

**Universidade Federal do Rio de Janeiro
Instituto de Filosofia e Ciências Sociais
Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia**

Em busca da auto-estima

Interseções entre gênero, raça e classe na trajetória do grupo Melanina

Patrícia Lânes Araújo de Souza

Rio de Janeiro
2006

Em busca da auto-estima
Interseções entre gênero, raça e classe na trajetória do grupo Melanina

Dissertação de Mestrado em Sociologia e Antropologia apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Sociologia e Antropologia.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Regina Célia Reyes Novaes

Banca examinadora:

Prof^ª. _____
Regina Célia Reyes Novaes (orientadora) – UFRJ
Dr^ª. Universidade de São Paulo – USP

Prof. _____
Paulo César Rodrigues Carrano
Dr. Faculdade de Educação - UFF

Prof^ª. _____
Mirian Goldenberg
Dr^ª. Museu Nacional - UFRJ

Prof^ª. _____
Ilana Strozenberg (suplente)
Dr^ª. Escola de Comunicação - UFRJ

Prof^ª. _____
Rosilene Alvim (suplente)
Dr^ª. Museu Nacional - UFRJ

Ficha Catalográfica

SOUZA, Patrícia Lânes Araújo de.

Em busca da auto-estima: interseções entre gênero, raça e classe na trajetória do grupo Melanina

PPGSA/ IFCS/ UFRJ, 2005, 169 p.

Dissertação – Universidade Federal do Rio de Janeiro, IFCS.

1. Identidade
2. Mulheres Negras
3. Auto-estima
4. Trajetória social
5. Comunicação Comunitária
6. Tese

I. Universidade Federal do Rio de Janeiro - IFCS

II. Título

Para as criadoras do Melanina,
que acreditam que os sonhos se fazem em um caminho de realidades

Para minhas avós Cremilda e Jurema (*in memoriam*)

Agradecimentos

A todas as mulheres que tiveram a criatividade e a coragem de se aventurar em um projeto coletivo, o Melanina, pela compreensão e disponibilidade. À Lívia, Combatente, Jana, Rita, Afro Lady, Flai, Camilla e Kelly, meus sinceros agradecimentos por terem sido os sujeitos da minha dissertação.

À Regina Reyes Novaes, pela orientação durante o mestrado, e, sobretudo, pelo exemplo e incentivo desde o final da graduação que contribuíram para que eu quisesse ser antropóloga.

À querida amiga Mônica Francisco por ter sido a pessoa que me apresentou ao grupo.

À Greice Bolgar pelas cuidadosas transcrições de todas as entrevistas realizadas durante a pesquisa e sem as quais teria sido impossível desenvolver o trabalho.

Ao PPGSA e seus(suas) professores(as), em especial Emerson Giumbelli, Maria Laura Cavalcanti e Beatriz Heredia, com quem tive o privilégio de estudar, pelo exemplo de entusiasmo e seriedade no ensinar e no fazer antropológico.

À Nilma Lino Gomes, Paulo César Carrano e Mirian Goldenberg pela generosidade da interlocução, suas preciosas contribuições e instigantes questões colocadas durante a banca de qualificação.

Aos(Às) professores(a), acadêmicos(as) e amigos(as) que me ajudaram de diferentes formas durante toda a jornada desde o princípio de minha “vida acadêmica”: Ilana Strozenberg, Márcia Leite, Patrícia Gouvêa, Marize Cunha, Mariana Cavalcanti, Luiz Fridman, Paulo Magalhães, Luiz Antônio Machado, Carlos Frederico Loureiro, entre muitos(as) outros(as) que tive a sorte de conhecer nesse percurso.

Aos(Às) colegas do Ibase por tornarem o lugar onde trabalho um espaço de aprendizado e possibilidades e, sobretudo, pelo incentivo sincero ao mestrado, especialmente a Itamar Silva, Moema Miranda e Nahyda Franca.

Aos(Às) amigos(as) e colegas do Observatório Jovem da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense, em especial a Eliane Ribeiro, Priscila Bastos, Julia Zanetti, Ana Karina Brenner, Solange Rodrigues e Carlos Henrique Martins pelo espaço permanente de troca fraterna que criamos juntos(as).

Aos(Às) colegas de turma com os quais compartilhei vitórias, ansiedades e aprendizados, especialmente Ana Carolina Delgado e Mariana Massena.

Aos(Às) muitos(as) amigos(as) que me ajudaram durante toda a jornada desde o final da graduação, de perto ou de longe, em especial Ângela Collet, Vivian Braga, Mariana Santarelli, Silvia Gómez, Julio Rodrigues, Maurício Santoro, Cristina Lopes, Francis Rajzman, Rodrigo Brandão, Mariana Alzuguir, Luciana Avanci, Kamille Viola, Leonardo Name, Danielle Fagundes, Juliana Farias, Fábio ACM e John Taylor. Foi fundamental saber que havia gente torcendo por mim e com quem sabia poder contar.

À equipe da pesquisa *Juventude Brasileira e Democracia*, com quem tive a oportunidade de trabalhar nos últimos anos, pelo aprendizado de lá que muito me ajudou aqui.

Aos(Às) companheiros(as) do *Conselho Nacional de Juventude* que me ajudaram a compreender e lidar com diferenças, potencialidades e limites de cada um(a).

A toda minha família pelo constante incentivo e apoio incondicional. À minha mãe Sueli, ao meu pai Sérgio, às minhas avós Cremilda e Jurema, às minhas tias, especialmente tias Almy, Eny, Geny, Lenice, Sirlene e Ângela, aos meus tios, à minha irmã Joana, às minhas primas e primos, à Deni, pessoas que tornaram possível eu estar aqui hoje.

A Gustavo Maia Seabra, companheiro de todas as horas, pelo amor e paciência inesgotáveis.

Resumo

Em um contexto social caracterizado pela presença das ONGs, pela proliferação das rádios comunitárias e pela maior visibilidade da cultura Hip Hop no Brasil, o grupo Melanina, fundado em 2004 no Rio de Janeiro, se propõe a atuar entre “mulheres de comunidades carentes, trabalhando e valorizando sua auto-estima através da mídia e procurando reintegrá-las no mercado de trabalho”.

A presente dissertação busca apreender de que forma a categoria *auto-estima* se faz presente tanto nas representações e práticas das participantes, quanto nas definições dos projetos e identidade do grupo. Sua abordagem conceitual parte da compreensão de que as trajetórias individuais não só refletem condições sociais determinadas, mas também modificam contextos e contribuem para ampliar o campo de possibilidades em que se movem grupos sociais específicos.

O trabalho de campo foi feito através de entrevistas em profundidade com as criadoras do Melanina e da análise de materiais produzidos pelo grupo (programas de rádio, materiais de divulgação etc.) e sobre ele (notícias de jornais e de páginas eletrônicas). O estudo realizado permitiu concluir que a noção de *auto-estima* opera, para este grupo e suas integrantes, a articulação entre discriminações produzidas por relações raciais, de gênero e de classe profundamente desiguais, possibilitando ao grupo a re-elaboração de identidades subalternas e a transformação de símbolos de estigma em emblemas.

Abstract

In a social context characterized by the presence of non governmental organizations, the proliferation of community radios and the broader visibility of Hip Hop culture in Brazil, Melanina group, founded in 2004 in Rio de Janeiro, intends to actuate among "women of low income communities, working and appraising their self-esteem through the media and aiming at their reintegration into the labor market".

The present dissertation attempts to apprehend in which way the category 'self-esteem' is present both in the representations and actions of the group members as in the project definitions/ guidelines and group identity. The conceptual approach comes from the comprehension that the personal trajectories not only reflect determined social conditions, but also modify contexts and contribute to enlarge the possibilities in which the specific social groups move.

The field work was elaborated through long interviews with Melanina's founders and the analysis of material produced by the group (radio shows, publicizing materials etc.) and about the group (newspaper reports and websites). The study led to the conclusion that the notion of *self-esteem* works for this group and its members, as the articulation between discriminations produced by race, gender and class relations profoundly unequal, making possible to this group the re-elaboration of subaltern identities and the transformation of stigma symbols into emblems.

Lista de Anexos

Anexo 1 – Roteiro utilizado para a realização das entrevistas

Anexo 2 – Matéria “Da cor do orgulho” – site Viva Favela

Anexo 3 – Portifólio Melanina 2004

Anexo 4 – letra “Mulheres Vulgares”, Racionais MCs

Anexo 5 – letra “Prostituta”, Nega Gizza

Anexo 6 – letra “Conquista”, Odo Iyá

Anexo 7 – letra “Preta Resposta”, Odo Iyá

Sumário

Introdução	12
Antecedentes	12
O grupo estudado: breve apresentação	14
Metodologia e referenciais teórico-conceituais	15
A dissertação	17
PARTE 1 - Por onde andaram as mulheres do Melanina?	19
Capítulo 1. O universo Hip Hop e a presença das mulheres	20
Hip Hop: cultura, estilo e movimento	20
A origem e a relação com o mercado: negociações possíveis	22
A política e o tráfico	23
Discriminação e afirmação da identidade racial	25
As <i>minas</i> : relações de gênero na cena Hip Hop	27
Capítulo 2. ONGs e projetos sociais: definidores de trajetórias e de acesso a bens materiais e simbólicos	38
ONGs no Brasil: um breve histórico	39
Projetos, cursos e ONGs: ponto de interseção de trajetórias	42
Ser ONG: uma opção	50
Capítulo 3. Ação Melanina: as rádios comunitárias como meio de visibilidade social	54
Rádio comunitária e Hip Hop: partes de uma mesma cadeia	57
A formação da rede	59
Falar para a comunidade: linguagem e visibilidade	61
Mercado de trabalho e rádio comunitária	65
PARTE 2 – Auto-estima: estigmas e emblemas	69
Capítulo 4. Ser mulher do Melanina: feminina e não feminista	70
Identidade feminina e maternidade	71
Discriminação de gênero, experiência comum	74
Feminismo como estigma	78
Capítulo 5. Melanina: a raça na pele	84
Ser negra: descoberta e construção	87
Discriminação racial: o revés da afirmação	94
<i>Movimentos negros</i> : percepções, relações e o lugar do Melanina	99
Capítulo 6. Auto-estima: o encontro entre gênero, raça e classe	103
<i>Auto-estima</i> : associações e contrastes	106
Subjetividade e <i>auto-estima</i> : amor próprio e auto-valorização	108
Indivíduos, relações sociais e consumo	109
Corpo, discriminações e relacionamentos	113
<i>Auto-estima</i> na interseção	119

Considerações Finais	126
Referências Bibliográficas	131
Anexos	137

Introdução

Antecedentes

O tema desta dissertação de mestrado se configurou a partir de minha experiência profissional em uma organização não-governamental.¹ Participando como técnica em uma área que lida com questões urbanas, venho tendo a oportunidade de desenvolver projetos de ação direta e pesquisas com foco na temática da juventude, especialmente a juventude urbana organizada em entidades, grupos e instituições (governamentais ou não) que lidam com jovens de classes populares no estado do Rio de Janeiro². Foi nesse contexto que comecei a ler e a tentar entender questões que apareciam no meu cotidiano de trabalho relativas a pessoas de uma faixa etária específica – mais comumente fixada entre os 15 e 24 anos – que, nas últimas décadas no Brasil, para fins de elaboração de projetos sociais e políticas públicas, se transformaram em um “público-alvo” específico: a juventude.

Desta forma “juventude” era uma noção já incorporada a meu dia-a-dia de trabalho. Quando decidi trazê-la como tema de investigação acadêmica foi necessário estranhá-la para reconhecer nela os componentes históricos e sociais presentes em tantas questões sociais que nos parecem naturais e cristalizadas. A partir das reflexões das ciências sociais³ fui sendo capaz de perceber que, assim como tantas outras pré-noções que circulam em nosso cotidiano através da linguagem ordinária e passam a impregnar nossa vida e nossa maneira de perceber o mundo, a “juventude” era uma noção construída historicamente. Atualmente, em diferentes países e também no Brasil, são várias as disputas em torno de quem estuda a juventude, quem pode falar pelos(as) jovens⁴ e quem deve estar a frente da criação de órgãos governamentais para tratar especificamente deste segmento da população brasileira.

¹ Venho trabalhando na organização não-governamental Ibase – Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas desde 1998, com questões relacionadas ao meio urbano, entre elas, organização popular, formação de lideranças e participação juvenil.

² Na graduação em Comunicação Social (ECO/ UFRJ), minha monografia tratou de como a Cia Étnica de Dança e Teatro - grupo do Morro do Andaraí, zona norte do Rio de Janeiro, formado por jovens – incluía os meios de comunicação de massa na criação de seus espetáculos. No trabalho final da pós-graduação em Sociologia Urbana (UERJ) trabalhei as representações de juventude e pobreza em um programa governamental (Agente Jovem de Desenvolvimento Social e Humano) voltado para jovens pobres. Desde 2003, participo de um grupo de estudos sobre juventude, participação e políticas públicas ligado ao Observatório Jovem do Rio de Janeiro da Faculdade de Educação da UFF, sob a coordenação do Dr. Paulo César Carrano.

³ Entre os muitos textos que foram importantes para tal contextualização, destaco “A juventude é apenas uma palavra” (BOURDIEU, 1983) e a apresentação de “Juventude – conflito e solidariedade” (NOVAES, 1998).

⁴ Não seguirei usando linguagem de gênero. Pretendo apenas chamar atenção para as diferenças de gênero presentes quando falamos “os jovens” de maneira genérica.

No entanto, isto não significa que “ser jovem” seja o demarcador de identidade mais acionado pelos jovens ao se constituírem em grupos. Assim, apesar dos grupos com os quais venho tendo relação serem formados majoritariamente por jovens, a questão geracional nem sempre se coloca como um aspecto constituinte de suas identidades coletivas. Outros recortes – como a cultura, as relações de gênero e de raça, o estilo ou a comunicação – são acionados na formação de vínculos de forma muito mais intensa a ponto de mobilizar sua formação.

Com essas indagações em mente sobre conteúdos e formas presentes nos processos de construção de identidades de grupos de jovens e a partir das minhas redes de trabalho e pesquisa, tomei conhecimento do grupo Melanina⁵. Inicialmente identifiquei-o como sendo “de jovens”, formado por mulheres negras que, segundo as primeiras informações a que tive acesso, atuava através de rádios comunitárias. Vi nele uma oportunidade de estudar jovens mulheres negras organizadas a partir de um meio de comunicação comunitário. Assim, a reflexão sobre a categoria juventude e a escolha do grupo a ser estudado permitiram a formulação das questões iniciais de meu projeto de dissertação: (1) Como se dá o processo de construção de identidade em um grupo de jovens que a) se define por suas atividades de comunicação e como projeto e ONG; b) se batiza com um nome que afirma a questão da cor; c) é formado apenas por mulheres? (2) Como se articulam entre si estes demarcadores de identidade para o grupo como um todo, bem como para as diferentes participantes? (3) Como esse grupo e suas participantes negociam essas identidades nos diferentes espaços sociais em que interagem? (4) De que forma o contexto em que o grupo se insere, considerando o fato de suas criadoras pertencerem a uma geração comum, delimita e possibilita a forma como o grupo opera e articula tais atributos identitários?

Encontrei no Melanina uma possibilidade de refletir e investigar determinados feixes de relações sociais. Isto é, mais do que estudar um “grupo de jovens”, busquei compreender o conjunto de relações sociais que se constroem e se mobilizam fazendo com que um grupo social se constitua de determinada forma. Compreender sua formação é atentar para como o grupo se vê, como é e quer ser percebido. Enfim, compreender sociologicamente sua constituição significa buscar abrir mão de classificações apriorísticas para estar apta a apreender os sistemas de representações acionados quando ele constrói sua maneira de perceber e lidar com o mundo.

⁵ Agradeço especialmente à amiga e radialista comunitária Mônica Francisco por ter sido a primeira a me falar sobre o trabalho do Melanina na Rádio da Grande Tijuca, ainda em 2004 e, um pouco mais tarde, ter intermediado os primeiros contatos com suas então componentes Combatente, Jana e Lívia.

Como já foi dito, o presente trabalho tem como objetivo central compreender o processo de construção de identidade em um grupo formado por jovens mulheres negras, o Melanina, a partir de sua inserção no campo de possibilidades configurado em sua geração e levando em conta a centralidade da idéia de *auto-estima* no projeto do grupo. A concepção de geração aqui trabalhada não pressupõe homogeneidade. Ao contrário, reconhece-se desigualdades sociais e diferenças entre jovens que nasceram no mesmo tempo cronológico, ainda assim remete à vivência de um mesmo tempo histórico (com suas características, possibilidades e limites) que torna socialmente disponíveis matérias-primas culturais (símbolos, signos e significados) e canais de comunicação que viabilizam a construção de determinadas identidades.

O grupo estudado: breve apresentação

O Melanina – a que suas participantes se referem mais comumente como “projeto” e também como organização não-governamental (ONG) – foi criado por oito mulheres negras, quase todas jovens, no início de 2004. Todas elas moradoras da cidade do Rio de Janeiro (favelas, bairros populares ou não), inseridas como consumidoras ou produtoras na cultura Hip Hop, com algum tipo de participação anterior em ONGs, projetos sociais e cursos de diversas naturezas e, em sua maioria, com experiência prévia no trabalho em rádios comunitárias. O eixo da proposta do grupo é a valorização da *auto-estima* e tem como público preferencial mulheres negras e moradoras de favelas. A atuação do grupo durante o seu primeiro ano de existência se deu, sobretudo através do programa “Ação Melanina”, veiculado em rádios comunitárias em diferentes lugares da cidade. Além dos programas de rádio, foram citadas durante as entrevistas e encontradas no material mapeado do/ sobre o grupo a realização de uma palestra em uma escola pública; outra para jovens mulheres de uma favela a partir de contato com uma organização local; e um evento chamado “E você, tem Melanina?”, tendo como temática principal a mulher negra na mídia e realizado no final de 2004 no Sesc da Tijuca (este último com maior destaque em todos os materiais encontrados). Outras atividades são referidas de forma genérica, mas não há descrição minimamente precisa sobre elas.

Quando iniciei o trabalho de campo, o grupo, em seus objetivos e forma de atuação originais, já havia se desarticulado e três delas levavam adiante a proposta, reformulando-a. Ao término do trabalho de campo, no início de 2006, o grupo continuava existindo com o mesmo nome, mas apenas uma das formadoras continuava diretamente envolvida com a

proposta. No entanto, a atuação do grupo passou a se dar a partir de sua sede, em Inhaúma, agregando e oferecendo atividades e cursos para a comunidade do entorno. Minha análise está centrada no início do grupo, ou seja, em sua proposta original de atuação através de rádios comunitárias com foco central na elevação da *auto-estima* de mulheres negras de *comunidade*.

Metodologia e referenciais teórico-conceituais

Como a preocupação central do trabalho foi entender a criação do grupo a partir do contexto em que ele e suas formadoras/ integrantes encontravam-se inseridos, a técnica de entrevistas em profundidade com as formadoras do Melanina se mostrou acertada, apesar das dificuldades encontradas para conseguir entrar em contato com todas elas, marcar e realizar as entrevistas⁶. A partir da análise das temáticas mais recorrentes que permitiam conectar as trajetórias individuais ao trabalho do grupo, os trechos das entrevistas são usados com certa centralidade ao longo de toda a dissertação.

Ao optar pela estratégia de estudo de caso, parti do pressuposto de que “através de um mergulho profundo e exaustivo em um objeto delimitado” seria possível penetrar na realidade social a fim de buscar entender o significado das situações para os indivíduos e as nuances presentes em diferentes percepções (GOLDENBERG, 2003, p. 34). Para a realização do trabalho, foram feitas entrevistas com as oito mulheres que formaram o Melanina, relatos de campo, além de levantamento documental sobre o grupo através do qual foi possível coletar programas de rádio (ao todo, sete) por ele produzidos; materiais de divulgação; reportagens e matérias em diversas mídias. Foram sistematizados e analisados, ainda, nesse processo documentos referentes a suas formadoras como alguns filmes dos quais participaram (*Fala Tu, Mulher Procura, Estima Negra, Rap de Saia*) e músicas feitas e/ ou gravadas por elas.

O material de campo foi produzido e utilizado em interação constante com subsídios teóricos pertinentes. A bibliografia acerca do tema contribuiu para a constituição do meu objeto de pesquisa e para sua ressignificação ao longo do trabalho de campo. Nesse sentido alguns conceitos e autores foram centrais. Um dos principais conceitos para a construção do meu objeto é o de *geração*. Segundo Mannheim (1952), jovens de determinada época, em

⁶ As entrevistas foram realizadas entre agosto de 2005 e março de 2006 a partir de um roteiro comum (**Anexo 1**), trabalhado com certa flexibilidade. Foram realizadas cinco entrevistas individuais, todas com duração entre 45 minutos e 2 horas, e uma entrevista coletiva com três participantes (a pedido das mesmas). As entrevistas foram realizadas em local de preferência das entrevistadas como a sede do grupo; local de moradia; local em que fazia um curso; espaços públicos na favela onde moravam e em uma sala no local onde trabalho. Uma informação relevante é que, quando realizei as entrevistas, apenas uma das integrantes continuava ligada diretamente ao grupo, o que dificultou o acesso às demais e também o consentimento, por parte de algumas delas, para a realização das mesmas.

determinada sociedade fazem parte de uma mesma geração porque, estando em posições semelhantes no ciclo biológico da vida, eles têm “uma situação social comum na dimensão histórica do processo social”. (p.71) De acordo com a antropóloga Regina Reyes Novaes (1998), uma “experiência geracional comum” é definida pelos elementos partilhados na experiência de jovens de uma mesma época, ainda que seja fundamental reconhecer diferenças e desigualdades profundas – que podem ser percebidas através da classe, renda, local de moradia, raça, gênero etc.

Além dele, o conceito de *identidade* aqui utilizado remete à idéia de um processo (e não algo substantivo, essencial de grupos ou indivíduos) em constante (re)elaboração e construção, ao mesmo tempo que possibilita a grupos e indivíduos um sentimento de pertencimento, continuidade e coerência. Para além das suas diferenças, autores como Michael Pollak e Erving Goffman (do qual utilizo também a elaboração do conceito de estigma) contribuíram para a perspectiva aqui adotada, assim como Pierre Bourdieu e Rossana Reguillo. Para ajudar a analisar identidades sociais específicas, como a de mulher e de negra (e a de mulher negra) parti de estudos anteriores como aqueles de Nilma Lino Gomes e Ricardo Franklin Ferreira.

Outros conceitos que norteiam o presente trabalho são os de *projeto* e *campo de possibilidades*. Gilberto Velho, sobretudo no livro “Projeto e Metamorfose” (1994) trabalha com o conceito de projeto de forma bastante articulada ao conceito de identidade. Para o autor, *projeto* estaria ligado a uma operação projetiva, ou seja, em relação ao futuro, que permitiria ao indivíduo organizar uma conduta específica a fim de atingir determinado objetivo. A noção de campo de possibilidades permite reconhecer os limites e restrições das ações individuais e de grupos a partir das ofertas da sociedade em que se encontram inseridos.

De modo geral, é possível dizer que perpassando a construção do objeto e da análise está a perspectiva conceitual do sociólogo Pierre Bourdieu através de conceitos como os de *habitus* e *capital cultural*. O conceito de *habitus* torna possível entender a mediação entre prática e estrutura na medida em que permite “conhecer as leis segundo as quais as estruturas tendem a se reproduzir produzindo agentes dotados do sistema de disposições capaz de engendrar práticas adaptadas às estruturas e, portanto, em condições de reproduzir as estruturas” (BOURDIEU, 2001, p. 296). Já o de *capital cultural* permite perceber que a apropriação de determinados bens “supõe a posse prévia dos instrumentos de apropriação” (BOURDIEU, op. cit., p. 297). O autor argumenta que os bens culturais só são decifráveis para aqueles que possuem os códigos que tornam possível tal operação. Portanto, ainda que se diga que em determinada sociedade os bens culturais estão disponíveis para todos (através de

leis, políticas públicas etc.), só os possuidores da formação e informação necessárias para compreendê-los poderão usufruir deles.

Por fim, o diálogo com a literatura que trata de marcas de identidade racial (Santos, 2002; Lino Gomes, 2006) e sobre múltiplas discriminações (Carneiro, 2002; Crenshaw, 2002) foi muito importante para compreender a centralidade da categoria nativa *auto-estima* para o grupo estudado.

A dissertação

A dissertação está organizada em duas partes. A primeira aborda o contexto de formação do Melanina e as trajetórias das jovens participantes. Para tanto, parti do material mapeado durante o trabalho de campo, destacando elementos nos quais centrarei minha análise. São eles: a cultura Hip Hop e as relações entre mulheres e homens nesse universo; as rádios comunitárias como possibilidade de expressão e visibilidade de grupos populares; e as organizações não-governamentais, projetos sociais (governamentais ou não) e cursos como traços geracionais que marcam as trajetórias sociais de todas as mulheres negras que formaram o grupo.

Na segunda parte da dissertação, a partir da análise das narrativas de suas criadoras e do material disponível do/ sobre o grupo, a discussão recai sobre relações de gênero, relações raciais e posições de classe. Ou seja, sobre como o Melanina enuncia publicamente sua posição sobre a situação da mulher na sociedade e em relação aos homens e quais representações sociais emergem da fala de suas integrantes e do material produzido coletivamente pelo grupo (sobretudo os programas de rádio e materiais do grupo), analisando negociações possíveis presentes nesses elementos e dentro de um contexto específico. Faço, em seguida, exercício semelhante em relação à temática racial, também uma das bases de formação do grupo e de sua identidade, buscando entender de que forma suas integrantes constroem e negociam suas identidades raciais e de que forma esse processo se relaciona com a criação do grupo e formação de sua identidade coletiva específica. Em seguida, parto da utilização da categoria nativa de *auto-estima* para compreender a relação entre as representações do grupo de gênero, raça e classe e de que forma se articulam a partir desta categoria, procurando reconhecer que representações sociais são por elas acionadas através de seu uso e que concepções de gênero e raça estão em jogo quando essa noção é utilizada pelo grupo para vocalizar seus principais objetivos.

A dissertação tem como pressuposto teórico-metodológico o fato de que os grupos sociais são produzidos por um contexto (ao mesmo tempo em que ajudam a produzi-lo) que tem determinadas características culturais e históricas e circunscreve as possibilidades colocadas para determinada geração. A descrição e análise de elementos do contexto em que se incluem o Melanina e suas formadoras irão subsidiar a compreensão da forma pela qual a idéia de *auto-estima* se conformou para o grupo como produtora de sua identidade e, ao mesmo tempo, síntese de sua missão. Esta é uma categoria-chave que possibilita às formadoras do grupo se verem e também verem os outros, expressando a possibilidade de participação desse grupo. A questão central da presente dissertação é, portanto, de que maneira a *auto-estima* é usada como processadora de identidade pelo Melanina e suas criadoras e por que esta categoria, e não outra, permitiu o grupo se constituir. Esta resposta será dada a partir na inserção do grupo e de suas integrantes em um campo de possibilidades específico e também pelas representações sociais acionadas pelo grupo a partir dos recortes de gênero, raça e classe e, sobretudo, das maneiras como os articulam.

Parte 1

Por onde andaram as mulheres do Melanina? Contexto de formação de um grupo de jovens⁷ mulheres negras

Quando se busca entender a realidade social de indivíduos ou grupos é preciso situar de onde eles vêm e em que realidade se inserem, ou seja, que contexto influenciou sua conformação. O pressuposto aqui adotado segue a linha de análise proposta por autores como Pierre Bourdieu, Nibert Elias e Gilberto Velho para os quais (guardadas as diferentes perspectivas teóricas) não é possível entender trajetórias de indivíduos ou grupos sem conhecer seu contexto em que se inserem. Contexto este que cria possibilidades, ao mesmo tempo em que limita escolhas e projetos.

Tal perspectiva permitirá conhecer o projeto coletivo conformado pelo Melanina como expressão possível de uma cultura e de um geração, produto das inserções de suas criadoras e também das características culturais determinadas em tempo e espaço específicos. Esse exercício será feito a partir de alguns elementos destacados desta configuração social. Reconhece-se aqui que o mundo é sempre mais complexo do que é possível apreender, por isso, os elementos aqui destacados foram escolhidos a partir das entrevistas das jovens formadoras do grupo, bem como do material disponível sobre o grupo, em diálogo com bibliografia acerca dos temas. O enfoque dado a cada um destes elementos é produto da análise antropológica a partir das ênfases dadas pelas informantes em diálogo com a bibliografia. Não se pretende, portanto, esgotar nenhum dos temas aqui tratados, mas conseguir de cada um deles informações que nos permitam entender a formação do grupo de mulheres negras em questão.

⁷ Mantenho aqui os “jovens” ciente de que, no caso em questão, não se trata apenas de uma delimitação etária (já que nem todas as participantes do Melanina estão dentro da faixas oficialmente determinadas, até 24 ou 29 anos), mas pelo compartilhar de “sentidos culturais” entre aquelas que são jovens e as que já não o são, mas que constroem um projeto coletivo a partir de características geracionais comuns. Ver Carrano, 2002, p. 14.

Cap. 1 - O universo Hip Hop e a presença das mulheres

A cultura Hip Hop faz parte da vida de algumas das jovens que criaram o Melanina assim como da vida de muitos jovens moradores de grandes cidades brasileiras. A importância dessa cultura ou estilo no caso aqui estudado é grande. Foi através dela, e de um dos seus principais expoentes no Brasil, o grupo paulista Racionais MC's, que algumas das jovens que vieram a formar o Melanina se encontraram pela primeira vez. Segundo o relato de duas participantes do grupo:

Então, o Melanina (...), **a gente tem a paixão pelo Hip Hop**. E foi num show de Hip Hop dos Racionais MCs que algumas das integrantes se conheceram. (Afro Lady)⁸

Na verdade, **eu conheci a Combatente, Afro Lady e Camilla num show do Mano Brown** (um dos vocalistas do grupo Racionais MC's). Aí o Mano Brown chegou: *aí, chega aí, chega aí! Vocês têm muito que desenrolar aí!* Botou a gente junto. A gente: *vamos conversar? Vamos*. Marcamos uma data pra nos encontrar, **e realmente, a gente tinha muito que conversar!** Foi a partir daí que montou-se o grupo. (Jana)

Além do fato de terem sido apresentadas por um MC, que veio a se tornar padrinho do grupo, pelo menos quatro das oito componentes do Melanina estiveram diretamente envolvidas com a cultura Hip Hop, não só como consumidoras do estilo ou freqüentadoras das festas, mas como produtoras. Combatente, Afro Lady, Camilla e Flai são *rappers* e, com exceção de Camilla, também compositoras de letras de rap. Compreender, portanto, o papel da cultura Hip Hop na sociedade atual permitirá compreender o tipo de inserção destas jovens e do grupo por elas formado.

Hip Hop: cultura, estilo e movimento

O Hip Hop pode ser definido como uma expressão cultural formada por três elementos básicos: a música, composta pelo rap, canto falado (pelos MC's) sobre uma base de batidas bem marcadas e pela figura do(a) DJ, pessoa responsável pela base e pelas mixagens⁹; a dança, conhecida como *break*, e praticada pelos(as) *b.boys* e *b.girls*; e a expressão gráfica, chamada de grafite, intervenção desenhada em paredes e muros com estética característica. O

⁸ Apenas o apelido ou primeiro nome das integrantes do Melanina será utilizado para identificar as falas utilizadas ao longo da dissertação. Para informações qualificadas sobre cada uma delas, ver *Quadro 1*, Capítulo 2, página 44.

⁹ Alguns autores falam de quatro, ao invés de três elementos, pois separam o rap da mixagem, ou seja, a figura do rapper da figura do DJ, pelo destaque e especificidade que ganhou esse lugar dentro do Hip Hop.

termo *hip hop* significa (traduzindo-se literalmente do inglês) movimentar os quadris e foi criado, de acordo com informações do livro “Hip Hop – a periferia grita” (ROCHA, DOMENICH e CASSEANO, 2001), “pelo DJ Afrika Bambaataa, em 1968, para nomear os encontros dos dançarinos de break, DJs (disc-jóqueis) e MCs (mestres-de-cerimônia) nas festas de rua no bairro do Bronx, em Nova York” (p. 17). Segundo essa mesma fonte, em sua origem o Hip Hop já teria “um caráter político de promover a conscientização coletiva”. Sendo uma manifestação cultural predominantemente juvenil, o Hip Hop se expressa através de signos e emblemas como música, roupa, gírias, cortes de cabelo etc. que funcionam como sinais de “identificação transnacional da juventude” (HERSCHMANN, 2000, p. 183). Esses símbolos permitem identificar seus adeptos para além das fronteiras de comunidades fisicamente delimitadas.

É possível dizer que os três elementos anteriormente citados são a base dessa expressão cultural urbana nascida na periferia dos Estados Unidos e disseminada pelos centros urbanos de muitos lugares do mundo. No entanto, o desenvolvimento de cada um deles nunca foi uniforme, nem equivalente. O rap, segundo alguns autores, tem lugar de destaque dentro do Hip Hop. Entre os temas mais abordados em suas letras estão a miséria, a violência urbana e o racismo. No Brasil não tem sido diferente. Em linhas gerais a cultura Hip Hop brasileira se estabeleceu primeiramente em São Paulo, no início da década de 1980, através dos bailes de *black music*, e, a partir daí, foi difundida pelas periferias, bairros pobres e favelas das grandes cidades.

O Hip Hop, no entanto, não será tratado aqui como movimento, mas como expressão cultural ainda que, a partir dele, grupos, redes e entidades atuem na defesa de direitos e na organização de setores da população e disputa por poder político. De acordo com a antropóloga Regina Reyes Novaes: “O Hip Hop não é, portanto, um movimento orgânico que produz grupos homogêneos. Ao contrário, existem várias correntes, linhas e ênfases que os diferenciam entre países, cidades, bairros e estilos, já que a circulação de bens culturais não se faz nunca em uma direção unilateral” (NOVAES, 2001, p. 68).

Hoje, no Brasil, o Hip Hop possui uma enorme capilaridade e capacidade de organização. Há as “posses”, nome dados aos núcleos onde são trocadas informações, produzidos CDs, organizados espaços para shows e oficinas e que têm um caráter de atuação política dentro de muitas favelas e bairros de periferia. Há, ainda, organizações nacionais que “respondem” pelo Hip Hop, que, nesse caso, se vêem e são vistos como movimento. Entre elas estão a Frente Brasileira de Hip Hop, o Movimento Hip Hop Organizado do Brasil e o Movimento Organizado Hip Hop.

O Hip Hop é hoje, no entanto, mais do que aquilo que pretendem as organizações que o promovem enquanto movimento de organização dos bairros pobres e periferias. O alcance da música e do estilo chega, através de emissoras de rádio e de televisão, a jovens de classes média e alta e invade boates de bairros nobres. Não é possível dizer que há uma só mensagem pregada, principalmente através das letras de seus raps. Ainda assim, o rap, o grafite e o break constituem-se como possibilidade de expressão de idéias, valores e demandas para muitos jovens, sobretudo os negros e pobres. Os signos e emblemas por ele mobilizados, ainda que não sejam homogêneos e sejam constantemente reapropriados, se tornaram uma alternativa que “faz sentido” para setores da juventude de muitos países do mundo.

No artigo “Hip Hop: o que há de novo?” (2001), a antropóloga Regina Reyes Novaes mapeia seis pontos controversos que representariam “tensões constitutivas da cultura Hip Hop”, são eles: as raízes ou “mitos de origem”; a relação com o mercado; a questão racial; a política (com ou sem partido); a relação com o tráfico; e a questão das mulheres, que se expressa na equação entre “cultura de rua e relações de gênero”. No presente capítulo, percorrerei brevemente cada uma das questões levantadas pela autora, dando mais atenção a dois desses pontos, as questões racial e de gênero, ambos constitutivos da identidade do Melanina e a serem retomadas e aprofundadas na segunda parte da dissertação.

A origem e a relação com o mercado: negociações possíveis

Em relação às origens do Hip Hop, a história contada em linhas gerais inicialmente é apenas uma das possíveis versões. Um dos focos da disputa é em torno de se o Hip Hop feito no Brasil tem uma história autônoma, relacionada às características de nossas culturas locais, como, por exemplo, o fato de escravos da Bahia terem desenvolvido um “canto falado” com letras que denunciavam a escravidão; ou se está vinculado ao Hip Hop feito nos Estados Unidos desde sua origem. Na verdade, a disputa versa sobre uma autonomia em relação ao que se faz nos EUA e o que se faz no Brasil. Novaes aponta que não se trata de uma questão solúvel, mas de uma “controvérsia constitutiva do Hip Hop”: “Na verdade, ao reafirmar ou negar as raízes do passado, os grupos estão se posicionando sobre questões do presente, fazendo escolhas e construindo alianças e identidades” (NOVAES, 2001, p. 69).

A relação entre a cultura Hip Hop e o mercado é negociada permanentemente, sobretudo no caso do rap. Mesmo com um discurso duro e fortemente crítico a todos que fazem parte ou “se vendem” ao sistema, na prática a busca por maneiras de se sobreviver do rap muitas vezes contradiz a rigidez do discurso. Segundo Novaes, muitos grupos, para driblar

a grande mídia e conseguir se manter através da música, lançam mão de estratégias como selos independentes e um circuito alternativo, restrito à periferia e, portanto, àqueles para os quais a mensagem é pensada, no entanto: “(...) a maioria que se manifesta sobre o assunto considera que se restringir aos ‘manos da periferia’ seria ‘permanecer no gueto’ e a ‘mensagem’ ficaria só para quem já sabe. O mercado seria então imprescindível para fazer o Hip Hop cumprir sua pregação ‘crítica ao sistema’ ” (ibid). O caso dos Racionais MC’s é paradigmático dessa relação ambivalente. Apesar de terem se recusado a assinar contrato com grandes gravadoras e de se negarem a aparecer em muitos programas de televisão, eles conseguiram tiragem recorde gravando em produtoras independentes e, mais recentemente, criando um selo próprio. Como enfatiza Novaes, essa tensão entre Hip Hop e a indústria cultural é constitutiva. Se a relação com a mídia é inevitável para que a mensagem seja ouvida, por outro lado, se submeter totalmente à sua lógica significa abrir mão dos princípios contidos na mensagem. A mídia, no entanto, seja ela qual for, é componente essencial na cultura Hip Hop. Como será visto mais adiante, a relação dessa cultura com as rádios comunitárias, por exemplo, é de muita proximidade e troca. Adiantando algumas questões, Herschmann aponta que:

(...) para os produtores culturais do hip-hop, os programas de rádios comunitárias e emissoras de televisão, selos e gravadoras independentes, revistas e fanzines representam uma ‘estratégia’ que esperam que garanta não só isso (*visibilidade e afirmação de imagem positiva*), como também um relativo controle sobre o trabalho, ou seja, sobre o sentido e significado da produção que realizam. Apesar de esse circuito ‘alternativo’ de produção e consumo cultural não ser completamente independente – boa parte desta produção está articulada ou é apropriada pela grande indústria – e de ser possível constatar um crescente interesse dos jovens de diferentes segmentos sociais (colocando o hip-hop em evidência e na condição de modismo), a cultura hip-hop não vem se esvaziando de significado com este intenso processo de agenciamento; muito pelo contrário, parece vir se potencializando e se tornando visível na cena urbana. (HERSCHMANN, 2000, p. 206/ 207)

A política e o tráfico

O terceiro ponto levantado diz respeito à relação entre o Hip Hop e a política, contidos aí também os partidos. Aí é preciso dizer que essa relação, ainda que tensa e ambígua, se dá, sobretudo com os setores do Hip Hop que se identificam enquanto movimento. Novaes relata que, muitas vezes, ao se falar de política, participantes do movimento citam nomes como o de

Karl Marx. Muitas vezes têm como objetivo não só a difusão do Hip Hop, mas a formação política dos envolvidos. Há entidades ligadas ao Hip Hop com clara vinculação partidária, assim como membros auto-declarados do movimento que apóiam candidaturas a cargos públicos e partidos políticos. Houve, inclusive, a tentativa de formação de um partido (PPPomar – Partido Popular Poder para a Maioria), envolvendo expoentes do movimento como MV Bill. A questão não está resolvida e como coloca a antropóloga, esses são apenas alguns elementos que situam parte do debate estabelecido em torno dela.

Mais um ponto polêmico que expressa uma tensão dentro do Hip Hop é o tráfico de drogas. Não é raro que grupos de rap (sobretudo, aqueles que fazem “rap consciente”) apontem em suas letras as drogas como a perdição de muitos ‘manos’. No entanto, também é possível encontrar dentro da mesma cultura grupos do chamado *gangsta rap*, ou seja, cujas letras glorificam o mundo do crime e a violência:

Tema bastante debatido entre os membros do hip-hop, boa parte deles afirma que o *gangsterismo*, enquanto um subestilo de vida do hip-hop, só existiria mesmo nos EUA, embalando o ritmo cotidiano das gangues dos grandes centros urbanos. Afirmam ainda que, apesar de vários *rappers* apreciarem e utilizarem as bases musicais de cantores da vertente *gangsta*, poucos deles fazem apologia ao crime nas suas músicas. Mesmo que vários deles tenham passagens pela polícia, quase todos dizem ter encontrado no hip-hop alicerces para construir uma vida longe do crime e para advertir outras pessoas a fazerem o mesmo. Vários chegam a dizer que as músicas caracterizadas como *gangsta* na mídia são, na realidade, trabalhos feitos por uma minoria que busca se afirmar no mercado. (HERSCHMANN, 2000, p. 196)

Ainda que se trate de um segmento do Hip Hop, é preciso ter em mente a força desta vertente na grande mídia, sobretudo em videocliques e nas rádios comerciais. O subestilo a que se refere Herschmann além de enaltecer o mundo do tráfico de drogas e da violência, também ratifica como símbolos de sucesso carros do ano, mansões, roupas da moda e mulheres, muitas e belas, de acordo com padrão de beleza negra estadunidense, que normalmente aparecem em seus videocliques como coadjuvantes, quase sempre seminuas e como objetos de consumo assim como os demais usualmente apresentados (carros, casas, jóias, dinheiro etc.)¹⁰.

¹⁰ Há cantoras, não apenas do universo Hip Hop, que criticam a utilização de mulheres como símbolos de consumo em videocliques de Hip Hop (apesar de não ser uma prática apenas deste estilo musical). Uma das mais recentes a fazer tal crítica foi a cantora norte-americana Pink que, em seu último CD (“I’m not dead”, 2006) lançou *single* de nome “Stupid girls” (“Garotas estúpidas”). Na música diz explicitamente que as mulheres que deveriam estar se preparando para se tornar Presidentes da República estão rebolando em um clipe do 50 Cent (referindo-se a um famoso ícone do *gangsta rap* nos EUA).

No “rap consciente”, no entanto, muitas vezes os autores das letras se colocam como observadores, buscando uma atitude relativamente neutra em relação à realidade que os cerca, denunciando o universo violento e de privações que levam jovens negros e pobres a se envolverem com o mundo das drogas e do crime. Os *rappers* são, não raro, nascidos e criados em bairros populares, comunidades de baixa renda, favelas: na periferia, para usar a palavra mais acionada para contarem de onde vieram. Eles mesmos afirmam a presença ostensiva do tráfico de drogas (ou da venda à varejo de drogas ilícitas) nestas comunidades. Os traficantes não são, para eles, estranhos, mas pessoas próximas, criadas com eles próprios, o que tornaria possível entender a maneira que alguns chamam de “condescendente” para se tratar o tráfico ou os traficantes (fato que não costuma ocorrer em relação à polícia e aos policiais, que usualmente encarnam nas letras o papel do inimigo por excelência). No entanto, entre *rappers* e traficantes há algo em comum e que, em certa medida os iguala: o fato de serem todos moradores das periferias, vítimas de um mesmo sistema que exclui e oprime pobres e pretos. Segundo Novaes:

Três ingredientes criam cumplicidade entre os que estão na periferia: a crítica social que os faz todos – traficantes e trabalhadores – ‘*efeito colateral do sistema*’; a crítica à violência e à corrupção policial que produz uma mesma reação transversal entre todos – bandidos e moradores – e, finalmente, um discurso moral pontuado por conhecidas imagens e símbolos religiosos – que evoca valores comunitários e compartilha dúvidas existenciais sobre o sentido da vida e sobre a banalização da morte. (NOVAES, 2001, p. 75)

Discriminação e afirmação da identidade racial

Como foi visto anteriormente, além da denúncia à violência urbana e à opressão aos pobres ou excluídos, é possível dizer que o preconceito racial é outro tema bastante recorrente entre os *rappers* brasileiros e também entre os mais engajados nos EUA e em outros países do mundo (onde, não raro, os imigrantes passam a ter na música o papel que têm os negros no Brasil). Segundo Novaes, “(...) assumir a negritude e denunciar o preconceito racial são atitudes que se espera de todos os grupos de rap” (NOVAES, op. cit., p. 72), ainda que a forma de se fazer varie bastante de grupo para grupo. Como foi visto anteriormente, há aqueles que, como MV Bill, chegam a se engajar na fundação de associações, organizações não-governamentais, e até de partidos políticos, voltados para a população negra; outros agem com mais moderação, convocando também os brancos aliados para lutar pela igualdade racial. O fato é que o racismo e as desigualdades raciais são uma questão dentro da cultura Hip Hop.

Além da forte presença nas letras dos raps nacionais e internacionais, no caso do Brasil, é bastante comum que também apareça no nome dos *rappers* e dos grupos de rap. Em estudo sobre funk e rap em Belo Horizonte, o pesquisador Juarez Dayrell (2005) faz a etnografia de três grupos de rap: Processo Hip Hop, Máscara Negra e Raiz Negra são seus nomes. Ainda que não haja uma discussão específica sobre o que motivou o nome dos dois últimos, fica claro o desejo de dar visibilidade à questão racial desde o nome. No Rio de Janeiro isso não é diferente, entre as *rappers* do sexo feminino, por exemplo, Nega Gizza é uma das mais famosas e também traz a cor no nome, assim como Afro Lady, uma das criadoras do Melanina. Além delas, Combatente, também formadora do Melanina, fazia parte de um grupo de rap de mulheres chamado NegaAtivas. Em São Paulo, Negra Li faz o mesmo, além dos grupos Negroatividades e Radical Black. Os exemplos são inúmeros e ilustram a força que a questão racial tem dentro do Hip Hop.

A cultura Hip Hop se fez e se faz nos espaços de encontro e de articulação da cultura negra e acaba por conformar novos espaços e expressividades para essa cultura. O pesquisador Michael Herschmann chama a atenção para o fato de, desde o princípio do Hip Hop no Brasil, ter havido uma certa proximidade entre tal expressão cultural e o movimento negro. Em suas palavras:

No Rio de Janeiro, o hip-hop encontra-se relativamente atrelado ao movimento negro. O *Tiro inicial* – um dos primeiros discos gravados nesta cidade com *rappers* locais – contou com o apoio do Centro de Articulações das Populações Marginalizadas. Lançado em 1993, aí estão reunidos alguns dos mais expressivos grupos do Rio de Janeiro. Além disso, um dos principais veículos de divulgação dessa expressão juvenil são as revistas Black, DJ Sound e Raça, voltadas de um modo geral para a “cultura negra” *cult.* (HERSCHMANN, 2000, p. 185).

Esta conexão, no entanto, não é a mesma em outras visões e espaços sociais. A experiência relatada por Dayrell em Belo Horizonte, por exemplo, aponta em outro sentido. Segundo ele, naquela capital o Hip Hop não encontra muito apoio nem de movimentos sociais, como o movimento negro, nem de órgãos públicos, havendo interlocução bastante escassa entre os participantes desta cultura e o que o autor chama de “mundo adulto”.

Outra maneira de dar visibilidade à questão racial é pela referência a religiões de matriz africana em suas letras e nomes. O sincretismo entre símbolos da fé cristã e do candomblé, por exemplo, são bastante comuns. Dentro do Melanina, três de suas integrantes formavam um grupo de rap de nome Odo Iyá, que significa saudação à Iemanjá em ioruba, dialeto africano. É interessante notar, no entanto, que nenhuma das três disse ser praticante de

candomblé ou umbanda: uma é católica, outra do Santo Daime e a terceira se identifica com religiões de matriz africana, mas sem praticar nenhuma delas, ou se envolver mais de perto. Segundo uma delas a escolha do nome tem a seguinte justificativa:

E a gente ensaiava muito no Cantagalo, então os fundos da janela davam pra praia, davam pro mar.(...) Então o nosso ponto de partida era o mar, era a água, então a importância desse nome. E a água é toda, né? É propulsora de energia e tal. Então, a gente botou esse nome que **a gente queria um nome africano e que tivesse esse poder, essa magia que as águas têm.** Principalmente pras mulheres, **principalmente pras entidades femininas,** né? No candomblé que é a Oxum e Iemanjá que são as mais cultuadas no Brasil, como Iemanjá é a mãe de todos os orixás, é tida como a deusa, esposa do criador, esposa de Oxalá, então a gente achou super interessante colocar esse nome. (Combatente)

No caso das mulheres que fazem parte da cultura Hip Hop, os nomes também ajudam a afirmar a condição de mulheres negras e dar visibilidade às mulheres em um universo predominantemente masculino. Assim como Combatente identifica na escolha do nome do grupo não só a referência às raízes africanas e ao elemento água (que de alguma forma se remete à história da formação do grupo), mas também ao fato de se tratar de uma saudação a um orixá feminino, muitos outros grupos de mulheres buscam marcar sua presença através do nome. É o caso das Anastácias, do Rio Grande do Sul; do já citado grupo anterior da Combattente, o NegaAtivas ou do NRC – Negras Revolucionárias e Conscientes, do Rio de Janeiro, para ficar apenas em alguns exemplos.

As minas: relações de gênero na cena Hip Hop

A questão das relações de gênero dentro do Hip Hop e do preconceito em relação às mulheres praticantes de seus elementos é a última tensão constitutiva da cultura apresentada por Novaes. Segundo a autora, os grupos de rap de mulheres são exceções sempre citadas e o “machismo” presente no movimento pode ser encontrado em entrevistas e no debate público em torno do tema. No entanto, ainda que se trate de questão sociológica bastante relevante, a pesquisadora Wivian Weller (2005) chama a atenção para o fato de serem escassos estudos sobre o tema. São raros também textos e teses que, ainda que enfoquem a cultura ou o movimento Hip Hop, se detenham sobre a relação entre homens e mulheres e sobre o lugar delas. Apesar da força que o Hip Hop vem fazendo para tornar visíveis os jovens negros das periferias, as mulheres que compartilham desta mesma cultura parecem seguir invisíveis dentro e fora dela, como aponta Herschmann:

Na realidade, a mulher no mundo do hip-hop carioca ou paulista ocupa um papel secundário, apesar de nenhum de seus membros admitir isso nas várias entrevistas realizadas. Além de enfrentarem um machismo velado, que se expressa no uso freqüente da expressão ‘vadia’ nas músicas e discursos, elas enfrentam o pouco espaço que existe para que artistas do sexo feminino – cantoras, dançarinas ou grafiteiras – possam se manifestar. Ao contrário das mulheres do funk, as do hip-hop não podem usar explicitamente o erotismo como estratégia para subverter esse universo predominantemente masculino. Nenhuma delas usa roupas provocantes, com medo justamente de ser estigmatizada por isso. Sua indumentária lembra as roupas pesadas e largas dos homens. Sua estratégia é fazer uso da palavra, em um discurso que se aproxima muito do ‘feminista’ tradicional. Respondem ao discurso dos homens com mais discursos, ou melhor, diante da verborragia masculina, produzem mais verborragia. (HERSCHMANN, 2000, p. 203/ 204)

Veremos mais adiante que, assim como a atitude dos homens em relação às mulheres dentro do Hip Hop não é homogênea, ainda que predomine um viés fortemente machista (velado ou não), as estratégias utilizadas pelas mulheres também não o são. Ao contrário, há uma série de maneiras através das quais buscam se inserir e praticar a cultura Hip Hop, constituindo e criando um lugar para as mulheres que vá além do discurso produzido pelos homens sobre elas. Para além da verborragia citada pelo autor, há formas de expressão no corpo e através da organização em grupos, por exemplo, que são construídas por elas como alternativas. Antes de conhecê-las, no entanto, é preciso entender o que faz do Hip Hop uma cultura predominantemente masculina.

De acordo com Novaes, a associação entre Hip Hop e cultura de rua (sendo rua aí entendida como lugar da violência, da criminalidade, do perigo) é uma das razões de as mulheres terem sido historicamente afastadas desse local, onde essa expressão cultural foi criada e vem sendo praticada. Nas palavras da antropóloga: “A rua é associada ao perigo e está fortemente associada ao mundo masculino. Portanto, a chamada ‘cultura de rua’ estaria mais associada aos meninos do que às meninas” (NOVAES, 2001, p. 70). No entanto, ela chama a atenção também para o fato de mesmo “as mulheres da comunidade”, ou seja, aquelas que fazem parte do cotidiano dos homens ou meninos do Hip Hop (mães, irmãs, esposas, namoradas, filhas etc.) aparecerem pouco nas letras de rap. É, portanto, fenômeno recente, que se adensou a partir da década de 1990, a “descoberta” de mulheres que de alguma forma participam da cultura Hip Hop. Grupos como o Damas do Rap, existem desde o final

desta década, mas sempre de forma marginal. E se o número e a visibilidade das *rappers* é pouca, entre as grafiteiras, DJ's e b.girls é ainda menor¹¹.

Nos depoimentos das jovens que buscam se afirmar dentro de um espaço eminentemente masculino são comuns falas como “tem homens que se acham os donos do rap” ou “muita gente acha que ser mulher é mais fácil, que se consegue emprego só por ser bonitinha” (matéria “Donas da festa”, Monte de Vênus, site Viva Favela, 28/ 05/ 2005). As jovens mulheres do Hip Hop percebem, portanto, o preconceito e a desvalorização da sua arte pelo fato de serem mulheres. Mas há também o reconhecimento do avanço das mulheres dentro da cultura Hip Hop, como aparece na fala do grupo gaúcho formado por mulheres negras Anastácias¹². Quando perguntadas sobre como anda o “Hip Hop feminino” (entrevista disponível no site Real Hip Hop), elas respondem:

Mencionando todas as atividades em que o Hip Hop se insere, as mulheres estão muito bem. Lógico, este é um momento de descobertas. Parece que só agora a mulherada foi abrir os olhos para a pedra que poucas já cantavam há muito tempo. Hoje conhecemos DJ's, MC's, “B.Girls”, grafiteiras e até mesmo uma gama que não participa diretamente de qualquer um destes elementos, mas tem outros envolvimento dentro do Hip Hop. A mulherada tá se puxando e fazendo acontecer, isso é benéfico. Vemos trabalhos muito bons sendo realizados pela mulherada e que estão ganhando um reconhecimento incrível. Ainda sentimos uma certa resistência pela parte masculina porque talvez esse reconhecimento seja visto como uma “ameaça”. Não passa de bobagem, no Hip Hop tem espaço pra todo mundo desde que saiba respeitar a visão de seu parceiro. As concepções, as interpretações e as reações são diferentes. (Anastácias, entrevista Real Hip Hop, sem data).

A fala das integrantes do Anastácias aponta que, na visão delas, por um lado as próprias mulheres demoraram a descobrir que algumas já faziam parte do Hip Hop há algum tempo. Ou seja, havia um desconhecimento por parte delas de que outras mulheres já vinham buscando se integrar à cultura Hip Hop de várias formas, não só através dos “quatro elementos”, mas também de “outros envolvimento”, não especificados por elas. Por outro lado, elas tendem a minimizar a resistência da lógica masculina e do poder dos homens. Ainda que identifiquem que essa resistência se revela a partir da entrada e do reconhecimento das mulheres, no final, isso “não passa de bobagem”, pois há espaço para todo mundo desde que se respeite a visão de seu parceiro. A tentativa de minimizar a percepção da entrada de

¹¹ O rap é o elemento do Hip Hop com maior visibilidade pública, portanto, não é de se estranhar que atraia mais jovens de ambos os sexos do que os demais elementos.

¹² O grupo foi criado em 1999 e, em 2003, foi o vencedor do prêmio de rap nacional Hutúz na categoria “Melhor CD Demo Feminino” com a música “Mulheres Heroínas”.

mulheres no Hip Hop como “ameaça”, enunciando como mera “bobagem” revela estratégias e negociações dentro da cultura, uma vez que elas, as participantes do Anastácias, são também mulheres em busca de reconhecimento e permanência no Hip Hop. No entanto, as diferentes “concepções, interpretações e reações” por elas citadas nem sempre permitem o reivindicado respeito, como será visto em exemplos mais a frente. Há, portanto, pelo menos dois lugares possíveis de vocalização das relações entre homens e mulheres na cultura Hip Hop. Se, por um lado, nas entrevistas dadas por homens e por mulheres a ênfase é na convivência pacífica, na colaboração e no respeito mútuo; as letras de raps parecem ser um “território” mais livre para tornar visíveis disputas e explicitar diferenças de concepções e de representações sociais sobre ambos os sexos e sobre as relações entre eles.

Há, no entanto, outras maneiras de se perceber a resistência às mulheres dentro de um universo predominantemente masculino. No depoimento daquelas que formam o grupo carioca NegaAtivas, a resistência vem dos colegas de Hip Hop, mas também pode ser fortemente notada durante os shows, por parte do público. Quando foi pedido que citassem um exemplo de machismo dentro da cultura Hip Hop, a resposta foi a que se lê a seguir:

O pior machismo, que não foi direcionado, mas nos atingiu muito eram os temas abordados por vários *rappers*/ *mc's* que denegriam a imagem da mulher. Mas também tivemos uma outra experiência que sentimos na pele, foi em um show de abertura do Planet Hemp que, na hora em que subimos no palco, o público começou a nos xingar e a jogar coisas em direção ao palco. Engolimos a tristeza a seco, passamos por cima do orgulho e fizemos o show do início ao fim, e, no término, recebemos a melhor gratificação de todas, o público que nos xingou, foi o mesmo público que vibrou e aplaudiu no fim. (NegaAtivas, entrevista Real Hip Hop, sem data)

Portanto, mesmo tendo passado por uma experiência de rejeição tão forte e explícita (“sentimos na pele”), tendo que “engolir a tristeza e passar por cima do orgulho” para que fossem capazes de provar sua competência e, ao final do show, “receber a melhor gratificação de todas”, ou seja, o reconhecimento do mesmo público que inicialmente as xingou, ainda assim, “o pior machismo” foi identificado na utilização, por seus colegas (ou “parceiros” de Hip Hop, nas palavras das Anastácias) de temas que “denegriam a imagem da mulher”. Assim, para além das experiências cotidianas de preconceito contra a mulher dentro da cultura Hip Hop, exemplificadas aqui pela rejeição do público a grupos formados apenas por mulheres, há um incômodo ainda maior: a falta de respeito daqueles que, como elas, fazem rap e por quem também esperam ser reconhecidas. É possível refletir se a tradução do preconceito em letra e música não amplifica a experiência cotidiana do machismo,

legitimando a estrutura masculina que caracteriza o Hip Hop. A música e as letras constituem-se, nesse cenário, como campo privilegiado de enunciação de preconceitos, disputas e representações sociais sobre mulheres e homens. As letras de rap deslocam o preconceito do campo do privado, das situações cotidianas, para a arena pública, deixando evidente o preconceito dos homens, mas também abrindo possibilidade de resposta pública de outros grupos que não se sentem respeitados ou reconhecidos.

A cultura Hip Hop não se encontra isolada, mas está inserida em uma sociedade em que as estruturas históricas são masculinas. Aparentemente a visão androcêntrica predominante não tem necessidade de se legitimar e é percebida por homens e mulheres como neutra e legítima. São as mulheres que, a partir da análise de Pierre Bourdieu (2003), ao encarnarem o papel de dominadas, através de seus atos denotam reconhecimento e submissão. Suas atitudes a fim de participar da cultura Hip Hop ou de se tornarem reconhecidas e visíveis sempre se dão em relação a uma ordem masculina estabelecida e legítima. Não se trata, no entanto, de um ato consciente ou premeditado, mas de incorporação de uma visão legitimada socialmente e que é percebida como correta ou “natural”. O “preconceito desfavorável contra o feminino” presente na sociedade como um todo se torna ainda mais evidente (e também mais contraditório) no exemplo da cultura Hip Hop e faz com que as mulheres que compartilham (ou desejam compartilhar) tal cultura sejam obrigadas a lançar mão de estratégias¹³ diversas para se integrar. Algumas dessas estratégias serão aqui analisadas a partir de depoimentos e exemplos. Segundo Afro Lady:

Mas no Hip Hop as meninas por causa desse complexo todo da masculinidade, **porque o Hip Hop era super preconceituoso com mulher, sempre quando fazia a letra de mulher, a maioria delas era sempre pegando pesado.** Hoje que eles estão revendo mais os conceitos. Então, **as meninas para poder impor respeito usavam calça larga, bermudão, boné e eu era uma delas** (...). Com o boné para trás, escondendo o cabelo, escondendo o máximo que eu podia do meu quadril, a minha bunda, depois que eu comecei a usar calça apertada, a explorar meu corpo e me mostrar, porque eu sou bonita e eu me amo. (Afro Lady)

O relato de Afro Lady revela, portanto, uma estratégia possível (anteriormente apontada por Herschmann) para as jovens mulheres que desejam se afirmar (ou “impor

¹³ Uso aqui o termo estratégia no sentido sociológico, ou seja, não como plano consciente para se alcançar determinado objetivo (no caso, a integração ou aceitação dentro de uma cultura masculina), mas como maneira de agir (consciente ou não) dentro de um campo de possibilidades limitado social e historicamente a partir do qual as jovens em questão lançam mão de opções dentro de um “cardápio” socialmente disponível para suas ações e aspirações.

respeito”) dentro do Hip Hop, seja como *rappers* (cantoras e letristas), como DJ’s, grafiteiras ou b.girls. Muitas vezes o caminho se inicia quando procuram se identificar com os homens. A desvalorização do feminino faz com que, uma maneira possível de lidar com a questão, seja “se transformar” em homem, ocultando as características físicas que revelam atributos femininos, já que são vistos como negativos. Frases como “o Hip Hop era super preconceituoso com mulher” (o Hip Hop, legítimo e neutro, e não os homens) e a maioria das letras “era sempre pegando pesado” com as mulheres mostram a dificuldade de ser mulher participante dessa cultura. A saída, temporária no caso em questão, foi suprimir os atributos femininos como estratégia de apresentação social: boné para esconder os cabelos, roupa larga para esconder os quadris e assim por diante. No entanto, e Afro Lady é exemplo disso, recentemente há um movimento inverso, o de valorizar os atributos femininos se vestindo como mulher. Recentemente, em uma apresentação de *rappers* promovida pela organização não-governamental Criola em comemoração ao Dia Internacional da Mulher, todas as jovens *rappers* presentes se vestiam de maneira bastante feminina, usando saias curtas, calças “de mulher”, tops e blusas justas, maquiagem e salto alto¹⁴.

Como aparece nesse e em outros depoimentos transcritos aqui anteriormente, “pegar pesado” com as mulheres nas letras de grupos formados por homens parece ser uma das formas de preconceito contra as mulheres mais visível dentro do Hip Hop (e talvez, pela concretude e disseminação, já que as músicas foram gravadas e constantemente cantadas, são os exemplos mais recorrentes de discriminação contra a mulher nesse contexto). É, também, uma das formas que mais incomoda aquelas que fazem parte do Hip Hop já que, nas palavras das integrantes do NegaAtivas, “denigrem a imagem da mulher”. É possível dizer que uma música paradigmática desse tipo de preconceito (tanto por conta de sua posição explícita em relação às mulheres, quanto pela repercussão que teve e pelo grupo por quem foi criada e cantada) chama-se “Mulheres Vulgares” (**Anexo 4**). Ela foi escrita por Edy Rock e KL Jay, precursores da cultura Hip Hop no Brasil e membros de um dos grupos mais populares: o Racionais MC’s. A música foi lançada no CD “Racionais MC’s” em 1994, passando a ser uma espécie de marca do preconceito contra as mulheres dentro do Hip Hop. Quando perguntados sobre o sentido da letra, um de seus integrantes, Blue, respondeu à revista Raça (1997) que “No nosso caso, do mesmo jeito que a gente aponta o negro limitado, aponta o traficante – se formos falar das minas tem que apontar a falha também”. Nessa mesma revista,

¹⁴ O evento, intitulado “Hoje eu tive um sonho... Carolina de Jesus”, aconteceu no dia 8 de março de 2006, no teatro do Sesc/ Tijuca, promovido pela ONG Criola, com a apresentação das rappers Negresoul, Re.fem, Negra Rô, Nega Lu e Nega Lisa em um espetáculo misturando teatro e hip hop, baseado no livro “Quarto de despejo”, de Carolina de Jesus, publicado no início da década de 1960.

outro de seus integrantes, Mano Brown, contou que “Para falar a verdade, a gente não tem mais mensagem para mandar pras mulheres. O mundo que a gente vive é outro. Mulher é a parte boa da vida”¹⁵. Ou seja, ao mesmo tempo em que não há uma mensagem para mandar para as mulheres, eles justificam a letra da música pela necessidade de apontar as falhas da sociedade como um todo: as mulheres, nesse caso, foram apenas o setor escolhido (assim como antes já o haviam feito com os “negros limitados” e os traficantes).

Essas duas falas de integrantes do grupo deixam claro a diferenciação feita por eles entre homens e mulheres que fazem parte de mundos diferentes (“O mundo que a gente vive é outro”). Enquanto os homens estão na “rua”, vivenciando os perigos e os riscos, as mulheres são “a parte boa da vida” (dos homens). A mulher aparece aí como “ser-percebido, condenada a ser vista através das categorias dominantes, isto é, masculinas” (BOURDIEU, 2003, p. 85). Eles chamam a atenção dos “manos” em uma de suas letras para as “mulheres vulgares”, que “derivam de uma sociedade feminista” como revela a letra, mas que correm atrás do poder e do prestígio conquistado através de um homem. As mulheres que disputam prestígio e poder e que se contrapõem ao discurso masculino tornam-se, em sua letra, vulgares.

Há, no entanto, a percepção de que, desde 1994, ano do lançamento do disco que contém a música, as coisas mudaram. Um dos motivos que justificam tal mudança: a influência de mulheres que conseguiram se afirmar dentro do Hip Hop junto a grupos formados por homens. Segundo Afro Lady, que conhece pessoalmente os membros do Racionais MC’s:

Muita coisa mudou, até mesmo os Racionais, dessa amizade que a gente tem com eles. **A gente dá idéia neles.** Porque teve uma vez que eu conversando com o Brown, a gente estava falando das letras que eles tinham, tipo tinha Mulheres Vulgares e tal, aí ele falou: *Não, mas essa letra é do Edy Rock, que é outro compositor do grupo. (...) Aí eu fui e cantei um pedaço que é o Brown que canta onde ele fala assim: Eu sei como que é. É foda, parceiro, a maldade na cabeça o dia inteiro, nada de roupa, nada de carro, sem emprego, não tem ibope, não tem rolê, sem dinheiro, sendo assim, sem chance, sem mulher, você sabe muito bem o que ela quer. Encontre uma de caráter se você puder. É embaçado ou não é? Então, eu falei assim: quer dizer que a tua mãe, a tua mulher, a mãe dos teus filhos, não tem caráter? Pô, você tá falando encontre uma de caráter se você puder, entendeu?* (Afro Lady)

O depoimento de Afro Lady evidencia a percepção de que a convivência com mulheres de dentro do Hip Hop (“a amizade que a gente tem com eles”, “A gente dá idéia

¹⁵ Entrevista citada pela antropóloga Regina Reyes Novaes em seu já citado artigo “Hip Hop: o que há de novo?” (2001).

neles”) está, aos poucos, alterando a postura preconceituosa dos homens em relação às mulheres como um todo. As “mulheres da comunidade” (mãe, esposa etc.) são citadas por elas como contraponto às mulheres da rua, às “sem caráter”, às “vulgares”, como forma de argumentar que nem todas são assim e comprovar o efeito generalizador dessas e de outras letras que servem para “alertar os manos”. Há, nesse contexto, uma censura social cada vez mais generalizada contra preconceitos sociais, como o machismo. A maior legitimidade desta “censura” também ajuda a garantir a possibilidade de negociação pública e de argumentação contra o preconceito, sem que isso se torne objeto de piada ou de minimização por parte de quem o pratica.

Nesse complexo cenário de dominação, há, ainda como apontado pelo grupo Anastácias, o fato de mulheres ouvirem (e gostarem) das músicas que depreciam e agridem o sexo feminino:

É engraçado saber que muitas mulheres escutam esse tipo de som (músicas de grupos que chamam mulher de vaca, cachorra etc.) e, o que é pior, gostam. Acho que só existe um tipo de explicação para isto: falta de maturidade. Lógico, existe a música para diversão, o que também é importante, mas ficamos tentando entender qual é a real posição de um *rapper* que chama a mulherada de vagabunda e interesseira e que na mesma música coloca sua mãe num pedestal com manto branco e tudo mais. (Anastácias, site Real Hip Hop, sem data)

Há, portanto, dois lados da mesma moeda: um, as mulheres que escutam e gostam; outro, os *rappers* que falam tais coisas ao mesmo tempo em que glorificam suas mães (exemplo máximo de “mulher da comunidade”). Para esses *rappers* há dois tipos de mulheres que poderíamos chamar de “as da rua” e “as da comunidade” (ou “da casa”). Já as mulheres que ouvem e gostam indicam, na opinião destas *rappers*, falta de maturidade. Em uma análise aprofundada seria possível dizer que aquelas que ouvem e gostam são exemplos de como aquelas que são desfavorecidas em uma relação de dominação acabam por se ver através de esquemas de pensamentos que, nas palavras de Pierre Bourdieu (2003) “são produto da incorporação dessas relações de poder e que se expressam nas opiniões fundantes da ordem simbólica” (p.45). Segundo o sociólogo, a relação de dominação acaba por gerar naqueles e, nesse caso, naquelas que se encontram na posição de dominadas atitudes que revelam auto-depreciação e auto-desprezo, revelando a incorporação de classificações naturalizadas de que seu ser social é produto: “Os dominados aplicam categorias construídas do ponto de vista dos dominantes às relações de dominação, fazendo-as assim ser vistas como naturais” (BOURDIEU, op. cit., p.46). Gostar de músicas em que a mulher é depreciada e desprezada,

nas quais a elas é atribuído papel de submissão e desvalorização parece apenas confirmar e ratificar uma idéia vigente e incorporada na ordem social, acabando por atribuir às próprias mulheres a responsabilidade por sua posição de opressão.

A pesquisadora Wivian Weller também dá exemplos da incorporação do imaginário vigente sobre as mulheres nas próprias mulheres. Em seu artigo “A presença feminina nas (sub)culturas juvenis: a arte de se tornar visível” (2005), a partir de entrevistas com jovens mulheres do Hip Hop em São Paulo e Berlim, ela revela o preconceito existente contra as mulheres e, muitas vezes, por elas internalizados. Em uma das entrevistas citadas, as jovens dizem que a mulher que entra no Hip Hop não pode namorar/ ter relações com vários jovens do meio porque isso “suja para todas as mulheres” já que “todas ganham fama” graças à atitude de algumas. Segundo análise de Weller:

No imaginário masculino e machista a circulação ocorre apenas em um sentido, ou seja, as mulheres ‘rodam’ entre um parceiro e outro, enquanto os homens permanecem estáticos e, nessa posição, imunes a qualquer tipo de depreciação. Consta-se, no entanto, que essa concepção também é partilhada pelas entrevistadas. As jovens já internalizaram valores e expectativas atribuídos ao feminino na sociedade em que vivem, que pressupõem todo um cuidado com a preservação da imagem e da reputação. Nesse sentido, as próprias mulheres do movimento hip hop contribuem para a preservação desses valores impostos pela sociedade machista através do trabalho de controle e advertência das companheiras do mesmo sexo: *‘quando é colega da gente, a gente chega fala [que] não pode ficá com todos porque suja a sua reputação.* (WELLER, 2005, p. 117)

De acordo com Bourdieu (2003), a única maneira capaz de superar a relação de cumplicidade que há entre as vítimas da dominação simbólica e os dominantes é através de “uma transformação radical das condições sociais de produção das tendências que levam os dominados a adotar, sobre os dominantes e sobre si mesmos, o próprio ponto de vista dos dominantes” (p. 54) já que tal cumplicidade encontra-se inscrita no *habitus* dos envolvidos e nas estruturas sociais. Ainda segundo ele, mesmo as mudanças visíveis na condição da mulher em nossa sociedade, “mascaram a permanência de estruturas invisíveis que só podem ser esclarecidas por um pensamento relacional” (BOURDIEU, op. cit., p. 126). As jovens mulheres que participam do Hip Hop, como foi possível perceber até aqui, vêm buscando estratégias diversas que as permitam compartilhar valores presentes nessa cultura (ao mesmo tempo em que contribuem para a modificação de outros), e se tornarem visíveis, expressando suas opiniões e sua arte. Se, para muitas, e num primeiro momento, compartilhar esses valores significa, adotar a visão masculina sobre as mulheres; para outras, em momentos posteriores,

significa a busca por transformar o estigma da condição feminina, que determina obrigatoriamente o que Bourdieu chama de “coeficiente simbólico negativo”, em emblema¹⁶.

Exemplo dessa operação é o caso do sucesso que a *rapper* carioca Nega Gizza fez, no lançamento de seu primeiro CD em 2002, com a música “Prostituta” (vencedora do Prêmio Hutúz de melhor demo em 2001, **Anexo 5**). Nessa música, Gizza relata o dia-a-dia de uma garota de programa, com suas dificuldades e anseios no contexto de uma sociedade altamente consumista e preconceituosa. Ao invés do tom acusatório presente em “Mulheres Vulgares”, do Racionais MC’s, a *rapper* prefere “incorporar” o papel de prostituta, afirmando sua condição como produto de um contexto histórico e social. No refrão, repete “Sou puta sim, vou vivendo do meu jeito/ Prostituta atacante, vou vencendo o preconceito”. Como Nega Gizza, muitas outras mulheres do Hip Hop mostram, através de letras e desenhos, outras imagens possíveis das mulheres de dentro e de fora desta expressão cultural. Assim como as letras de denúncia que fizeram do Hip Hop uma “cultura dos excluídos”, denunciando a opressão, a falta de opção e o dia-a-dia de favelas e periferias, algumas mulheres que conseguiram se estabelecer falam também da especificidade das opressões que recaem sobre as mulheres pobres, sobretudo as negras, como é o caso do grupo Odo Iyá na música “Conquista” (**Anexo 6**) que narra a trajetória de uma mulher que pode consumir o que quer sem ter que, para isso, depender dos homens. No final, a música revela diversas personagens do sexo feminino e anônimas como mostra o trecho a seguir:

Sou quem te atende em lanchonete, mas também assim no 157/ Sou dona de casa casta que em pensamento adultera/ Em outros braços, buscando ser mais desejada/ Sim, sou a meretriz que um dia tu não quis (vai)/ No Evangelho, represento a mãe de Cristo/ Do gozo reprimido ao poder do canto lírico (vai)/ Sou esposa, marido, te dou um filho/ Te crio, por ti me arrisco/ Mas também sou o perigo/ Eu vim na pele de Maria Bonita, Chiquinha Gonzaga/ Sou mãe de todas cabeças, sou mãe das águas/ E é por isso que ninguém vai tirar esse meu brilho/ Eu trago a alma guerreira no sexo feminino. (“Conquista”, Odo Iyá, 2003)

As contradições encontram-se nas letras, na busca por reconhecimento e na transformação do estigma em emblema, já que se está operando com os conceitos nascidos e cultivados dentro de uma sociedade fortemente marcada pela dominação do masculino sobre o feminino. No entanto, as trajetórias das mulheres que procuram se afirmar dentro da cultura

¹⁶ “O estigma produz a revolta contra o estigma, que começa pela reivindicação pública do estigma, constituído assim em emblema – segundo o paradigma “*black is beautiful*” – e que termina na institucionalização do grupo produzido (mais ou menos totalmente) pelos efeitos econômicos e sociais da estigmatização” (BOURDIEU, 2000, p. 125)

Hip Hop revelam que, ainda que as estruturas não mudem radicalmente, há possibilidade de alteração nas relações sociais, de se operar, ao menos, as “mudanças visíveis”.

Retomando Pierre Bourdieu (2003), ainda que seja “ilusório crer que a violência simbólica pode ser vencida apenas com as armas da consciência e da vontade” já que os efeitos e condições de sua eficácia estão inscritos “no mais íntimo dos corpos sob forma de predisposições (aptidões, inclinações)” (p. 51), hoje, as mulheres procuram estratégias de afirmação e visibilidade. No caso da cultura Hip Hop, tendo o “exemplo” ou a experiência de trajetórias semelhantes que alcançaram respeito “dos manos e das minas”, grupos formados exclusivamente por mulheres conquistaram maior visibilidade como NegaAtivas, Odo Iyá e Anastácias, para citar apenas alguns. Existem no Hutúz (uma das maiores premiações dedicadas exclusivamente ao Hip Hop no Brasil) categorias específicas para *rappers* e grupos de mulheres. Na última edição (2005), entre as mesas de debate que acontecem durante o festival, houve uma específica para o diálogo sobre relações de gênero no Hip Hop. Outras buscam, ainda, ferramentas de comunicação como o vídeo, o rádio ou a Internet para ampliar o seu recado: caso do documentário em fase de finalização “Rap de Saia”, dirigido pela rap Re.Fem, que discute o lugar das mulheres no rap carioca, ou do *site* “Minas da Rima”, criado só por mulheres e vinculado à página virtual Real Hip Hop.

Algumas *rappers* se articulam a organizações não-governamentais com histórico de luta pelos direitos das mulheres, como Criola e Cemina – Comunicação, Educação e Informação em Gênero no Rio de Janeiro, ou Geledés – Instituto da Mulher Negra em São Paulo. Nesse processo de articulação, outra estratégia vem sendo a criação de organizações não-governamentais por parte de jovens mulheres que vêm do Hip Hop com a finalidade de construir alternativas e conseguir apoios e financiamentos para atuar junto às temáticas de gênero e raça, como aconteceu no caso do Melanina, grupo foco desta dissertação.

A experiência das mulheres do Melanina dentro da cultura Hip Hop contribuiu fortemente para a criação do próprio grupo. As conexões entre o universo do Hip Hop e outros campos, como os das rádios comunitárias e das organizações não-governamentais e projetos sociais, também foram, como veremos nos próximos capítulos, fundamentais para as estratégias escolhidas pelo Melanina, assim como para o modo como percebem e enunciam sua identidade.

Cap. 2 - ONGs e projetos sociais: definidores de trajetórias e de acesso a bens materiais e simbólicos

O Melanina se apresenta publicamente não como grupo, mas como projeto e/ou ONG (organização não-governamental)¹⁷. Para entender essa estratégia de apresentação social é preciso identificar que pistas nas trajetórias de suas participantes e formadoras permitem ao grupo se constituir e se pensar desse modo; e, ao mesmo tempo, quais são os objetivos delas quando se constituem/ se apresentam como ONG e/ou projeto.

No “Portifólio 2004” (**Anexo 3**) criado pelo grupo, o Melanina se apresenta como “Organização Sem Fins Lucrativos do terceiro setor” (p. 04). A atuação através da rede de rádios comunitárias é apresentada como um dos “projetos” da organização. O Portifólio do grupo a que tive acesso está estruturado como um relatório de projeto, muito comum entre organizações não-governamentais que buscam acessar recursos financeiros, com os seguintes pontos: uma apresentação, “Identidade Organizacional”, “Desenvolvimento Local e Social”, “Comunicação e Mídia”, “Atuação em 2004”, “Apoiadores e Parceiros”, “Equipe de Voluntários”, agradecimentos e equipe técnica.

Nas matérias encontradas sobre o grupo, ele aparece classificado como “projeto social” ou “projeto” (sites Real Hip Hop, Viva Favela, Portal do Voluntário, ComCat, Maré-Manguinhos, jornal O Dia), ONG (sites Afirmar, CineWeb, Universidade Solidária, Agenda Samba-Choro, Viva Favela, Maré-Manguinhos, jornal O Dia), grupo (Jornal da Cidadania e rede Ascom SEPEM) e organização sem fins lucrativos do terceiro setor (site Maré-Manguinhos). O que se percebe é que, sobretudo os termos ONG e projeto acabam aparecendo como sinônimos em uma mesma matéria ou texto do/ sobre o grupo, revelando que estão em um mesmo campo de significados para o Melanina e para seus interlocutores. Percebe-se, ainda, que as páginas eletrônicas (*sites*) em que circulam notícias sobre o Melanina e textos escritos pelo grupo também estão inseridos nesse mesmo campo classificado por elas como terceiro setor.

Os termos usados para se apresentarem publicamente, ainda que não tenham sido parte de uma estratégia de apresentação elaborada conscientemente, expressam um contexto de inserção das formadoras do Melanina e do grupo em si. Esse contexto pode ser compreendido, para fins de análise, em dois níveis diferentes. Um nível macro-social, a partir da história recente de ONGs e projetos sociais (dessas organizações e/ou do poder público)

¹⁷ Até o final do trabalho de campo, o Melanina não tinha conseguido se institucionalizar, ou seja, se transformar em organização não-governamental formalmente. Foram relatadas por elas as dificuldades para “se dar entrada na papelada” necessária à institucionalização e os altos custos envolvidos nesse processo.

no Brasil e no Rio de Janeiro e, não desarticulado a este, um nível micro, que revela a relação das trajetórias sociais dessas jovens com o primeiro.

ONGs no Brasil: um breve histórico

Segundo a pesquisadora Leilah Landim (1993), as organizações sem fins lucrativos são caracterizadas por se constituírem por fora do mercado e do Estado, no entanto, é muito difícil pensá-las em termos de uma identidade comum que as unifique. Em suas palavras:

Elas são incontáveis, espalhadas pelos quatro cantos do planeta, existindo nos mais diferentes contextos nacionais. Atuam em campos variados como os de arte e cultura, educação, recreação, saúde, assistência social, defesa de direitos humanos e de minorias, feminismo, ambientalismo, desenvolvimento comunitário, fortalecimento de organizações de base... Acionam agentes com trajetórias e valores os mais diversificados. São mercado de trabalho e também terreno de ação voluntária. Mobilizam grande quantidade de recursos materiais, de origens tão diversas quanto governos, indivíduos, famílias, empresas, igrejas, fundações, associações. Na maioria, são pequenas, embora frequentemente seu âmbito de atuação possa ultrapassar fronteiras nacionais. De natureza privada, não são empresas; atuando em benefício público, não são órgãos de governo. São as chamadas *organizações sem fins lucrativos*. (LANDIM, op. cit., p. 05)

O amplo universo das organizações sem fins lucrativos abarca, segundo a mesma autora, entidades tão diversas quanto associações (desportivas, recreativas, de moradores etc.), sindicatos, museus, bibliotecas, ONGs, entre muitas outras. As organizações não-governamentais (legalmente registradas como qualquer outra associação) acabaram por ganhar visibilidade se constituindo no Brasil como “o modelo por excelência de ‘organização não governamental sem fins lucrativos’” (LANDIM, op. cit., p. 33). Ainda de acordo com a autora:

O termo ONGS começou a ser usado, em meados da década de 80, para identificar um conjunto de entidades que veio se formando a partir dos anos 70, misturando cristianismo e marxismo, militância e profissionalismo, dentro de um quadro de crescente cooperação internacional não governamental, ao qual se ligam (Fernandes e Piquet, 1992; Landim, 1992; Smith, 1990). São organizações de caráter não representativo e que crescem referidas ao campo das novas associações e movimentos sociais do período autoritário. (ibid)

Há, no entanto, o que pode ser chamado de diferentes “gerações” de organizações não-governamentais, com diferentes características e motivações para suas formações. Por um lado, há uma geração de organizações nascidas nos anos 70, marcadas pelo período de

redemocratização da sociedade brasileira com o final da ditadura militar, se caracterizando como importantes atores políticos na luta contra a ditadura e na consolidação da democracia brasileira, muitas tendo sua constituição intimamente vinculada a movimentos sociais de base, como as Pastorais da Igreja Católica e a educação popular. Num período posterior, surgiram outras organizações que buscavam inserir temáticas específicas na luta pela garantia de direitos, como a questão de gênero ou a luta feminista; as relações raciais; de comunicação; de sexualidade etc. Já recentemente, sobretudo a partir dos anos 90, muitas outras ONGs surgiram, muitas com um caráter mais local ou comunitário, buscando uma alternativa, por exemplo, às associações de moradores de favelas e periferias, que passaram a ser marcadas pelo estigma da “associação com o tráfico de drogas”. Outras, ainda que não com o objetivo de se constituírem enquanto alternativa de representatividade para moradores de favelas e periferias, também surgiram com forte base comunitária, muitas vezes com o intuito de acessar recursos simbólicos e materiais que, até então, estavam obrigatoriamente vinculados às associações locais ou eram mediados por organizações “de fora”. De acordo com a antropóloga Regina Reyes Novaes:

Como sabemos, as primeiras ONGs no Brasil e, em particular, no Rio de Janeiro, nasceram nos anos 60/70 em um berço religioso (católico ou ligadas ao movimento ecumênico internacional) e de costas para o Estado autoritário. A abertura política no início dos anos 80, produziu uma outra onda de ONGs – muitas vezes resultantes de iniciativas de profissionais que voltavam do exílio – que se envolveram no processo de redemocratização do país. Na segunda metade da década de 80, seja como desdobramentos daquelas organizações que tinham surgido anteriormente, seja como resultados de novas demandas das chamadas minorias, proliferaram as ONGs voltadas para as questões raciais, de gênero, para a afirmação de opção sexual, para a proteção do meio ambiente e para a comunicação popular. (NOVAES, 2002, p. 13)

Esta geração de ONGs envolvidas com a defesa dos direitos das mulheres e dos negros, por exemplo, teve importante papel na ampliação e maior visibilidade dos movimentos (feministas e negros) aos quais estavam articuladas, consolidando um campo no qual, mais tarde, outros projetos e ONGs (como o Melanina) puderam ser criados. Heringer (2000) e Soares (1998) chamam a atenção para o fato da forte conexão entre as ONGs que tratam das temáticas negra e “da mulher” (ou de gênero) e os movimentos nos quais tiveram origem. Segundo a primeira, “as entidades que se dedicaram a resgatar valores positivos da identidade negra foram relativamente bem-sucedidas” (HERINGER, op. cit., p. 345), tendo em vista a progressiva valorização de aspectos da cultura afro-brasileira por setores diversos

da sociedade nas últimas décadas. Já para Soares (1998), “As ONGs feministas se distinguem das outras ao direcionarem seu trabalho para alterar as relações de gênero e por serem parte integrante do movimento de mulheres” (p. 40). Ela destaca, no entanto, a heterogeneidade do campo conformado por estas ONGs e os efeitos da atuação das mesmas (em sintonia com tais movimentos) nas políticas públicas, no fortalecimento do movimento de mulheres e sobre a cidadania das mesmas.

Há, além destas, outras gerações de ONGs que surgem a partir dos anos 90. Segundo Novaes, elas podem ser classificadas como “ONGs comunitárias” e “ONGs de cultura”.

Esta quarta geração de ONGs, pode ser diferenciada das precedentes pelo foco na ação local e pela produção de gestores locais. Dentre elas, destacam-se aquelas que se caracterizam através de um produto cultural específico (teatro, música, dança, produção de vídeo) gerando novos tipos de profissionais da área da cultura e da comunicação¹⁸. (NOVAES, 2002, p. 13)

O contexto de formação de tais organizações não pode desconsiderar a relação com o poder público e com as políticas públicas (re-traduzidas em projetos a partir dos anos 90). Segundo o Documento de Conclusão do Projeto Cidadania (2004), o surgimento de muitas ONGs a partir da década de 1990 também foi estimulado “pela possibilidade de parcerias com o poder público na execução de certas políticas” (p. 65). Esse fato encontra-se, portanto, associado a uma modalidade de política pública que se consolidou a partir dessa mesma década, quando a atuação governamental em termos de políticas para a juventude passou a se caracterizar cada vez mais pela ação através de projetos focalizados. Projetos estes que chegavam às populações de baixa renda com um público bastante definido, muitas vezes a partir de uma “parceria” com entidades e organizações locais, para as quais, não raro, era feito repasse de recurso financeiro para a execução de tais projetos ou programas.

Os jovens pobres foram um dos públicos preferenciais de tais políticas, sobretudo pela associação crescente, a partir desta mesma década, entre juventude pobre e violência. De acordo com Brenner, Carrano e Lânes (2005):

Outra característica desse período refere-se à focalização das ações em segmentos jovens considerados vulneráveis e em situação de risco social, adotando, para tanto, indicadores sociais como o IDH (Índice de

¹⁸ É importante pontuar que muitas dessas ONGs de quarta geração usaram os vários elementos do Hip Hop como linguagens de seus projetos, revelando a articulação entre os aspectos aqui destacados da geração em que se insere o Melanina. Esta aproximação gerou, entre seus frutos, uma apropriação por parte da cultura e do movimento Hip Hop de pautas presentes nestas ONGs, como as relativas às relações de gênero.

Desenvolvimento Humano) a fim de delimitar o público de tais políticas; em detrimento do investimento social em políticas universalistas de garantias de direitos ao conjunto da população jovem. (BRENNER *et al*, op. cit., p. 209)

Ainda na década de 1990, mesmo sem o obrigatório apoio governamental, também proliferaram nestas mesmas regiões pobres e marginais das grandes cidades ações que partiam de outros atores já citados: as organizações não-governamentais. Muitas surgem não com o intuito específico e primeiro de disputar recursos, mas como modo de criar alternativas que, na visão de muitos setores da sociedade civil, deveriam estar sendo criadas pelo poder público, mas não estavam. Muitas políticas públicas governamentais da década de 1990 tiveram como “modelo” ações criadas e experimentadas em pequena escala por organizações não-governamentais. Muitas ONGs serviram como laboratório de políticas públicas, buscando não desempenhar o papel do Estado, mas criar estratégias que, através de negociações e pressões políticas, poderiam servir de referência para a elaboração e prática de novas políticas públicas (e isso aconteceu não apenas no caso da juventude, mas também de outras temáticas e sujeitos). Essas organizações contribuíram para a criação e consolidação não só um modo de se fazer política pública, mas também de um rol de temáticas que vieram a integrar tais políticas, como atuação comunitária, ações culturais, temáticas ligadas à saúde e sexualidade (DST/Aids, gravidez na adolescência, métodos anticoncepcionais), aulas de informática etc.

Projetos, cursos e ONGs: ponto de interseção de trajetórias

A fim de melhor compreender a inserção das criadoras do grupo pesquisado em ONGs, cursos e projetos sociais, serão brevemente apresentadas “pistas” de suas trajetórias sociais. A idéia de “trajetória social” está sendo utilizada aqui a partir da perspectiva adotada pelo sociólogo Pierre Bourdieu. Não se trata, portanto, de uma realidade dada objetiva e linearmente, mas uma construção social que indica uma estratégia de apresentação onde alguns eventos são valorizados em detrimento de tantos outros. Nas palavras do próprio autor, trata-se da “produção de si”, onde ao narrar sua própria história (ou episódios dela), o sujeito busca dar sentido a suas ações, extraindo “uma lógica ao mesmo tempo retrospectiva e prospectiva, uma consistência e uma constância, estabelecendo relações inteligíveis, como a do efeito à causa eficiente ou final, entre estados sucessivos, assim constituídos em etapas de

um desenvolvimento necessário” (BOURDIEU, 2002, p. 184)¹⁹. O quadro a seguir foi elaborado a partir das entrevistas com as formadoras do Melanina e revelam alguns aspectos de suas trajetórias:

Quadro 1 – Perfil das integrantes do Melanina

Nome	Idade	Local de nascimento, criação e moradia	Família	Escolaridade	Trabalho
Afro Lady (Alini Santos da Silva)	24 anos	Morou em São Paulo até os 15 anos, depois veio para o Rio de Janeiro. Quando foi realizada a entrevista, morava com a filha de 4 anos no Cantagalo (favela na zona sul do RJ).	Órfã de pai e mãe. Perdeu a maior parte da família. Tem madrasta viva e irmãos por parte de pai com os quais não têm contato regular. Ex-moradora de rua e ex-moradora de abrigos.	Concluiu o ensino fundamental através do Telecurso 2000. Estava cursando o ensino médio pelo Sesi (através de bolsa/ projeto Eletrobrás/ conseguida quando ainda vivia em abrigo).	Começou a trabalhar com 13 anos após o falecimento da mãe. Já trabalhou como saladeira em restaurante, em lanchonete, em “casa de família” e cuidando de idosos. Já competiu como bexeadora. No momento da entrevista, estava desempregada.

¹⁹ Sobre as noções de trajetória e de biografia e a utilização do método biográfico nas ciências sociais, ver ainda Becker (1994), Elias (1995), Goldenberg (2003) e Velho (1994, 2004).

Quadro 1 – Perfil das integrantes do Melanina (cont.)

Nome	Idade	Local de nascimento, criação e moradia	Família	Escolaridade	Trabalho
Camilla (Camilla de Souza Neves)	21 anos	Cantagalo - RJ	Os pais são casados. A mãe é dona de casa, ex-cozinheira da creche local e liderança religiosa (Igreja Católica). O pai é funcionário público, trabalha em hospital da Prefeitura. Tem dois irmãos mais velhos e um filho de 9 meses. Continua morando com os pais.	Estudou em escolas públicas e terminou o ensino médio.	Na época da entrevista trabalhava como atendente de telemarketing. Já trabalhou em programa de TV (Rede Globo) a partir de um curso de vídeo oferecido na favela onde mora pela ONG Afro Reggae.
Combatente (Mônica Xavier)	24 anos	Vigário Geral - RJ	A mãe era costureira, tem irmão mais velho e uma irmã mais nova por parte de pai (a família do pai não mora no RJ). Foi criada também pela avó e pelas tias. Na época da entrevista, vivia com o namorado de quem estava grávida.	Entrou em faculdade (privada) de jornalismo onde cursou os primeiros períodos. Largou a faculdade por falta de identificação com o curso e também por concorrer com shows de rap que fazia na época.	Começou a trabalhar com 19 anos em lanchonete. Já trabalhou como auxiliar de escritório e como operadora de telemarketing.
Flai (Flávia Silva)	21 anos	É gaúcha, mas morava (na época da entrevista) há dois anos e meio no Rio de Janeiro (Cantagalo/Pavão-Pavãozinho)	Foi criada pela mãe em Porto Alegre (família de classe média). Tem um irmão por parte de pai. Refere-se a sua família como tendo tido envolvimento com o movimento negro.	Estudou em escolas particulares em Porto Alegre e fazia técnico em Radiologia na época da entrevista.	Começou a trabalhar com 14 anos no Fórum Central de Porto Alegre como arquivista. Trabalhou também como recepcionista em salão de beleza afro e numa financeira.

Quadro 1 – Perfil das integrantes do Melanina (cont.)

Nome	Idade	Local de nascimento, criação e moradia	Família	Escolaridade	Trabalho
Jana (Janete Guinond)	34 anos	Nascida e criada em Padre Miguel, onde sua família continua morando. Já morou na zona sul com amigas e hoje mora em apartamento próprio na Tijuca.	A mãe é dona de casa (“do lar” em suas palavras), tem duas irmãs (uma mais velha, outras mais nova) e um sobrinho. Saiu da casa dos pais aos 20 anos.	Estudou em escolas públicas, conta que sempre foi boa aluna. Fez curso técnico de Teatro em uma faculdade particular.	Começou a trabalhar aos 14 anos como atendente de lanchonete. Já trabalhou como representante de vendas em empresa de material de segurança e como representante de filtro solar. Também já trabalhou como modelo e atriz em comerciais. No momento da entrevista, apresentava programas institucionais da Petrobrás.
Kelly Black (Kelly Cristiane)	26 anos	Morou em Nilópolis, na Tijuca, na Ilha do Governador e no momento da entrevista vivia em Cidade de Deus.	Morou a maior parte de sua vida com a mãe (ex-emprega doméstica e atualmente Técnica de Enfermagem) em uma mesma “casa de família” na Tijuca. Nunca havia morado em favela, mas atualmente vive com o filho e com o marido (que é de lá) em Cidade de Deus.	Estudou em escolas públicas (ensino fundamental) e particulares (ensino médio). Entrou para faculdade (particular) de Biologia, largou e começou a faculdade de Direito, onde “se descobriu”. Trancou quando ficou grávida, e pretende voltar.	Começou a trabalhar com 19 anos como “caixa” de uma loja de revelação fotográfica. Trabalha desde 2000 como recepcionista no Instituto Nacional do Câncer.

Quadro 1 – Perfil das integrantes do Melanina (cont.)

Nome	Idade	Local de nascimento, criação e moradia	Família	Escolaridade	Trabalho
Lívia (Lívia Alexandre)	22 anos	Inhaúma - RJ	A mãe é assistente social, casada com o pai, inspetor de um colégio particular. Tem uma irmã mais velha. Já morou com os pais e com a irmã e seu marido. Refere-se muitas vezes aos avós maternos, com quem tinha/ tem uma grande proximidade.	Estudou em colégios particulares com bolsas. Fez faculdade (privada) de Cinema, mas não concluiu.	Trabalha desde os 13 anos em rádios comunitárias. Trabalhou com locução, em estúdios de áudio e com sonorização para cinema. Na época da entrevista, se dedicava principalmente ao Melanina.
Rita (Rita de Cássia Santos Pinto)	41 anos	Cantagalo - RJ	Família grande, mãe e pais ainda são casados. Vem de família de lideranças comunitárias do Cantagalo, onde também atua através de uma rádio comunitária e produzindo festas de “flashback” com o irmão. Mora com pais, irmãos e sobrinhos.	Estudou em escolas públicas e cursava (na época da entrevista) faculdade (privada) de jornalismo com bolsa conseguida através da ONG Viva Rio.	Começou a trabalhar com 16 anos. Trabalhou como professora e monitora em creches e também como correspondente comunitária para <i>sites</i> ligados à ONG Viva Rio.

Como revela o quadro anterior, as trajetórias (ou as “pistas” conseguidas sobre as trajetórias durante as entrevistas) revelam muitas diferenças e semelhanças. Tanto Afro Lady, quanto Flai vieram de fora para viver no Rio de Janeiro. As duas haviam tido, até o momento da entrevista, trajetórias com momento de ruptura e recomeço. Elas são *rappers* e buscavam se afirmar no cenário do Hip Hop. Além da atuação no Hip Hop, Flai também participou de grêmios estudantis e de articulações de jovens ligadas ao Fórum Social Mundial e ao Acampamento da Juventude²⁰. Tanto Afro Lady, quanto Flai foram indicadas ao prêmio Hutúz: a primeira, em 2004 através de sua atuação no grupo Odo Iyá (do qual também fazem

²⁰ Fórum Social Mundial é um encontro de movimentos sociais e organizações da sociedade civil, que acontece anualmente desde janeiro de 2001, quando foi organizada sua primeira edição em Porto Alegre, Rio Grande do Sul. Desde então, há edições anuais em diversos lugares do mundo, além de encontros regionais ou nacionais ligados a ele. O Acampamento Intercontinental da Juventude é um espaço organizado por movimentos de juventude e jovens dentro do Fórum tendo dinâmica própria e já abrigou mais de 30 mil acampados em Porto Alegre.

parte Camilla e Combatente) e a segunda em 2005, por seu trabalho solo. As duas, assim como Combatente, participaram de CDs produzidos pela ONG Cemina a partir da temática “o fim da violência contra mulher” e “Hip Hop contra o tabaco”.

Combatente, Jana, Camilla e Lívia, apesar das muitas diferenças em seus percursos, têm em comum o fato de terem proximidade com a produção de vídeos e filmes. Camilla já trabalhou na Rede Globo durante alguns meses como correspondente de programa da Regina Casé (*Brasil Total*) a partir de um curso de cinema do Afro Reggae. Jana foi uma das protagonistas (a única negra) do programa *Mulher Procura* (2004), produzido e exibido pelo canal de TV a cabo, GNT em 2004. E Combatente foi uma das protagonistas do documentário sobre o cotidiano de três *rappers* cariocas intitulado *Fala Tu* (Guilherme Coelho, 2004) e de grande repercussão. Lívia, apesar de nunca ter estado na frente das câmeras, fez curso superior de Cinema e já trabalhou com sonorização de filmes.

Como a maioria dos jovens com tal posição de classe, muitas delas começaram a trabalhar ainda adolescente. Jana e Lívia, no entanto, relatam que a inserção no mundo do trabalho se deu contra a vontade de suas famílias. Quase todas elas, com exceção de Afro Lady e Camilla, concluíram o ensino médio e continuaram estudando, seja através de cursos técnicos (Flai e Jana), seja através de curso superior (Lívia, Combatente, Kelly e Rita).

A inserção em cursos e projetos indica, no entanto, que a formação não-formal ou “fora da escola” *stritu senso* é um ponto de aproximação entre suas trajetórias e bastante valorizada pela maioria delas, já que a participação em cursos, ONGs e projetos sociais foi relatada por praticamente todas. Três organizações não-governamentais com forte atuação em favelas do Rio de Janeiro são as principais oferecedoras de tais espaços neste caso. Combatente, Afro Lady e Camilla fizeram cursos oferecidos pelo Afro Reggae (no caso da primeira, a atuação do AfroReggae em Vigário Geral foi uma das responsáveis pela sua aproximação com rádios comunitárias e Hip Hop); Lívia, Combatente e Kelly estiveram envolvidas em ações da Cufa – Central Única de Favelas, ONG criada por MV Bill e Celso Athaide e com forte ligação com a cultura Hip Hop; e Rita trabalhou como correspondente comunitária dos sites Viva Favela e Favela Tem Memória, ambos ligados à ONG Viva Rio. É importante lembrar, ainda, que foi em espaço de rádio criado por esta mesma ONG que teve início o programa Ação Melanina, uma das principais estratégias do grupo.

Além dessa presença na trajetória de seis das oito formadoras do grupo, uma marca interessante em algumas das trajetórias aqui analisadas é a forte participação delas em cursos, muitas vezes sinônimo de projetos sociais promovidos pela ONGs, como no caso de Combatente, mas nem sempre. No caso de Lívia, por exemplo, os cursos aparecem

fortemente ligados à mediação de sua mãe, assistente social. Segundo ela, sua mãe sempre buscava conseguir bolsas para ela e sua irmã em escolas particulares do bairro onde mora (Inhaúma) a fim de garantir uma boa educação formal, mas também inseria as filhas em cursos de diversas naturezas, a fim de garantir uma boa formação para as mesmas. Nas palavras de Lívia:

Na minha casa minha mãe sempre incentivou a gente fazer muitas coisas, por exemplo: eu fiz teatro, eu fiz pintura, eu fiz Inglês, eu fiz seis anos de Inglês, eu fiz Música, mas o que eu fiz? Eu fiz locução, fiz muita coisa e estudei muita coisa ... eu e minha irmã. (...) Não tinha como bancar. O que acontecia? **Como minha mãe é assistente social, ela sabia todas as brechas para conseguir bolsa, entendeu?** (Lívia)

O caso de Lívia não é único e entre as participantes do grupo, a inserção em cursos para “ocupar a mente” através das “brechas”, “bolsas” ou “por indicação” também foi relatada por Jana, que começou a estudar teatro dessa forma. Há, no entanto, a predominância entre elas de cursos oferecidos através de projetos sociais, mas não só aqueles vinculados a ONGs. Algumas iniciativas governamentais (muitas vezes associadas também a ONGs como relatado anteriormente) também estão presentes. Afro Lady, que passou por abrigos governamentais, conta ter concluído parte de sua educação formal (ensino fundamental) através do Telecurso 2000²¹; já Rita conta que esteve ligada como uma das responsáveis por um curso para jovens radialistas (do qual Afro Lady também foi aluna) durante três anos através do programa Comunidade Solidária²²; e Camilla fez curso de operadora telemarketing pelo Consórcio da Juventude²³. É importante pontuar que todas as três moram em uma mesma favela carioca: o Cantagalo, situada na zona sul (área nobre da cidade) e que tem maior acesso a projetos sociais (governamentais e não-governamentais) do que a grande maioria das favelas. O mesmo acontece com Combatente, moradora de Vigário Geral, favela onde aconteceu uma chacina em 1993, que marcou negativamente o lugar através da

²¹ Método de ensino supletivo de nível fundamental e médio. Foi criado em 1995 pela Fundação Roberto Marinho e pela Fiesp. Atualmente, é exibido em diversas emissoras e também funciona através de teleaulas.

²² Criado pelo Governo Federal (do então Presidente Fernando Henrique Cardoso) em 1995, articulando programas como Alfabetização Solidária, Universidade Solidária, Programa Voluntários e Capacitação Solidária.

²³ Criado pelo atual Governo Federal, o Consórcio Social da Juventude está ligado ao Programa Nacional de Estímulo ao Primeiro Emprego do Ministério do Trabalho e Emprego. O Governo Federal trabalha em articulação com ONGs locais que oferecem aulas de diversas naturezas e oficina de capacitação profissional. Os participante recebem bolsa e, em contrapartida, prestam serviços comunitários. Para uma análise crítica das políticas públicas federais de juventude nas duas últimas gestões do executivo federal ver Carrano, Sposito, 2003.

violência (há ao lado, a favela de Parada de Lucas, os comandos do tráfico de drogas são historicamente rivais e as duas favelas passam por guerras constantes entre traficantes e deles com a polícia), mas que também acabou articulando a criação, naquele mesmo ano, de uma organização não-governamental, o Afro Reggae. O Afro Reggae oferece diversos cursos em várias comunidades, duas delas Vigário Geral e Cantagalo/ Pavão-Pavãozinho e é uma das ONGs locais com maior visibilidade no Rio de Janeiro e no Brasil.

Além da oferta de projetos sociais e cursos, o acesso a esses espaços também se dá por mediações da família (no caso de Livia pela mãe, no caso de Combatente pelo irmão) e de amigas(os) (como no caso de Camilla e de Jana). O mais interessante, no entanto, é perceber que a inserção em tais espaços acaba gerando novas mediações e a possibilidade de acúmulo de certo capital cultural diferenciado de outras jovens moradoras de favela ou de bairros populares.

Os cursos e projetos são reconhecidos por elas como tendo tido impacto positivo em suas trajetórias já que se mostram ligados (muitas vezes por uma relação de causa e efeito) a conquistas materiais e simbólicas. Por um lado, algumas dessas experiências ajudam a conhecer novas pessoas, ter acesso a outros tipos de informação e conhecimento ou, nas palavras de Camilla, o curso de vídeo da ONG Afro Reggae foi importante por permitir “abrir mais a cabeça”. Essa percepção indica que os espaços abertos por esses projetos e cursos configuram-se como espaços de sociabilidade e de acesso a bens materiais e simbólicos (além do conhecimento transmitido, não se pode ignorar o fato de muitos deles oferecerem uma remuneração financeira – mais conhecidas como bolsas – aos(às) jovens participantes).

Há, no entanto, uma segunda dimensão que, no caso em questão, é destacada com maior ênfase na construção de suas trajetórias. Os cursos, projetos e a atuação em ONGs contribuíram, de formas diversas, para a inserção de algumas das criadoras do Melanina no mercado de trabalho ou, ao menos, criaram possibilidades de gerarem renda. Camilla, por exemplo, conseguiu seu primeiro estágio através do Centro Cultural da Candelária (na Mangueira) indicada por um amigo; entrou, estimulada por duas amigas, no curso de vídeo do Afro Reggae, oferecido no Cantagalo, e foi através de sua participação que se aproximou de Combatente e AfroLady e acabaram formando o grupo de rap feminino Odo Iyá (antes disso, nunca tinha cantado em grupo de rap) e, mais tarde, passou a fazer parte do Melanina. Foi a partir do mesmo curso que acabou sendo chamada para apresentar, ao lado de uma amiga, um quadro de um programa da Regina Casé, chegando a assinar um contrato temporário com a Rede Globo. Outro caso é o de Rita que, a partir de seu trabalho nos sites Viva Favela e Favela tem Memória, ambos do Viva Rio, conseguiu uma bolsa de estudos

integral em uma faculdade particular para cursar Jornalismo (na época da entrevista estava cursando o 5º período). Para Rita, por exemplo, a partir de sua atuação social com seu “trabalho voluntário” na rádio Panorama ela consegue trabalhar (remuneradamente) em projetos dentro de uma ONG. Já no caso de Camilla, além de uma possibilidade direta de trabalho a partir do curso de vídeo do Afro Reggae e da ONG Centro Cultural Candelária, há também a formação para o mercado de trabalho (na época da entrevista ela trabalhava como atendente de telemarketing) a partir de um projeto governamental voltado para jovens. Já Afro Lady conseguiu terminar parte de sua educação formal dessa maneira. Em um contexto em que o Estado não é capaz de garantir a universalização da escola e da universidade, gerar oportunidades para promover a ampla entrada de jovens no mercado de trabalho ou garantir formas de permanência deles na escola para que não precisem antecipar a inserção nesse mercado, a participação em cursos e projetos oferecidos por ONGs e pelos governos acaba se configurando – para aqueles que conseguem acessar tais espaços – uma oportunidade de preparação e, por vezes, acesso. Nas entrevistas de Combatente e de Camilla aparecem, no entanto, relatos de uma certa informalidade que cerca os cursos, que não têm continuidade, acabam por falta de patrocínio e nem sempre se preocupam em dar certificados

Ser ONG: uma opção

Um grupo que nasce com o objetivo de elevar a *auto-estima*²⁴ da mulher negra, através da mídia alternativa e formar mulheres para o mercado de trabalho acaba se conformando como projeto coletivo dessas jovens. A opção por ser ONG pode ser compreendida de várias formas: busca por visibilidade, busca por legitimidade, busca por articulações e por recursos materiais. Ser ONG insere um grupo formado por mulheres negras, quase todas jovens, em um campo específico onde há disputa por todas os atributos listados anteriormente.

No caso do Melanina a configuração em ONG está também vinculada à necessidade de terem uma sede. Isso e a falta de recursos foram apontados pela maior parte das entrevistadas como dificuldades do grupo desde o início. Ao mesmo tempo, há a compreensão por parte de algumas que a rápida “institucionalização do grupo” mudou o caráter do vínculo das participantes com o mesmo, passando a haver, por parte daquelas que estavam a frente dessa escolha, uma maior cobrança em relação às demais. Nas palavras de Flai, “o Melanina era nosso hobby, nosso amor, nossa curtidão”, ou seja, o vínculo com o

²⁴ *Auto-estima* é aqui considerada “categoria nativa” que tem papel central dentro do grupo, como será visto no último capítulo do presente estudo.

grupo estava ligado à relação afetiva entre àquelas que o formaram e ao envolvimento de todas com um proposta construída coletivamente e reconhecida como parte de todas. No entanto, o fato de ser “um hobby” denota também uma certa flexibilidade em termos de inserção e participação, já que não há vínculo formal ou remuneração, estando ligado a fazer o que se pode, por prazer e/ou satisfação. Jana conta que, em determinado momento em que perdeu o emprego, explicitou para o restante do grupo que ficaria contribuindo apenas através do programa de rádio por ter se tornado sua paixão. No entanto, não se trata de um caso isolado. Todas elas explicitaram de alguma forma o dilema da remuneração dentro do trabalho social que criaram e optaram por fazer. “Ter que colocar do próprio bolso”, as dificuldades de se encontrar apoio e a necessidade de responder (com tempo e dinheiro) às necessidades objetivas como cuidar/ criar os filhos expressam as dificuldades de combinar sobrevivência e o trabalho social/ voluntário. Nas palavras das participantes:

Porque na verdade **o trabalho social você depende muito do tempo e da disponibilidade das pessoas**, do sentimento da pessoa naquele dia, enfim principalmente porque não se paga o voluntário, então isso acaba **não tendo algum certo comprometimento**. (Jana)

(...) e depois **eu me dispersei totalmente de programação em rádio, de trabalho voluntário assim porque eu estava fazendo a minha também, as minhas correrias** e não estava tendo tempo para conciliar, mas também a gente trabalhou durante um tempo fazendo o programa do Melanina. (Afro Lady)

(...) nem todas podiam estar no mesmo lugar no mesmo tempo. *Vai ter reunião do Melanina seis horas da tarde aqui no Centro*. Nem todo mundo podia estar. **Eu tinha meus problemas pessoais e tinha que resolver, a outra também tinha um problema pessoal, tinha faculdade, tinha escola, filho pra criar**. (Camilla)

Então, **começou a ficar uma coisa muito séria**, e por enquanto... Eu digo até por mim mesma, **o rumo que foi tomando**... Eu acho que eu também não tava preparada pro rumo que foi tomando, entendeu? **Muita responsabilidade, muita coisa. E foi muito rápido**. (Combatente)

Ao mesmo tempo em que parece ter havido um reconhecimento mais ou menos consensual de que, para continuar, era preciso se formalizar, já que havia a necessidade de que a iniciativa pudesse se manter, e isso envolvia atender necessidades básicas do grupo e das integrantes para que tivessem disponibilidade para participar, nesse processo também houve conflitos entre elas pela diferença de compreensão sobre o grau de formalização do grupo, que exigia de todas, enquanto se institucionalizavam, uma maior disponibilidade para esse “trabalho social não remunerado” que nem todas podiam ou estavam dispostas a dar.

Há, aí, dois aspectos a serem considerados. Um primeiro que diz respeito a uma diferença de entendimento sobre o projeto coletivo do grupo que, nas palavras de uma delas, passou a ficar muito “intelectualizado” e, na concepção de outras, passa a cercear a liberdade que tinham no início. Colocando de outra maneira, ao mesmo tempo em que praticamente todas apontam a necessidade de ter uma sede e de conseguir recursos e verbas, não há acordo sobre a maneira eleita para se chegar até lá. O segundo aspecto diz respeito a um sério conflito, presente não apenas no Melanina, que é a concorrência entre projeto coletivo e necessidades/ projetos individuais. Para algumas delas, em determinado momento de suas trajetórias, foi preciso escolher entre o trabalho social voluntário/ não remunerado e procurar/ conseguir um emprego que as sustentasse ou a suas famílias. Como o trabalho social, ainda que seja trabalho, está vinculado a um prazer e à boa convivência entre o grupo, quando afloram conflitos provenientes de cobranças para a institucionalização da iniciativa, algumas passam a priorizar o trabalho remunerado, a família, ou seja, seus projetos individuais e suas necessidades objetivas.

Cara, chegou num período que eu tava ferradaça! Eu passei o maior perrengue. **Eu não comia pra manter o projeto...** Eu acho que me alimentava, me supria também. **Só que chegou um período que você chega no limite de tudo isso!** O fato de eu estar afastada agora é principalmente por causa disso. Porque eu acho que tem que ter uma infraestrutura. Mas, **a gente botava sim do próprio bolso, porque a gente amava o projeto.** Quando você gosta de uma coisa... Eu acho que isso é uma **característica muito forte das mulheres!** Então, a gente **guerreava mesmo!** Fazia alguns trabalhos fora, entendeu? Fiquei bastante tempo mantendo assim o meu trabalho, **porque minha mãe também me ajudava,** o pouco que ela podia, e com as palestras que eu fazia. A gente fez uma palestra remunerada pra Globo que ajudou também. (Combatente)

Esta mesma tensão se coloca, por exemplo, para os grupos de rap de Belo Horizonte estudados por Dayrell (2005) e faz com que “os jovens tenham de se dividir entre o tempo de trabalho e o tempo do grupo” (p. 108) e muitos acabem desistindo o que, segundo o autor, explicaria o fato de esses grupos terem um tempo de vida relativamente breve. É importante pontuar, ainda, duas outras dimensões. Primeiro, diferentes trajetórias resultam em possibilidades distintas de participação em um projeto social e não remunerado. Como aponta Combatente no trecho citado acima, ela tinha a “mãe” que ajudava. Em outro momento da entrevista, ela cita sua família e a de Lívia como principais parceiras do projeto. Elas duas e Jana foram as que permaneceram mais tempo ligadas à iniciativa. Jana é mais velha, não era casada e nem tinha filhos, já trabalhava e se sustentava há algum tempo. As outras jovens, ao

que tudo indica pela análise das entrevistas, não possuíam o mesmo respaldo familiar que ajudasse a liberá-las para as atividades do grupo²⁵.

É importante salientar, ainda, um aspecto bastante marcante para a dissolução do grupo assim como foi concebido inicialmente. Das oito mulheres que iniciaram o grupo, uma já tinha uma filha pequena, outras duas engravidaram no primeiro ano do Melanina e Combatente no segundo ano do grupo. Esse aspecto será retomado mais a frente, mas Camilla, Kelly e Combatente citam, em suas entrevistas, que ter um filho, ou antes, engravidar, foi um dos motivos de seus afastamentos do Melanina. Nas expectativas para o futuro das três, e também de Afro Lady, ter estabilidade, dar uma boa vida ou uma vida melhor a seus filhos está no centro de seus projetos e aparece como prioridade. É difícil afirmar se o mesmo aconteceria caso fosse um grupo formado apenas por homens, ou se houvesse homens no grupo assumindo o papel de pais durante esse processo. No entanto, a partir de outras bibliografias, é possível dizer que a maternidade ocupa um lugar central na biografia das mulheres. Além disso, a condição de mãe ou de possível maternidade (estar grávida) é reconhecida como motivo legítimo e não questionável de afastamento de um projeto social/ trabalho voluntário, já que agora não se trata apenas de se sustentar, é preciso também criar condições para sustentar o filho – com ou sem ajuda dos respectivos pais. Este assunto será retomado na segunda parte da dissertação quando serão analisadas as concepções em torno das relações de gênero do grupo a partir das percepções e trajetórias de suas formadoras.

²⁵ A exceção é Rita, também mais velha do que o restante do grupo, mas que possuía um vínculo antigo, inclusive familiar, com a Rádio Panorama e com a favela do Cantagalo (onde foi nascida e criada). O afastamento das outras também moradoras da favela, que “levaram” Rita para o Melanina, possivelmente influenciou o fim do programa nesta rádio e seu gradual afastamento.

Cap. 3 – Ação Melanina: as rádios comunitárias como meio de visibilidade social

A maior importância das Rádios Comunitárias é o seu papel social, enquanto porta-vozes de uma grande parcela da população, que não tem canal de comunicação próprio. (Informativo “Melanina Ação”, distribuído em 18 de março de 2006, no evento de abertura da sede do grupo, em Inhaúma).

O trecho acima foi destacado de um informativo produzido recentemente pelo Melanina. O Melanina foi formado no início de 2004 por mulheres negras moradoras da cidade do Rio de Janeiro²⁶. Em comum, além de serem todas mulheres e negras, há o interesse pela atividade cultural, pela comunicação comunitária, pela música negra e pelo trabalho social. “A idéia do projeto (...) é atuar entre as mulheres das comunidades cariocas, levantando a auto-estima delas e desenvolvendo-as para o mercado de trabalho”. (matéria publicada em O Dia on line, 1º de maio de 2004). Sua principal forma de atuação durante o primeiro ano e meio do grupo foi através de programas (o Ação Melanina) veiculados em rádios de diferentes lugares do Rio de Janeiro: Rádio da Grande Tijuca (zona norte), Panorama FM (Morro do Cantagalo, Ipanema, zona sul), Resistência (Realengo) e Maré-Manguinhos (ligada à Fundação Osvaldo Cruz, Av. Brasil) e Viva Favela (vinculada à ONG Viva Rio, com transmissão pela Internet).

Pode-se dizer, portanto, que o programa de rádio “Ação Melanina” se configurou como uma das principais estratégias do grupo. Uma das evidências que levam a tal conclusão é o fato de que, ainda que não produzissem os programas de rádio há mais de um ano, este foi o assunto principal do primeiro número de seu informativo publicado em março de 2006. As rádios comunitárias estão na origem do grupo e nas trajetórias das mulheres que criaram a iniciativa. A mídia alternativa, representada pelas rádios, foi central para sua formação. Na primeira matéria publicada sobre o grupo no site Viva Favela (março de 2004, **Anexo 2**), o programa “Ação Melanina” apresentado em diversas rádios e impulsionando aquilo que batizaram como “rede de rádios comunitárias”, aparece como a ação do grupo de maior destaque e importância. Se o objetivo central é *resgatar, recuperar ou fortalecer a auto-estima*, a mídia alternativa é o meio privilegiado, segundo o grupo, para atingi-lo. Em seu Portfólio (**Anexo 3**), produzido em 2004, ela aparece com destaque já na apresentação:

²⁶ Segundo o relato das formadoras do grupo o nome Melanina foi escolhido antes de concederem entrevista para uma matéria do site Viva Favela (**Anexo 2**), publicada em março de 2004. Outras contam que começaram a se reunir logo após o Reveillon, portanto, adoto no trabalho início de 2004 como período de constituição do grupo.

A mídia alternativa nos últimos anos vem crescendo assustadoramente, o que traduz o reflexo de uma sociedade que quer dar **oportunidade para novos talentos**, e por sua vez invadem o mercado alternativo. Rádios, TVs, Revistas e Jornais Comunitários são os **meios onde a população de baixa renda tem acesso como mercado de trabalho sendo meio mais fácil de expressão para esse público. Oportunidade é a palavra-chave** quando se fala de Melanina, e é através dela que trabalhamos para que todos possam ter uma chance. Utilizamos a **mídia alternativa como instrumento para agir contra a exclusão**. O Melanina é a nova **alternativa para o terceiro setor** realizando o **sonho de mulheres e jovens** que um dia se sentiram à margem da sociedade. (Portifólio Melanina, 2004)

Há, portanto, a concepção de que o trabalho através da mídia alternativa é um caminho promissor para formar e inserir pessoas no mercado alternativo e oportunidade (para elas palavra-chave) de expressão e de entrada em tal mercado. Dessa forma, a mídia alternativa é percebida como “instrumento para agir contra a exclusão”. Esta mídia é entendida em contraposição a uma outra mídia (para qual ela se apresenta como alternativa) e sobre a qual elas têm determinadas opiniões e percepções, como revelam os depoimentos a seguir:

Que de repente a mídia alternativa, que é o que dá **oportunidade** pra essas pessoas, pode ser a solução pra tudo isso. (...) Você tem uma **liberdade** maior pra trabalhar com a mídia alternativa, é uma coisa que **todo mundo tem acesso**, não é uma coisa que depende de milhões pra produzir, né, é uma iniciativa menor. (...) estar pegando esse gancho da mídia alternativa e mostrar pras pessoas que através da mídia alternativa elas **podem expressar o que elas querem** e de certa forma elas estão sendo um **destaque dentro da comunidade**. (Lívia)

Eu tenho ouvintes fieis há doze anos porque eu toco as músicas que marcaram época e que marcaram saudades no meu programa “A Hora da Saudade”. **E a gente faz a diferença aí**. A gente **não quer competir com as rádios grandes**, a gente simplesmente quer tocar um pouco... **a gente quer tocar um pouco daquilo que elas não tocam, entendeu?** Músicas que você não houve anos pode ter certeza que no meu programa você vai ouvir, que meu acervo é bom e dos melhores. (Rita)

Liberdade, oportunidade, acesso e “fazer diferença” são idéias associadas à mídia alternativa em contraposição a um padrão comercial existente e com o qual não pretendem (ou têm consciência de que não podem) competir. Tais percepções e concepções estão ligadas à vivência do grupo e às experiências das integrantes. A mídia alternativa, e neste caso específico, a rádio comunitária agrega duas características importantes para o grupo: a primeira, cria oportunidade para que ele (ou elas) seja(m) ouvido(as), e por um grande número de pessoas, especialmente nas chamadas “comunidades”; segundo, é acessível, o baixo custo da produção dos programas e o fato de muitas delas terem algum tipo de inserção,

ainda que pontual, em rádios comunitárias, facilita a criação de um programa de rádio como estratégia central do Melanina. Trata-se, portanto, de uma dupla oportunidade, já que atingem dois objetivos valorizados por elas: comunicar a mensagem com baixos custos e alcançar o público com o perfil desejado, como mostram os trechos a seguir:

Na verdade, o *Melanina* foi uma **necessidade de “se fazer ouvir”** do grupo, e ao mesmo tempo, fazer com que... **Incentive as outras mulheres a fazer a mesma coisa.** E como existia algumas pessoas do grupo que gostavam do rádio, eu particularmente, não tinha contato nenhum... (Jana)

(...) porque na verdade a gente não sabia exatamente o que seria, entendeu? A gente tinha essa idéia, a gente queria fazer uma coisa maior, mas a gente não sabia o que a gente ia fazer (...) Aí surgiu a idéia de trabalhar com a mídia alternativa, porque era uma coisa que **dava pra gente produzir** com o grupo que a gente estava, tem um **baixo custo** e dava pra gente fomentar um número muito grande, **alcançar um número de pessoas muito grande, principalmente nas comunidades.** (Lívia)

É preciso, ainda, se ter em mente outros elementos que situam a origem do grupo. O Melanina nasce de um rompimento dentro de outro grupo, o Evolução Black, também formado por jovens mulheres negras, a maioria com trajetória na cultura Hip Hop. Este grupo já atuava através de programa na rádio do Viva Rio, o que tornou a possibilidade de trilhar esse caminho ainda mais concreta. Uma das integrantes (que não passou a atuar através do Melanina) é DJ e trabalhava com a cantora Sandra de Sá, que tinha um programa na mesma rádio. Os contatos feitos e consolidados nesse momento que antecedeu a formação do grupo contribuíram para a escolha como aponta o depoimento de Lívia: “*Vamos fazer um programa de rádio no Viva Rio? Tinha o espaço, tinha a oportunidade e começou o programa*”.

Então, ter o espaço ou a oportunidade como diz Lívia em sua entrevista parece ter sido fundamental para que o grupo se constituísse. No entanto, o acesso a tal espaço ou a tal oportunidade está, novamente, articulado à trajetória anterior dessas jovens que tinham tido experiências com rádio comunitária. Rita, Lívia e Combatente haviam tido uma trajetória bastante regular neste veículo de informação. Já Afro Lady, Flai e Camilla tinham, de alguma maneira, uma proximidade com esse meio através de experiências mais pontuais, mas que serviram para aproximá-las.

A possibilidade de atuação em rádios de caráter comunitário ou alternativo (às rádios comerciais) só foi possível devido a um amplo movimento iniciado nas décadas de 1970 e 1980 e consolidado durante os anos 90. De acordo com o radialista, fundador da ABRAÇO –

Associação Brasileira de Radiodifusão Comunitária e coordenador da Rádio Viva Favela (ligada ao Viva Rio) Sebastião Santos:

Nós começamos a pensar que aquela história que acompanhávamos nas rádios livres, já na década de 1980, era uma coisa bastante viva no Brasil, embora nunca tivéssemos encontrado espaço para ser reconhecidos, muitos menos pela grande mídia. A grande mídia sempre olhou para esse tipo de movimento como diabo diante da cruz. (...) Nós tínhamos na verdade um movimento forte de contestação. Contestávamos o monopólio das comunicações, os resquícios da ditadura militar, contestávamos o Estado, contestava o jabá etc. Mas ela não tinha o poder da audiência. Por quê? Porque ela se situava em um apartamento de alguém, em um lugar escondido, ou seja, era um movimento que tinha bastante coisa viva, mas poucos podiam participar, era uma coisa escondida. (SANTOS, 2002, p. 200)

Até hoje as rádios livres e comunitárias não são legalizadas e os embates pela regulamentação das mesmas nos moldes das demandas dos movimentos desse setor continuam. No entanto, nas últimas décadas houve uma proliferação dessa mídia. Os números variam entre cinco e quinze mil rádios em todo o país. Há um amplo debate político e teórico em torno de como seriam caracterizadas as rádios livres ou as rádios comunitárias sobre o qual não nos deteremos no presente estudo²⁷. O intuito aqui é apenas situar um cenário em que a possibilidade de envolvimento com esses meios da comunicação já é dado para essas mulheres, seja pela apropriação desse tipo de mídia por instituições sem fins lucrativos como a ONG Viva Rio e a Fiocruz, já que se tratam de duas rádios onde o Ação Melanina era veiculado; seja pela maior consolidação das rádios “de comunidade”, caso da Panorama FM (Cantagalo), da Resistência FM (Realengo) ou da Rádio Grande Tijuca, que não se localiza em favela ou bairro popular, mas alcança a Tijuca e os bairros do entorno, incluindo aí, suas favelas. Apesar de não aparecer nenhum documento ou fala específica sobre os movimentos sociais ligados à preservação desses espaços, o fato de “mandarem sua mensagem” através desses meios acaba por inserir o grupo nesse debate.

Rádio comunitária e Hip Hop: partes de uma mesma cadeia

Para a geração atual, da qual as formadoras do grupo são parte, as rádios comunitárias se colocam de forma muito mais disseminada, estando articulada a outras esferas já vistas nos capítulos anteriores como a cultura Hip Hop e as ONGs, cursos e projetos sociais e, uma vez mais, suas trajetórias auxiliam na compreensão dessas relações. Na trajetória de Combatente,

²⁷ Sobre as rádios comunitárias no Brasil ver Peruzzo (1998).

por exemplo, a inserção na cultura Hip Hop e nas rádios comunitárias aparece de forma bastante articulada como mostra o depoimento a seguir:

Experiência com rádio comunitária eu tenho desde os meus 15 anos. (...) Eu **comecei num programa, que também era de Hip Hop**, um programa que meu irmão fazia na Vila da Penha. E era um programa de audiência da Zona Norte, super legal! Isso foi quando? Noventa e pouco, então, era o início do Hip Hop no Rio de Janeiro, início da expansão do Hip Hop no Rio de Janeiro. O programa tinha uma audiência muito legal, **e foi quando a gente começou a ter contato com a galera do Hip Hop, conhecer mesmo o pessoal. Era na Vila da Penha, na antiga Rádio Bicuda-FM, que é uma rádio histórica.** Acho que muita gente passou por lá. (Combatente)

A relação entre rádio comunitária e Hip Hop presente no depoimento de Combatente parece não se tratar de exceção. Segundo Dayrell (2005), em Belo Horizonte, a expansão de rádios comunitárias contribuiu para difusão e reconhecimento do rap local. Tais rádios tiveram papel fundamental para ampliar a visibilidade dos grupos, ainda que a relação entre os grupos locais e os responsáveis pelos programas de Hip Hop e/ou *black music* não se dê sem conflitos (DAYRELL, op. cit., p. 62). As rádios também contribuem para consolidar o consumo musical do rap e para a divulgação dos novos grupos. Combatente relata também que através do programa Ação Melanina conhecia “*grupos alternativos, a galera da black music que tá começando*”. Neste sentido, e a partir da análise de Dayrell, é possível dizer que o programa Ação Melanina desempenhava um papel dentro de uma cadeia de produção cultural mais ampla, onde algumas das integrantes se situam também no lugar de produtoras (na época do Melanina, Combatente, Afro Lady e Camilla formavam o grupo de rap Odo Iyá e Flai tinha trabalho independente).

O programa, no entanto, não tocava apenas rap, mas outros gêneros, principalmente relacionados ao universo da *black music*. Esta diferenciação também é importante: não ficar restrito à música do Hip Hop, mas dar espaço para a *black music* como um todo, ainda segundo Combatente, parece ter sido uma opção consciente ligada à outra característica do grupo, o trabalho da questão étnico-racial:

Mas, o mais bacana que eu acho, que foi uma idéia até hoje e deu pra manter, é essa questão de **ter uma rede de rádios voltada pra programas de black music mesmo.** Porque no *Melanina* a gente não atende só Hip Hop, e o nosso lance já **era black music em geral, então a gente trabalhava muito mais etnia.** (Combatente)

A formação da rede

O grupo começa, então, com um programa na rádio Viva Rio (a partir do rompimento de um outro grupo – o Evolução Black – do qual Lívia, Kelly e Combatente já faziam parte e que tinha programa na mesma rádio) mas com veiculação através da Internet. O que, segundo alguns depoimentos, era bom por atingir até mesmo outros países, mas não supria a necessidade colocada pelo grupo de chegar às “comunidades”. A idéia de comunidade presente entre as participantes do Melanina está associada à dimensão do território e também de renda. É nas comunidades que elas irão encontrar as pessoas para as quais querem falar e tocar: mulheres negras e pobres (ou “de comunidade”). Nasce, então, com a chegada de outras jovens, a idéia da rede de programas, que, na verdade, é a veiculação de um mesmo programa, o Ação Melanina, em diversas rádios diferentes a partir dos contatos pessoais das integrantes e de proximidade com seus locais de moradia.

E aí a gente teve **oportunidade** de... por a Afro Lady ser do Cantagalo teve uma **oportunidade** de ir lá para a rádio do Cantagalo que era a Panorama. Aí na Panorama já agregou mais uma pessoa, que era a Rita, que era uma das proprietárias da rádio. E aí de lá teve uma **oportunidade** através da Kelly, que conhecia um rapaz, de ir para Realengo... (Lívia)

A rede se forma a partir das redes pessoais das participantes que conheciam pessoas e geravam novas “oportunidades” de inserção para todo o grupo. Os programas eram feitos de forma descentralizada: cada uma ou duas delas ficava(m) responsável(is) por cobrir determinada rádio, de acordo com possibilidade de horário e proximidade ao local de moradia e/ ou trabalho. Era aberta, também, a possibilidade de uma “cobrir” a outra, ou seja, substituir a responsável por determinada rádio no caso de uma eventualidade.

Foi criada por elas uma espécie de estrutura comum, com quadros mais ou menos fixos, entrevistas com pessoas, sobretudo do meio da música negra (Hip Hop, charme, soul) a partir da qual cada uma (ou dupla) produzia e executava na rádio correspondente, como mostra o depoimento de Jana:

Existia um padrão. Existe um formato que são os quadros, que a gente sabe, tem “Herói e heroínas da resistência”, tem o “Por dentro da levada” ... **A gente tinha este padrão, só que, assim, cada comunidade era diferente, cada rádio era diferente, não tinha como a gente padronizar.** O “Por dentro da levada”, por exemplo, que a gente fazia traduções de músicas de Hip Hop, né. Dependendo... por exemplo, na Fio Cruz eu já traduzia outros tipos de Hip Hop (...) **Então, eu sempre fui associando e isso não era padrão do Melanina, mas eu colocava porque já era o meu estilo...** (Jana)

Era uma escala tinha uma programação, os ritmos eram *Flash Back* e Rap Nacional, né, e **Música Preta Brasileira**, *Blues, Jazz*, a gente tocava tudo e tinha uma programação. **Tinha as “cases”, que era o lugar onde tinha os CDs, que a gente fazia o rodízio e a gente assistia todas as rádios.** Jana ficava lá na Resistência, lá na área dela mesmo da Mocidade pelo lado lá de Bangu. Nós ficávamos mais aqui na Panorama FM, eu fazia Viva Rio online e a Combatente fazia Madame Satã e Grande Tijuca. (Flai)

Nos sete programas conseguidos²⁸, no entanto, esse padrão não aparece, ou seja, nenhum deles está dividido pela estrutura de quadros e entrevistas (apesar de, em dois deles, fazerem referência a tal estrutura). O que se percebe é que, como coloca Jana, cada programa acaba seguindo o “estilo” daquela(s) que está a frente. Como Flai aponta, a seleção musical se dava com base nas “cases”, ou seja, no conjunto de CDs comprados (ou ganhos) por cada uma. Ela própria, por exemplo, coloca músicas de grupos de rap de Porto Alegre com mais frequência que as demais. O único programa apresentado por Jana a que tive acesso continha uma seleção musical mais eclética indo do samba, passando pelo samba-rock até jazz contemporâneo. O interessante, no entanto, é que, nos sete programas ouvidos, músicas delas próprias tocaram apenas duas vezes (grupo Odo Iyá). Há, portanto, uma flexibilidade dada pelo gosto de cada uma (que condiciona a compra dos CDs), de suas referências musicais e também pelos diferentes “estilos” presentes não só na seleção musical, mas também no modo de apresentar os programas.

Em comum, no que se refere à programação musical, pode-se apontar o fato de predominarem grupos e cantores(as) da *black music* tanto do Brasil²⁹, quanto dos EUA, como Jennifer Lopez, Allayah, Racionais MCs e Xis. Os programas conseguidos têm, em média, uma hora de duração e a maior parte deles é de programação musical. Predominam grupos e cantores(as) já conhecidos³⁰, mas também tocam, principalmente no caso dos raps, músicos com menos (ou nenhum) espaço na grande mídia, como Da Guedes, Charme e Face, Anastácias ou mesmo o Odo Iyá. Há, no geral, um predomínio de músicas cantadas por

²⁸ Tentou-se contato com as rádios Maré-Manguinhos (Fiocruz) e Resistência, sem sucesso. Consegui contato com as rádios Grande Tijuca, Panorama e Viva Favela e apenas a última tinha alguns programas em seu acervo que de pronto disponibilizou. Os programas conseguidos foram produzidos entre 04 de maio e 22 de julho de 2004, abrangendo, portanto um curto período de tempo. Levando em conta que o grupo tem início no princípio deste mesmo ano, o fato de não seguirem a estrutura relatada por quase todas durante as entrevistas pode ser explicada por, nessa época, ainda não terem criado tal estrutura como base para o Ação Melanina.

²⁹ No Brasil, muitas pessoas passaram recentemente a se referir a *black music* nacional como Música Preta Brasileira, da qual Sandra de Sá – madrinha do grupo – é uma das principais divulgadoras.

³⁰ A partir de uma análise das 67 músicas veiculadas nos sete programas predominaram as músicas nacionais (45) em detrimento das estadunidenses (22).

homens ou nas quais as mulheres fazem participação. As músicas cantadas apenas por mulheres são minoria nos programas mapeados.

Além de músicas, as apresentadoras falam do Melanina, ou seja, da rede de rádios, divulgando dias e horários dos programas realizados em outras rádios. Falam também sobre a importância da *auto-estima* da mulher negra. A tônica geral das falas, no entanto, são eventos relacionados ao universo da cultura Hip Hop e das ONGs principalmente do Rio de Janeiro, como Ceap e Cemina. A Lapa é o lugar mais citado na indicação de eventos e atividades culturais, mas também fala-se bastante de shows e eventos realizados em Porto Alegre (provavelmente porque Flai, que é gaúcha, apresenta seis dos sete programas, apesar de estar sozinha em apenas um deles). Os eventos divulgados também estão associados a parceiros da cultura Hip Hop como o site Real Hip Hop, que tem eventos divulgados em praticamente todos os programas (elas, em contrapartida, tem um espaço de apresentação do Melanina no *site* em questão). Há referência constante ao grupo Racionais MCs, à agenda de shows dele no Rio de Janeiro e a uma entrevista realizada por elas com participantes do grupo na rádio Panorama FM³¹. Há, ainda, a divulgação de datas comemorativas (Dia do Trabalhador, Dia da Mulher Negra da América Latina e do Caribe) e de atividades associadas a estas datas como a Conferência Municipal da Mulher ou o evento do Sesc que começavam a pensar em produzir nessa época. Outros assuntos também aparecem nos programas como falas relacionadas ao “voto consciente”, exposições e denúncias relacionadas a favelas, empreendedorismo, violência doméstica, consciência e identidade da mulher negra, ensino universitário e cotas. Há, ainda, referências a outros “projetos” em que estão de alguma forma envolvidas como o trabalho de Flai (não fica claro qual) com mulheres da Vila Mimosa.

Falar para a comunidade: linguagem e visibilidade

A escolha do grupo por esta estratégia como prioritária parece ter sido, portanto, uma opção possível que, em sua concepção, permitiria atingir os objetivos compactuados entre elas e verbalizados em matérias e nas entrevistas. A mídia ou os meios de comunicação são encarados como formas de se chegar às pessoas, ou melhor, às mulheres negras moradoras de comunidades. E a opção por atuar em rádios comunitárias estava bastante vinculada, nas falas das participantes, a este fato, ou seja, de as rádios comunitárias serem reconhecidas e ouvidas nas comunidades e de as mulheres negras e pobres (aquelas identificadas por elas com maior necessidade de “*eleva a auto-estima*”) lá estarem.

³¹ Esta entrevista foi citada em praticamente todas as entrevistas, algumas disseram que outras a teriam gravado, mas não consegui acesso a ela.

A gente quando imagina rádio, a rádio **na comunidade, a nossa voz ecoa pela comunidade** e faz com que a gente... Eram programas que eram de reflexões, parar pra analisar. Tinha gente que se incomodava *pô, fica falando só disso!* Então, se a pessoa tava pensando dessa forma, era que algum tipo de racismo tava acontecendo. E como era o grupo, a maioria eram **mulheres negras, mulheres de comunidade** que hoje é uma realidade nossa, da nossa sociedade que parece **que nós somos invisíveis, né? Então a gente precisa falar, já que somos invisíveis, então vão ter que ouvir!** E o grupo, a necessidade, eu acho que foi mais nesse sentido *olha aqui, dá pra ouvir a gente aqui pelo amor de Deus? A gente não suporta mais essa situação!* (Jana)

Trata-se de um processo de mão dupla, ao mesmo tempo em que se fala para as mulheres negras da comunidade colaborando, na visão do grupo, para a *elevação da auto-estima* deste público, as participantes do Melanina, como mulheres negras com origem (ou moradoras) de comunidades ou bairros populares, também mostram que é possível que uma mulher negra e pobre ocupe este lugar: o de produtora, locutora, DJ de um programa de rádio, denunciando questões que, para o grupo, precisavam ser discutidas, como os preconceitos racial e de gênero. Desse modo, quando se tornam visíveis, as participantes como representantes de um grupo social mais amplo, também estão dando visibilidade ao público que pretendiam atingir com os programas. O processo de visibilidade está fortemente ligado ao processo de (re)criação permanente das identidades individuais e dos grupos. Como afirma Soares:

Nós nada somos e valem nada se não contamos com o olhar alheio e acolhedor, se não somos vistos, se o olhar do outro não nos recolhe e salva da invisibilidade – invisibilidade que nos anula e que é sinônimo, portanto, da solidão e incomunicabilidade, falta de sentido e valor. (SOARES, 2004, p. 137)

A fala de Jana “*já que somos invisíveis, então vão ter que ouvir*” reforça o peso negativo da falta de reconhecimento de determinados atores sociais. A busca pela comunicação faz parte do processo de criação de uma identidade levando grupos e indivíduos a buscarem estratégias – nem sempre conscientes – para tentar comunicar o que pretendem ser, como pretendem existir socialmente. A identidade coletiva entendida como rede de comunicação processa e difunde o mundo social de acordo com um referente comum a partir de códigos específicos (linguagens, sinais, símbolos) compartilhados pelo grupo (REGUILLO CRUZ, 1999, p. 56). Como processo de comunicação, a identidade necessita ser comunicada para se constituir de forma dinâmica a partir da tensão dentro-fora (auto-imagem do grupo-imagem que os outros têm do grupo). No caso de um grupo com limites bem definidos como

o Melanina onde há o encontro e a negociação de diversas identidades sociais, há a possibilidade da criação de estratégias comunicativas que permitem o reconhecimento público do grupo, ou seja, a busca por seus sentido e valor social. Nesse processo o grupo e suas integrantes estão afirmando positivamente características/ identidades sociais extremamente desvalorizadas. No caso Melanina, o programa veiculado em rádios comunitárias colabora não só para a construção da imagem – e a partir da relação com o outro, a identidade – do grupo, mas também para construção da imagem e identidade de suas participantes como mulheres negras de origem popular. A afirmação, e a preocupação de se chegar até a “comunidade” reside no fato de elas também se reconhecerem nesse lugar. Não se trata apenas de atingir um “público-alvo” preferencial, mas de compartilhar experiências pessoais e angústias individuais com um coletivo mais amplo onde também se reconhecem, revelando um processo simultâneo de apresentação social e de construção do grupo. Nas palavras de Lívia:

Era uma reunião de meninas que na verdade você analisando friamente e de fora, eram meninas que já tinham participado de outros movimentos e outras ONGs, mas que não tinham suprido as necessidades delas, porque na realidade **se tinha uma carência muito grande com relação a essa questão de mídia, que o sonho era aparecer na mídia**, o sonho era aparecer numa produtora de televisão ou então ser entrevistada, ou então ter um programa de rádio, enfim nunca eram nem comparadas e **não tinham voz ativa na comunidade, na família, tinham problemas de auto-estima sério. Por ter a maioria um envolvimento com Hip Hop que na época as mulheres eram muito reprimidas**; a maioria das mulheres andavam vestidas com roupa de homem, aquela calça larga e aquela blusa larga e eu acho que tudo isso influenciou muito. **Na verdade elas procuravam uma solução para está fugindo disso, mas não sabiam como fugir e aí começou com um programa de rádio no Viva Rio e a gente não tinha idéia de fazer rede...** (Lívia)

A consciência trazida pela proximidade ou identificação das integrantes do grupo com suas interlocutoras preferenciais - as mulheres negras das comunidades - acabou por gerar também no programa e na elaboração delas sobre o trabalho nas rádios comunitárias e outras atividades do grupo, a preocupação com a linguagem utilizada. Tal preocupação, mais uma vez, mostra um novo elo entre as rádios comunitárias e a cultura Hip Hop, pois no rap também há a busca de falar para a comunidade, para “os manos e as minas” da periferia. O veículo, portanto, não é garantia em si mesmo de que se irá atingir o objetivo de chegar até as mulheres das comunidades. Nesse sentido, não é possível pensar forma e conteúdo de maneira desarticulada. Se as rádios comunitárias constituem-se como espaço ou oportunidade,

como apontou Livia em uma de suas falas anteriormente citadas, é preciso saber para quem se está falando para que o processo de comunicação tenha sucesso. As rádios chegam nas comunidades, mas para chegar nas pessoas, nas mulheres negras moradoras dessas comunidades, foi preciso falar e tocar para elas. A questão da linguagem – falada e tocada – também era pensada pelo grupo, como mostram os trechos que se seguem:

E o Melanina estava **sempre antenado para falar uma linguagem que fosse de qualidade, alternativa** que não chegasse para aquele mais... como é que eu vou dizer... a gente conseguia falar uma linguagem para aquele mais... desde a pessoa mais simples que não teve acesso a tanta... não diria... não é dizer a analfabeto, não é isso, mas aquela pessoa que não teve acesso a um nível escolar, entendeu? (Rita)

Então, assim... eram padrões diferentes, **não era padrão que o Melanina estipulou, mas sim que a comunidade começou** em cima da brincadeira. Eu chegava e dizia: *Está entrando no ar Ação Melanina, Jana chegando na humildade e invadindo a comunidade*, entendeu? E todo mundo ria porque eu usava termos que era familiar para a comunidade: *Aí galera, o negócio é formar um bonde; um bonde neurótico e ir lá para a exposição Abdias Nascimento...* então **eu usava a linguagem que eles estão acostumados a ouvir**. (Jana)

A mesma preocupação esteve presente quando o grupo decidiu organizar seu primeiro evento público em agosto de 2004. Ao pensar em fazer um seminário/ debate, elas conseguiram encontrar estratégias para garantir a presença de cerca de 300 pessoas no Sesc da Tijuca em dia de semana à noite para ouvirem outras pessoas falarem sobre a relação entre a mulher negra e a mídia. E, mais uma vez, tratou-se de uma opção bastante pensada pelo grupo:

Porque **a gente queria fazer uma coisa informal, a gente não queria fazer aquela coisa de debate**. A gente queria que fosse uma conversa, justamente porque quando você lida com um **público jovem, mulher e comunidade carente** você não pode colocar uma barreira, as pessoas não gostam de debate. Debate é uma coisa mais, é um outro nível social, entendeu? Geralmente debate é uma coisa assim mais pra universitário, é outra... Essa palavra pra comunidade assusta muito, debate. Então a gente já de outras experiências já tinha observado isso e: *não, vamos fazer uma roda de amigos, né, uma conversa*. E deu muito certo. (Livia)

Porque a gente sempre teve essa linguagem de estar muito próximo do povo. Então usar essa palavra simpósio, seminário, conferência, isso é muito chique! Papo de intelectual, entendeu? **E como a gente sempre trabalhou em rádio comunitária, calma aí, a gente tem que falar a linguagem do povo! Vamos fazer uma roda de bate-papo**. (Combatente)

Mercado de trabalho e rádio comunitária

Outro importante elemento que é preciso ter em conta para se entender a formação do grupo através de um programa de rádio comunitária para aumentar a inclusão, permitir a entrada no mercado de trabalho e *resgatar/ aumentar a auto-estima* das mulheres negras está, mais uma vez, profundamente relacionado à experiência de algumas das integrantes. Se, por um lado a atuação através da mídia alternativa representa nela mesma uma oportunidade para expressar idéias, falar sobre questões sociais e se comunicar com o público que se pretende atingir; por outro, a inserção nessas rádios gera novas oportunidades, oportunidades estas não apenas de comunicação e expressão, mas também ligadas à possibilidade de inserção no mercado de trabalho, como elucidam os depoimentos que se seguem:

Eu trabalhei em muita rádio comunitária porque **antigamente a rádio comunitária era remunerado o trabalho**, era uma rádio organizada, era diferente, os estúdios era para valer, agora que é essa coisa clandestina feia, mas antigamente não era, parecia uma rádio mesmo. (...) Eu fiquei até os dezesseis anos (*trabalhando em rádios comunitárias*). Aí nessa época eu comecei a fazer... assim com quinze e dezesseis anos eu comecei a fazer para fora gravação de vinheta para outros estúdios, comecei a fazer locução para carro de som, comecei a trabalhar em mercado como locutora de mercado, fazer cerimonial de quinze anos e comecei a “aloprar”, o que tinha de locução eu me metia e fazia. (Lívia)

Então, mais uma vez, foi pelas rádios comunitárias. **Tudo que eu devo da minha carreira é às rádios comunitárias, sem dúvida!** Porque eu tava dando uma entrevista, eu ainda era do *NegaAtivas*, pra uns amigos que faziam um programa na rádio comunitária do Jacaré. Foi onde eu conheci o Nataniel e o Guilherme Coelho (*produtor e diretor do documentário “Fala Tu”, do qual Combatente foi uma das protagonistas*). Lá a gente trocou uma idéia rápida... pra fazer um documentário. (...) E daí veio a proposta de fazer o filme (...) (Combatente)

Então, quer dizer **a rádio mesmo sendo um trabalho voluntário ela me abriu um leque de oportunidades muito grande**. Hoje, eu faço parte da rede mulheres de rádio, já fui para Curitiba para um seminário para quarenta e duas mulheres, já viajei para o Chile sozinha para representar nossa rádio só com quatro brasileiros e eu era uma dessas quatro e os outros eram dinamarqueses, chilenos, bolivianos, índios, peruanos e dinamarqueses. E a gente foi representar a rádio. **E também a rádio me abriu portas para eu trabalhar no Viva Rio e de alguma maneira isso me abriu um leque para eu parar no próprio Melanina**. (Rita)

Os depoimentos anteriores revelam que houve experiências diversificadas em relação ao “trabalho” em rádio comunitárias. Não há, portanto, consenso sobre se a atuação em rádio é um “trabalho voluntário”, como disseram algumas, que irá competir com o trabalho remunerado e com a própria subsistência; ou uma possibilidade de geração de renda. No

entanto, o trabalho em rádio, mesmo quando voluntário, se revela importante em suas trajetórias pessoais e profissionais, sendo percebido como espaço de formação e de inserção profissional, seja pelo fato de a atuação em rádios ser encarada também como trabalho (remunerado, formal), seja pela experiência ou presença no espaço das rádios se articular a outras esferas, gerando novas oportunidades que, segundo o relato de algumas delas, foram importantes em suas trajetórias de vida.

A preocupação revelada pelas jovens e pelo grupo em relação à inserção no mercado de trabalho não é, no entanto, diferente daquela demonstrada por milhares de jovens brasileiros. Diversas pesquisas (Projeto Juventude/ Instituto Cidadania, 2004; Ibase/ Pólis, 2005) apontam que o trabalho (ou a falta dele) está entre as principais demandas e preocupações da juventude. Segundo Novaes (1998) “o sentimento de insegurança em relação ao trabalho, um dos efeitos da atual reestruturação da esfera produtiva” é um dos aspectos mais fortemente compartilhados pelos jovens da geração atual – independente de recortes específicos, ainda que raça, gênero, local de moradia etc. façam com que a “intensidade” de tal experiência varie consideravelmente, tornando alguns grupos mais suscetíveis ao desemprego do que outros (p. 08). Trata-se, portanto, de uma experiência geracional comum que se traduz no Melanina através de um dos principais objetivos do grupo: formar para e inserir o público que pretende atingir no mercado de trabalho. A maneira de encontrar as possibilidades de formação e inserção está, no entanto, vinculada às experiências específicas dessas mulheres que encontraram nas rádios comunitárias um espaço de oportunidades.

Há, ainda, pelas possibilidades abertas a partir da inserção dessas mulheres nas rádios, a percepção de que essa atuação requer uma formação (não-formal) que acontece pelas demandas da prática do rádio. Por um lado, há a percepção de que é preciso estar informado e buscar informação para repassar. Por outro, há uma questão técnica, habilidades que vão desde a impostação da voz até a capacidade de operar a mesa de som. Ou seja, ao mesmo tempo em que estar a frente de um programa de rádio faz com que tenham que investir na formação para que seja possível passar informações corretas (há uma consciência de uma certa “responsabilidade” por se estar transmitindo informação), a própria experiência compartilhada de fazer um programa gera um processo de aprendizagem em que uma aprende com a outra.

Por exemplo, **nos programas de rádio as meninas elas têm que ter essa formação integral**, por exemplo, elas são obrigadas a lerem livros, elas são obrigadas a mexerem em computador, são obrigadas a acessar a Internet, são obrigadas a escrever, porque tem que fazer a pauta, tem que estudar.

Então elas são obrigadas a estar mexendo com informação o tempo inteiro...
(Lívia)

No entanto, quando as mulheres que formam o grupo optam por fazer um grupo de mulheres com inserção em rádio, elas estão enfrentando uma questão que também aparece na cultura Hip Hop e em outros espaços na sociedade atual. O meio de rádio, sobretudo a parte e formação técnicas, é predominantemente masculino. Nele, elas encontram resistências, preconceitos e dificuldades pela falta de exemplos de mulheres a quem possam recorrer o que também justifica para elas próprias e para a sociedade a importância de um projeto coletivo em que as mulheres são formadas para estarem no rádio.

Mas, na verdade, **a gente se conheceu pelo rádio**, e o Teco encaminhou a gente pra *Bicuda*. Encaminhou o meu irmão que, no caso, começou primeiro. Eu ia de quinze em quinze dias, a priori. Eu fazia um quadro sobre informação. Fazia a parte de pesquisa, informação e notícia, e fui me apaixonando. Fiquei um tempo estudando, estudando rádio. **Não fiz nenhum curso específico, mas eu pesquisava pra aprender os métodos. Eu tinha uma grande curiosidade pela parte técnica, mas existia um preconceito muito grande com as mulheres. E eu não via nenhuma mulher que pudesse me ensinar.** Então, tudo pra mim era na base da pesquisa ou do chute mesmo. (Combatente)

O relato de Combatente é exemplo das dificuldades encontradas por mulheres que desejam se inserir neste veículo de comunicação como produtoras, querendo dominar, inclusive, a parte técnica. E, apesar da consciência dos preconceitos e resistências enfrentados e da importância do domínio da técnica tanto na execução do programa que presenciei na Rádio da Grande Tijuca, quanto nos sete programas que consegui no arquivo do Viva Rio havia sempre um homem desempenhando o papel de operador de som, ou seja, alguém responsável por colocar as músicas selecionadas por elas e as vinhetas do programa.

Retomando Pierre Bourdieu (2003), em nossa estrutura social existem lugares masculinos e femininos, historicamente divididos dessa forma e, de acordo com essa lógica, ocupados desigualmente por homens e mulheres. A subversão dessa lógica pressupõe mais do que força de vontade individual, pois os esquemas de pensamentos daqueles que devem subvertê-la também se constroem a partir dela e, muitas vezes, naturalizam tais desigualdades e diferenças. É preciso ter em mente, portanto, que não raro as dificuldades e interdições simbólicas e materiais são fortes o suficiente para limitar o campo de possibilidades em que se circunscreve um grupo. Neste caso, é possível pensar que a força do preconceito, ou mesmo a dificuldade de percebê-lo, tenha continuado a alijá-las do lugar de técnicas. Afinal,

os homens que ocupam tal lugar no momento de produção e veiculação dos programas são aliados e não inimigos. O que está em jogo, portanto, nem sempre são preconceitos pessoais – conscientes ou não – mas uma estrutura social, reproduzida nos e pelos indivíduos – que restringe papéis sociais e espaços de atuação para ambos os sexos. Nas palavras de Bourdieu:

Se as estruturas antigas da divisão sexual parecem ainda determinar a direção e a forma das mudanças, é porque, além de estarem objetivadas nos níveis, nas carreiras, nos cargos mais ou menos fortemente sexados, elas atuam através de *três princípios práticos* que não só as mulheres, mas também seu próprio ambiente, põem em ação em suas escolhas: de acordo com o primeiro destes princípios, as funções que convêm às mulheres se situam no prolongamento das funções domésticas: ensino, cuidados, serviço; segundo, que uma mulher não pode ter autoridade sobre homens e tem, portanto, todas as possibilidades de, sendo todas as coisas em tudo iguais, ver-se preterida por um homem para uma posição de autoridade ou de ser relegada a funções subordinadas de auxiliar; o terceiro confere ao homem o monopólio da manutenção dos objetos técnicos e das máquinas. (BOURDIEU, 2003, p. 112/ 113)

Nos próximos capítulos, enfocando particularmente a categoria *auto-estima*, serão retomadas algumas dessas reflexões sobre os limites e possibilidade de conquista de novos espaços na sociedade por parte de um grupo estigmatizado (pela condição de mulher, pela condição de negro, pela condição de pobreza ou por todas elas simultaneamente). É neste contexto social mais amplo que deve ser compreendida a dimensão que as rádios comunitárias têm no trabalho e na formação do Melanina.

Parte 2

Auto-estima: estigmas e emblemas Processos de produção de percepções sobre classe, gênero e raça

O objetivo desta segunda parte da dissertação é buscar entender de que forma o Melanina, compreendido como uma expressão das possibilidades de construção de um grupo cultural, articula suas percepções sobre gênero e raça. As identidades sociais relacionadas a “ser mulher” e “ser negra” são constituintes da formação do grupo. A partir da fala de suas integrantes e dos documentos disponíveis de/ sobre o grupo busca-se perceber de que forma essas identidades se distinguem e se relacionam, sobretudo a partir da categoria nativa de *auto-estima*. Para efeitos de análise, esta parte está dividida em três capítulos. No primeiro deles busco refletir sobre as percepções das relações de gênero a partir da trajetória de suas integrantes, destacando alguns aspectos que permitem analisar as representações sociais do grupo sobre “a mulher” e sobre as relações entre homens e mulheres e seus papéis sociais. No capítulo seguinte, busco entender de que forma o grupo aciona suas representações sobre raça para se conformar enquanto tal. Neste caso, o próprio nome (que chama a atenção para o pigmento que define a cor da pele, apontando uma diferença, ao mesmo tempo em que aproxima já que “melanina todo mundo tem” , como suas integrantes não cansam se repetir) desempenha um importante papel, revelando uma forma específica de se lidar com a questão das relações raciais. Por último, parto da categoria nativa de *auto-estima* para analisar de que forma o grupo, a partir de suas formadoras, articula esses três atributos identitários: o de gênero, o racial e de posição de classe para constituir sua identidade. *Auto-estima* tornou-se uma noção fundamental para sintetizar as intersecções entre raça, gênero e classe, como nuances de múltiplas discriminações vivenciadas por suas integrantes (e percebidas como parte da sociedade brasileira como um todo) e também da possibilidade de afirmação positiva de signos que marcam um estigma-triplo: ser pobre ou “de comunidade”, ser mulher e ser negra, operando o processo de elaboração e transformação de estigmas em emblema.

Cap. 4 - Ser mulher do Melanina: feminina e não feminista

*Eu vou bem mais além do que você me projetou
Nunca subestime uma filha de Xangô
Se liga no valor e no poder da caminhada
Tenha a mente aberta pra não ser manipulada
Na estrada, na chegada, você vence pela fé
Mostre para todos essa guerreira mulher
(“Preta Resposta”, Odo Iyá, 2003)*

O trecho acima, do rap “Preta Resposta”, do grupo Odo Iyá, remete à idéia de que às mulheres cabe lutar (“ser guerreira”) para poder ocupar lugares na sociedade que não foram “projetados” para elas. A associação entre a mulher e a dimensão da luta é uma das representações que aparece de forma contundente e constante nas falas das integrantes do Melanina. O presente capítulo abordará pontos que surgiram de forma recorrente nas entrevistas e que estão, de diferentes maneiras, associados ao fato de todas as integrantes do grupo pertencerem ao sexo feminino: o lugar da maternidade na construção da identidade feminina, que apesar de não ser foco principal do grupo aparece no diálogo com suas participantes; a discriminação contra a mulher, experimentada por todas elas de diferentes formas e compreendida como questão social mais ampla; e, por último, a construção da identidade do grupo em contraste com o feminismo, associado não só por elas a uma série de estigmas. Ao longo deles serão analisadas algumas representações sobre mulheres e homens que, como a de “guerreira” estão presentes no imaginário do Melanina, permeando as maneiras como o grupo e suas integrantes elaboram e negociam relações e identidades de gênero³².

Todas as integrantes do Melanina são mulheres e este fato é constituinte da formação do grupo. Em parte de seu material o fato é objeto de valorização, como no caso da matéria do site Viva Favela (8 de março de 2006, **Anexo 2**) em que Combatente fala que o grupo surgiu da “idéia de **reunir mulheres** em prol da causa social”; ou na apresentação do grupo na página eletrônica da Rádio Maremanguinhos (sem data) quando, ao definir a rede de programas de rádio, dizem que “é um projeto que **atende apenas mulheres**, tendo como ponto de vista a realidade das comunidades populares do Rio de Janeiro”; ou, ainda, nas matérias e notas de divulgação do evento “E você, tem Melanina?”, realizado em agosto de 2004, que enfatizavam seu tema que foi a presença da **mulher negra** na mídia. No entanto, a

³² Adoto a perspectiva de Joan Scott (1998) para a qual “o gênero é a organização social da diferença sexual. Ele não reflete a realidade biológica primeira, mas ele constrói o sentido dessa realidade. A diferença sexual não é a causa originária da qual a organização social poderia derivar. Ela é antes a estrutura social movente, que deve ser analisada nos seus diferentes contextos históricos”. (p. 115)

ênfase dada à mulher por vezes se dilui em outros materiais e nas falas de algumas de suas integrantes.

Ainda que, ao elaborarem o discurso sobre este projeto coletivo, suas integrantes acabem, por vezes, relativizando a centralidade do “ser mulher” em seus objetivos e como público preferencial de suas ações, o Melanina foi criado por oito mulheres a partir de afinidades nos campos das preferências de consumo cultural (música negra, sobretudo as festas e shows de Hip Hop, de charme e *black music*) e do trabalho social (como foi visto na primeira parte, quase todas elas estiveram em suas trajetórias envolvidas com ONGs ou projetos sociais, seja como forma de atuação, seja como público).

Há, portanto, um primeiro aspecto que é preciso ser levado em conta aqui: independente do discurso produzido pelo grupo enquanto estratégia de apresentação social, há uma evidência empírica constitutiva dele que em si enuncia algo: o fato de ter sido formado por mulheres negras. Tal evidência empírica é, no entanto, negociável. Por vezes aparece de forma bastante valorizada e, em outros momentos, é relativizada, tornando evidente outra característica do grupo: o medo de excluir, como será visto mais a frente.

Identidade feminina e maternidade

A questão da maternidade aparece nas entrevistas de diversas formas. Na grande maioria das entrevistas (com exceção de Afro Lady e Rita) há ênfase na figura da mãe como mediadora e/ ou provedora na vida dessas mulheres, enquanto a figura paterna tem pouco ou nenhum destaque. Ainda nesse sentido, a experiência da maternidade parece também ter certa centralidade. Além da metade delas serem mães (Combatente estava grávida de seis meses na época da entrevista; Camilla e Kelly tinham filhos de menos de um ano e Afro Lady, uma filha pequena, de cerca de 5 anos – que esteve, inclusive, presente durante a entrevista), a gravidez e a maternidade irão aparecer também de outras maneiras como pelo viés do aborto (experiência compartilhada por algumas), pela maternidade “precoce” de uma pessoa próxima (como no caso de uma das irmãs de Jana), como projeto de vida (o casamento e a maternidade aparecem explicitamente entre os planos de Lívia) e, ainda, como foco de preocupação enquanto projeto de vida “indesejado” ou pouco refletido por parte de muitas adolescentes e jovens pobres (“problema social”).

Faz-se necessário explicitar que esse não era um dos temas tratados pela pesquisa, nem foi explicitado no roteiro de entrevista. Este fato faz com que seja ainda mais relevante buscar

entender de que formas a gravidez e a maternidade marcam de certa maneira as trajetórias das mulheres e que concepções estão presentes em seus discursos. Segundo Stasevskas (1999):

A construção da identidade feminina e a maternidade se unem de tal forma que possivelmente a primeira tem fundamental apoio na segunda, o que leva a pensar que se, sob certos aspectos, a maternidade pode ser opcional, deixa dúvidas sobre a forma e a qualidade dessa opção, pelo fato de se constituir um dos componentes centrais da formação da identidade feminina. Abrir mão da maternidade pode significar abrir mão de parte importante, se não crucial, da própria identidade. (STASEVSKAS, op. cit., p. 09)

A maternidade parece ter lugar central na determinação e no redirecionamento de alguns dos projetos de vida dessas jovens mulheres. No entanto, não restrita a elas. É interessante notar que, mesmo entre as feministas, que pregam e valorizam a maternidade como opção e não como destino, há afirmativas bastante contundentes quanto ao lugar desta experiência na vida **das mulheres**. De acordo com Toscano e Goldenberg (1992), para algumas das feministas por elas entrevistadas “a experiência da maternidade é algo fundamental para a plenitude feminina” (p. 80), apesar de não ser uma opinião unânime no grupo pesquisado. Já entre as mães do Melanina há a percepção (“confirmada” por experiências objetivas) de que à mulher cabe o cuidado e a responsabilidade pela criança, apesar de duas das quatro mães do grupo morarem com os pais de seus(suas) filhos(as):

Você tem que ter um filho pra você compreender a sua mãe, a verdade é essa. Eu acho que você só casar, não muda tanto, porque você não fica presa. **Porque filho é pra mulher, entendeu? Filho é a mãe que cria, não adianta.** Você pode estar casada, que é você que vai criar, **é você que vai ficar em casa.** (Kelly)

Mas depois que eu tive a notícia que estava grávida eu fiquei super feliz, pela pessoa que eu amava e que eu gostava, entendeu? Eu sei que ele não ia ficar feliz porque eu estava preparando ele antes. Eu falei assim pra ele: *eu tenho certeza que estou grávida (...), mas se eu estiver grávida se você não quiser... quem vai criar o filho sou eu, quem vai sentir a dor sou eu, quem vai amamentar sou eu, quem vai passar maior sufoco vai ser eu que sou a mãe.* (Camilla)

Eu praticamente não estou dentro do Melanina porque no momento meu projeto de vida é a minha filha, sabe, é a minha família. Eu acho que a mulher, ela tem isso também, né, a **gente vê assim pelas nossas mães que sacrificam às vezes anos da sua vida em dedicação à gente.** Então, nesse período que você está que é período de gestação você não pensa em outra coisa. (Combatente)

Como demonstram os depoimentos anteriores, a experiência de ser mulher, para aquelas que já são mães, passa também pela maternidade o que ajuda a renovar laços intergeracionais já que, passando pela mesma experiência que suas mães passaram se confirma a necessidade do “sacrifício” e da “dedicação” em relação ao filho e passa a ser possível “compreender a mãe”. É como se houvesse uma comprovação prática de uma série de representações sociais circulantes sobre o que é “ser mulher”, implicando na inclusão dessas jovens em um grupo que, por um lado, é bastante valorizado socialmente. Por sofrer, fazer sacrifícios e se dedicar aos(as) filhos(as) as mulheres grávidas e que se tornam mães costumam ter tratamento distinto e um respeito diferenciado, que ajuda a confirmar o lugar positivo conferido às mães na sociedade brasileira.

No entanto, e por outro lado, em alguns setores da sociedade “ser mãe” também está associado a um descuido (geralmente da mulher) e a uma impossibilidade de escolha, como se fosse um destino já traçado, que estigmatiza ainda mais algumas adolescentes e jovens. De acordo com Afro Lady:

Essas (mulheres) daqui da favela é o lanchinho da madrugada, as minas de fé deles. Eles gostam muitas vezes de bater no peito: *a minha mina é da estrada, é da pista, a minha mina é playboy (se referindo a mulheres brancas de classe média)*. Cansei de ouvir isso deles comentando, o comentário deles é assim mesmo. O que ocorre? Ocorre que **as minas ficam tudo com a auto-estima lá embaixo, elas ficam todas se achando feia, não se dão valor. E quando elas acabam ficando com um cara aqui e arrumam filho, aí acabou a vida para elas.** Elas acham que, tipo assim, que elas não têm capacidade de arrumar um outro cara melhor, ficam presas. **Porque se elas percebessem o quanto são bonitas e a capacidade que têm de arrumar outros parceiros,** entendeu? Mas **elas ficam muito presas** aqui. (Afro Lady)

O trecho acima mostra primeiro, que a relação entre homens e mulheres nas favelas é percebida por elas como sendo injusta, onde, muitas vezes, os homens valorizam mais as mulheres “de fora” ou as “playboys” – brancas de classe média – do que aquelas que estão sempre ao lado deles (as “minas de fé”), o que ajudaria a gerar auto-desvalorização e baixa *auto-estima* nas últimas. Neste contexto, o(a) filho(a) aparece como agravante que contribui, na visão de Afro Lady, para “acabar a vida” para elas, como se fosse o fim de um ciclo onde se colocam a falta de perspectiva e a dependência de uma figura masculina que não as valoriza. Jana em sua entrevista, fala também da importância de atingir com seus trabalhos (e também através do Melanina) as “meninas do funk”, aquelas que tem entre 13 e 18 anos. Ela vincula a importância de lidar com essa faixa-etária também ao “risco” de gravidez, a partir

da experiência de sua irmã, que teve o filho aos 17 anos. Jana reconhece a dificuldade e a falta de maturidade que envolve ter filho muito cedo, mesmo destacando que sua irmã é uma “mãe maravilhosa”. Trabalhar para este público se associa a uma tentativa de elevar a *auto-estima* dessas jovens mais novas, buscando mostrar outras possibilidades para além da maternidade. A articulação entre relações de gênero e *auto-estima* será retomada no último capítulo.

Por ora, é importante apenas explicitar o fato de que mesmo a maternidade, impregnada de símbolos positivos, contém algumas ambigüidades, principalmente a maternidade dita “precoce”. No discurso, a gravidez e a maternidade de outras jovens (principalmente as mais novas) aparecem como problema, como foco de preocupação, como destino irrevogável que tem por razão e como consequência a *falta de auto-estima*. Como aponta Fabíola Rohden (2002), “em geral se percebe esse evento como sendo extremamente prejudicial à vida da menina que engravida. Fala-se muito que a gravidez na adolescência é um problema de saúde pública, é um problema para mãe, é um problema para a criança” (p. 165). A percepção da maternidade na adolescência como um problema encontra eco no grupo e se associa às relações de gênero construídas pelas jovens pobres, ao redirecionamento de seus projetos de vida e também a uma percepção de que elas “não se dão valor” e o nascimento de um(a) filho(a) “acabaria com sua vidas”. No entanto, quando a gravidez e a maternidade tornam-se experiências pessoais passam a se associar a um discurso que valoriza o papel da mãe e o vínculo entre as mulheres pela “dor”, pelo “sacrifício” e pela “dedicação” que estão implicados neste papel social e, aonde, o(a) filho(a) e a família passam a ter, pelo menos durante um período, lugar central na construção de seus projetos de vida.

Discriminação de gênero, experiência comum

O fato de todas do grupo serem mulheres as aproxima também através de outras experiências não tão socialmente valorizadas quanto a que pode ser se tornar mãe. As múltiplas discriminações vivenciadas pelas mulheres aparecem também como uma liga que as une. Há, de alguma forma, a compreensão de que, se por um lado este projeto coletivo que é o Melanina teria como propósito “(...) estimular jovens mulheres, líderes comunitárias, universitárias a se unirem em prol de uma causa em comum: a valorização da auto-estima (...)” (site Real Hip Hop, sem data), as próprias formadoras do grupo cabem dentro do público que pretendem atingir e a vivência delas enquanto mulheres, negras e (ex)moradoras de comunidade motiva a criação do grupo. Se, no capítulo referente a rádios comunitárias, percebe-se uma identificação entre elas e as “mulheres de comunidade” que pretendiam

atingir com os programas, o próprio projeto parece ter nascido da constatação de uma necessidade presente na sociedade – que passa fortemente pela discriminação vivenciada pelas mulheres, sobretudo as negras e pobres -, mas que estava sendo vivenciada por todas elas de formas diferentes e convergentes. As palavras de Afro Lady ajudam nesta reflexão:

Mas é a realidade de milhares de mulheres. **Essa é a realidade da mulher brasileira**, tá entendendo? Por esse fato de sermos só usada e ser **explorada sexualmente** também foi um dos motivos pelo qual o Melanina também se uniu, entendeu? **Porque éramos só mulheres**, entendeu? Que tínhamos a mesma mente de lugares diferentes. (...) E nós tínhamos todos esses sofrimentos, **nós somos marcadas por sofrimentos...** (Afro Lady)

Se, como foi visto anteriormente, estas mulheres compartilhavam muitas características em suas trajetórias e um mesmo “gosto” pela cultura Hip Hop e pelo trabalho social, o “sofrimento” pela condição de mulheres em uma sociedade machista parece ter tido, também, um peso fundamental para que o grupo viesse a ser mais do que um grupo de amigas. As vivências diferenciadas de um mesmo preconceito tornou possível uma forte identificação entre elas, assim como uma compreensão de compartilharem com outras tantas mulheres esses mesmos sofrimentos.

Nas entrevistas, as experiências relatadas de discriminação por serem mulheres são variadas e vão de um plano mais genérico, onde se percebe uma sociedade em que as mulheres pagam um alto preço por serem mulheres, até a vivência muito concreta de discriminações em diferentes graus. Algumas, por exemplo, vocalizaram o machismo ou a discriminação por serem mulheres dentro do Hip Hop (como visto no primeiro capítulo), outras em outros espaços também dominados por uma lógica masculina, setores onde a mulher ainda é minoria: caso de um isolamento vivenciado por Combatente ao querer aprender a parte técnica das rádios; por Lívia ao trabalhar com a parte técnica de estúdios de gravação, ou ainda, por Jana por trabalhar como representante de uma empresa de equipamentos de segurança em estaleiros. Há, ainda, portanto, atividades que são identificadas como masculinas e acabam por gerar um certo isolamento, e por vezes constrangimento, das mulheres que por diversos fatores “optam” por atuar nesses espaços. Neste quadro, elas são obrigadas (assim como no caso da cultura Hip Hop) a criar estratégias para lidar com essa condição de minoria. Combatente, como foi visto no Capítulo 3, conta que acabou aprendendo por conta própria a operar a parte técnica da rádio, uma vez que não havia mulheres que poderiam ensiná-la; Lívia diz que teve que conquistar um certo respeito, porque, além de mulher, era a única negra e a mais nova no lugar em que trabalhava com

sonorização para o cinema; já Jana conta que eles (os homens) é que tiveram que se acostumar com ela: “Às vezes, eu entrava num estaleiro com três mil homens. E eu sempre brinquei com eles: eu estou acostumada com vocês. Vocês, se não estão acostumados comigo, o problema é de vocês, não é meu!”. Outras delas expressam a vivência deste preconceito pelas dificuldades em relacionamentos afetivo-sexuais marcados por machismo e mesmo por violência verbal e física.

Para todas, no entanto, ainda que sejam relatadas experiências pessoais de discriminação e violência, há uma percepção de que não se tratam de episódios isolados presentes apenas em suas vidas, mas elaboram de forma mais abrangente um entendimento sobre o preconceito vivido por uma “mulher” genérica na “sociedade” (também genérica). E é, sobretudo esse preconceito que, na percepção delas, acaba por gerar baixa *auto-estima* junto às mulheres negras e/ou de comunidade como mostram os trechos a seguir:

O que a gente observa muito, principalmente em comunidade carente e mulher, né, que são pessoas altamente discriminadas, reprimidas, não tem voz ativa e isso tudo desencadeia um quadro de... Um certo quadro de impotência, de depressão. As pessoas se sentem inferiores. (Lívia)

A mulher tem que ter força. Porque a gente já nasce mulher, a gente já nasce atrás, a verdade é essa. Se você nasce mulher e negra... Se você nasce mulher, você já está com um passo atrás com relação aos homens, né? (...) Você vê que, um advogado e uma advogada, o homem recebe mais. Está aí as pesquisas pra não deixar mentir. Então o homem sempre ganha mais que você, e você, às vezes, é mais qualificada que ele. Mas por ser mulher, não sei porquê, você ganha menos que ele. E se você é mulher e negra, você já junta o ser mulher e o preconceito, entendeu? O preconceito racial, a verdade é essa. **Porque você sendo mulher, você sofre esse preconceito por ser mulher. Mulher e negra, você sofre o preconceito por ser mulher e negra, então a carga é maior.** (Kelly)

A discriminação existente na sociedade contra as mulheres faz com que, de acordo com a fala de Kelly, elas tenham que ter “força”, o que se associa à idéia apresentada inicialmente na epígrafe do capítulo em que a mulher deve ser “guerreira” para que possa ir além do lugar que a sociedade “projetou” para ela, ou seja, uma sociedade em que, como aponta Lívia, as mulheres (e mais ainda as negras e pobres) são “altamente discriminadas e oprimidas”. A associação da força e de “ser guerreira” a qualidades femininas aparece também na pesquisa da Fundação Perseu Abramo, que investigou as condições de vida das mulheres brasileiras e suas percepções e foi publicada em 2004. Nela, quando perguntadas sobre as melhores coisas de ser mulher, as entrevistadas indicaram a possibilidade da maternidade (55%), seguida de “outras qualidades ditas femininas quando comparadas aos

homens, tais como ser mais sensíveis, carinhosas, solidárias, fortes, guerreiras (23%)” (SOARES, 2004, p. 169). O machismo e a discriminação social sofrida pela mulher foram apontados, nesta pesquisa, como as piores coisas de ser mulher hoje.

Entre as formas de discriminação percebidas pelas integrantes do Melanina está, como revela a fala de Kelly, o fato de que elas continuam ganhando menos que os homens (mais ainda se são negras). E a inserção das mulheres no mercado de trabalho se configura como uma das maiores preocupações e objetivos do grupo. De acordo com a mesma pesquisa, quando “indagadas sobre as principais diferenças entre mulheres e homens, um terço refere-se novamente ao mercado de trabalho (34%), sobretudo às diferenças salariais (13%)” (ibid). Há, no entanto, como será visto nos capítulos que se seguem, a vivência e compreensão de que, apesar de todas as mulheres sofrerem discriminação, algumas (as negras) sofrem mais. No entanto, tudo aponta para o fato de que o Melanina se constitui também em uma tensão permanente que é entre a identificação e a diferenciação, entre juntar e segregar. Ao mesmo tempo em que desejam marcar uma diferença e afirmá-la como estratégia de enunciação do próprio grupo, há um cuidado para não apartar quem não se enquadra dentro de tal afirmação, como expressa Afro Lady na fala que se segue:

Eu queria falar uma coisa, devido essa pressão da mulher todas nós do Melanina... porque a gente sabe bem que nos tempos antigos **as mulheres não tinham o direito de ter prazer porque se elas expressassem os desejos sexuais delas, elas eram tidas como mulheres promíscuas**, putas. E eles para preservarem as mulheres da alta sociedade, **eles buscavam estuprar as negras e índias e dali as negras e índias viam que era uma oportunidade delas conseguirem a alforria, delas conseguirem um certo bem estar vendendo o corpo** e daí começou toda a prostituição. **E devido a esse massacre de anos e anos entendeu e a gente se espelhando em grandes mulheres** como Chiquinha Gonzaga e outras como Maria Bonita que desbravaram aí. Tudo o **machismo** a gente... (...) E nesse intuito, entendeu, **da valorização da mulher, da auto-estima da mulher**, entendeu? **Porque independe de cor.** (Afro Lady)

A percepção das desigualdades entre as mulheres (negras e índias exploradas sexualmente) se articula a uma tentativa do grupo em abarcar todas as mulheres, pois, ainda que haja desigualdades e diferenças internas a esse grupo social, todas são desvalorizadas socialmente e sofrem preconceitos. Parece haver uma espécie de “tensão constitutiva” entre a necessidade de afirmar uma identidade e, portanto, se diferenciar em relação a outras identidades sociais e coletivas e, ao mesmo tempo, um desejo de incluir, de não discriminar, gerado pela experiência continuada de diversas discriminações.

Feminismo como estigma

A tensão entre se diferenciar e se integrar também está presente na concepção do grupo da relação entre mulheres e homens. Se a maior parte das análises até aqui vem sendo feita a partir das pistas deixadas nas entrevistas (percebe-se que não há muitos consensos claros e explícitos entre todas as formadoras do grupo), neste momento é possível afirmar sem medo de errar: o Melanina não é um grupo feminista, mas feminino. Esta afirmativa aparece em matérias sobre o grupo, mas também, de diferentes formas, em todas as entrevistas realizadas. Aparece, portanto, como um dos poucos consensos entre elas.

É interessante perceber que, ao serem explicitamente perguntadas sobre a relação do grupo com o movimento feminista, nenhuma das formadoras, exceto Afro Lady (ainda que com alguma reticência), reconhece tal relação. No entanto, mesmo nesse caso, o reconhecimento se dá pela associação entre o feminismo e a organização não-governamental Criola e, só então, com o próprio Melanina:

Mas a ONG Criola que também é uma ONG feminista assim tipo... de vez em quando tínhamos um certo contato com as meninas do Criola também. Mas nada com o feminismo. (...) **O nosso trabalho de certa forma era voltado para o feminismo** e para a negritude. (Afro Lady).

No entanto, como se tratava de uma entrevista coletiva onde também participavam Flai, Rita e Camilla, ao falar disso, outra integrante imediatamente responde: “Mas nunca falamos contra os homens”. Este relato é bastante expressivo por ser de certo modo exemplar da percepção do grupo em relação ao feminismo.

É possível dizer que na maior parte das entrevistas e conversas informais, a recusa ao rótulo de feministas se dá por não quererem ser (ou serem vistas/ percebidas como) um grupo de mulheres que discrimina os homens ou que não gosta de homens. A preocupação com essa relação é tão grande que essa é uma das principais justificativas usadas para explicar o fato de terem como padrinho Mano Brown:

Então não adiantava a gente ter uma estratégia preconceituosa, entendeu? E inúmeras vezes a gente era questionado sobre isso: olha não é uma visão preconceituosa não aceitar homens? **Então por isso que a gente colocou o Brown também como padrinho** pra galera ver que puxa, **é um cara que aparentemente é super machista, padrinho do grupo, não é contraditório?** Que nada, ele também não é assim... O Racionais também amadureceu muito, se você perguntasse sobre mulheres eles não tinham maturidade. Eles fizeram aquela música (*se referindo a Mulheres Vulgares*) só falando das mulheres vacilonas mesmo, entendeu? (Combatente)

O fato de Mano Brown ter apresentado várias das integrantes e, dessa forma, ter contribuído para a formação do grupo serve também, nas palavras de Combatente em outro momento da entrevista, para “a gente não ficar como feminista da história”. Há, portanto, a compreensão de que a escolha de um homem, ícone da cultura Hip Hop e também marcado por controvérsias em torno de letras de músicas que, de acordo com mulheres participantes da cultura denegriam a imagem da mulher, contribui para afastar do grupo o “rótulo” (como se referem em outro momento) de feministas.

Apesar de não se relacionarem com o movimento feminista, algumas delas como Lívia, Combatente e Jana sentiram necessidade de esclarecer ou explicar o porquê da falta de vínculo. Além do mais recorrente já apontado anteriormente, ou seja, não querer discriminar os homens, há outras razões apontadas como a falta de abertura e de divulgação do próprio movimento; a associação da agenda feminista com uma pauta ligada à “diferença entre homem e mulher” ou ao “aborto”, enquanto a pauta do Melanina estaria ligada à *auto-estima* da mulher; e também pela contradição entre “malhar” os homens e precisar deles, como aponta Jana a seguir:

Feminista? Porque na verdade é assim **quando se fala em feminista a gente entra até um pouquinho em crise porque existe a diferença.** Porque a gente falou que o Melanina não é feminista, o Melanina é **feminino.** Nós somos femininas. (...) Eu vou responder por mim, tá? **É altamente uma utopia eu chegar e malhar os homens e depois na hora de dormir eu vou deitar com um,** é muito contraditório isso. Então, **eu acho que a gente precisa que os homens respeitem mais as mulheres e nós mulheres respeitarmos mais os homens.** (Jana)

A percepção mais geral está, portanto, ligada à idéia de que as feministas estão contra os homens ou de que o feminismo seria uma inversão do machismo. “Ser feminista” parece estar carregado de um estigma, ou seja, “um tipo especial de relação entre atributo e esteriótipo” (GOFFMAN, 1963, p. 15), associado, nesse caso, a um movimento social que vem sendo, como aponta Sorj (2005), “objeto de descrédito sistemático”. Segundo a socióloga, apesar das muitas conquistas empreendidas pelas mulheres feministas:

(...) ainda é notável a resistência das pessoas em se declararem feministas, mesmo quando abraçam as bandeiras que as feministas lançaram desde os anos 70: salário igual para trabalho igual, livre acesso à contracepção, descriminalização do aborto, igualdade entre homens e mulheres na repartição das tarefas domésticas, o fim da violência doméstica. (SORJ, op. cit., p. 07)

No mesmo artigo, a autora relata que as feministas são vistas socialmente como “mal-amadas, histéricas, frustradas, raivosas, mal-humoradas como se esses atributos de personalidade fossem monopólio das feministas e não estivessem aleatoriamente distribuídos em qualquer grupo político, profissional ou religioso”. No livro, “A Revolução das Mulheres” (TOSCANO, GOLDENBERG, 1992), algumas precursoras do feminismo no Brasil contam que já tiveram medo de se declararem feministas e serem vistas como “anti-homens”, “sapatona”, “mal-amada”. Rose Marie Muraro diz que encontrou resistência mesmo entre os setores mais progressistas da sociedade da época, como o jornal *Pasquim*:

O que eles diziam de mim era de arrepiar, que eu era feia e lésbica. Parecia que o país inteiro caiu na minha cabeça. O pessoal botava tanto medo. Feminismo era coisa de lésbica, prostituta, mal-amada, feia, machona. (p. 52)

Em outro depoimento, dessa vez de Marta Suplicy, além do estigma e dos estereótipos, há também um desconhecimento por parte da sociedade das mudanças que o feminismo contribuiu para operar. Em suas palavras, “*O não reconhecimento de que foi o feminismo que conseguiu tantas mudanças e as mulheres mais jovens acharem que sempre foi assim, as que hoje podem cursar uma universidade, escolher, elas estão distantes do que era não poder ser isso*” (p. 90). E, associado a uma questão geracional, há, ainda questões de classe e raça. O feminismo foi, durante muito tempo, protagonizado, sobretudo, por mulheres brancas de classe média (praticamente todas do livro em questão têm esse perfil). De acordo com Soares (2000) durante muito tempo as mulheres negras estiveram invisíveis para as feministas, “reduzidas à sua condição de classe” (p. 268). Foi na década de 1980 que as mulheres negras constituíram um movimento autônomo para que sua pauta tivesse o reconhecimento que achavam que mereciam e pudessem vir a se (re)articular, mais tarde, ao movimento feminista sem ter que tornar suas pautas invisíveis. Segundo a autora:

O feminismo branco, no seu início, não viu as mulheres negras, referenciado que esteve ao feminismo europeu e ao viés das análises de classe (...) Foi a organização autônoma das mulheres negras, no âmbito dos encontros feministas, que propiciou a visibilidade concreta da necessidade da articulação das categorias *classe, gênero e raça*. (SOARES, op. cit., p. 260)

A conquista de um espaço e de uma identidade específica para as feministas negras certamente influenciou a percepção de jovens mulheres negras, que assim como as do Melanina, percebem as discriminações e desvantagens sociais a que estão submetidas a partir

da articulação das três categorias apontadas por Vera Soares. A dificuldade da relação entre o Melanina e o movimento feminista, no entanto, pode ser compreendida, também, a partir de um contexto mais amplo de dificuldade do próprio movimento de se renovar (diálogo entre gerações e entre grupos sociais e raciais) e criar formas diversificadas de interlocução com a sociedade em geral. Para Sônia Corrêa (2006), por exemplo, o movimento feminista está “desafiado a se transformar” e essa transformação passa, entre outras coisas, pela possibilidade de ampliar e complexificar algumas perspectivas como aquela que vê “mulheres como ‘boas selvagens’ ou vítimas e de homens como patriarcas eternos e brutos”. Na já citada pesquisa da Fundação Perseu Abramo (2004), 71% das entrevistadas não seriam feministas (43% não se consideraram, 18% disseram não saber o que é, e 7% confundiram feminista com feminina). No entanto, a análise de Vera Soares sobre os dados da pesquisa indica uma grande compreensão “do conceito de feminismo entre as mulheres brasileiras” traduzido principalmente como

(...) luta pela igualdade de direitos entre homens e mulheres, seja em sentido amplo (22%), seja especificamente no mercado de trabalho (8%); outros 15% o identificam com mulheres livres, social ou economicamente independentes, com autonomia para fazer o que querem, sem depender da aprovação do parceiro/ marido ou de terceiros. (SOARES, op. cit., p. 165)

No entanto, mesmo uma compreensão maior sobre a pauta do movimento feminista não resultou em uma identificação das mulheres brasileiras com ele na mesma proporção, o que pode indicar novamente a força dos estigmas associados ao movimento, como descrito anteriormente. Há setores do movimento feminista, no entanto, que vem buscando amplo diálogo com a sociedade, incluindo aí os homens. Nas palavras de Heleieth Saffioti, quando relata o processo de se tornar feminista: “Aí eu passei a assumir o meu feminismo, mas sempre tomando o cuidado de explicar. Porque eu não quero um feminismo só de mulheres, mesmo porque eu não acredito nisso. Eu quero feminismo com homens também. E para cativar os homens, eu tinha que explicar qual era a minha posição” (TOSCANO, GOLDENBERG, 1992, p. 50). Haveria, portanto, possibilidade de o Melanina se considerar um grupo de feministas e, ainda assim, querer incluir os homens em seus projetos e atividades. No entanto, como foi visto, o estigma que “ser feminista” representa e a falta de compreensão sobre a pauta do movimento afastam esta possibilidade.

Aqui seria importante retomar a reflexão iniciada sobre as mulheres dentro da cultura Hip Hop, que pode ser encarada como micro-cosmo da nossa sociedade, onde as regras são criadas e ditadas por homens e a “visão androcêntrica impõem-se como neutra” e legítima,

não tendo necessidade de ser explicitada (BOURDIEU, 2003, p. 18). Estar associada a um grupo que, pelas representações predominantes na sociedade está contra ou não gosta dos homens, que é ridicularizado e associado a uma série de esteriótipos por essa mesma ordem, associaria essas mulheres negras a uma nova marca negativa. Bourdieu chama a atenção que ser mulher já é ser estigmatizada:

(...) qualquer que seja sua posição no espaço social, as mulheres têm em comum o fato de estarem *separadas dos homens por um coeficiente simbólico negativo* que, tal como a cor da pele para os negros, ou qualquer outro sinal de pertencer a um grupo estigmatizado, afeta negativamente tudo que elas são e fazem, e está na própria base de um conjunto sistemático de diferenças homólogas (...). (BOURDIEU, op. cit., p. 111)

No caso das mulheres do grupo em questão, soma-se a isso o fato de serem negras e pobres ou (ex)-moradoras de “comunidades”, recaindo sobre elas uma série de atributos capazes de aumentar ainda mais seu “coeficiente simbólico negativo”, conforme revela Bourdieu. Apesar de se saber que nem toda feminista não gosta de homem e que a pauta do movimento feminista é bastante mais complexa, buscando a conquista e garantia dos direitos das mulheres e a mudança nas relações dominantes entre mulheres e homens, esta está longe de ser a percepção do senso comum (incluídos aí os grandes meios de comunicação). Para o Melanina, a associação do movimento feminista a uma pauta mais restrita (homens *versus* mulheres, aborto) e ao estigma que carrega o próprio movimento faz com que prefiram não serem vistas como feministas, evitando o conflito direto com os homens (aí incluem-se aqueles ligados à cultura Hip Hop, por exemplo) e afirmando a condição de mulheres que buscam mudanças em determinados aspectos das relações entre mulheres e homens em prol da *elevação da auto-estima* feminina. De acordo com Combatente:

Elas (*as feministas*) tentaram inúmeras vezes fazer contatos com a gente e a gente não conseguiu estabelecer esse contato. (...) Porque eu acho que faltou tempo, porque a **gente não estava a fim de discutir sexismo, diferença entre homem e mulher. Nós estávamos interessadas em levar essa causa da auto-estima, que no princípio a gente achava que era só das mulheres, mas na verdade o problema é muito maior ainda com os homens, por quê?** Porque são eles que estimulam a mulher ser assim: *olha, se você passar o batom tal você não vai sair do meu lado. Você não vai sair com esse cabelo do meu lado*, entendeu? **Essa repressão masculina ao comportamento da mulher, entendeu? Então a gente viu que a causa muito maior. E a gente nunca gostou de fazer uma coisa assim tipo: ah vamos fazer só pras mulheres ...** nunca foi. Nosso programa existiam muitos **ouvintes homens**, sabe? Mas era legal **porque a gente passava a idéia de respeito a mulher**, entendeu? Respeito e valorização, de uma

forma que eles pudessem entender e ver a **mulher como um grande centro de criação**. E os homens assim foi legal, **porque os homens puderam resgatar esses valores das mulheres**, né, de **verem as mulheres como irmãs e amigas, não somente como esposas, subalternas** e etc. Então isso foi muito importante pra gente. **A gente não queria discutir a questão do aborto, a gente não queria discutir a questão diferença homens/mulheres, entendeu?** Mas a gente estava aí pra mostrar a nossa presença, **a presença feminina de verdade, com atitude, com respeito, eu acho que isso era uma discussão que falta até hoje, principalmente dentro do movimento negro, de ver as mulheres assim com esse respeito, como genitoras da história da humanidade.** (Combatente)

É possível dizer que há pontos de interseção não reconhecidos por elas entre o Melanina e o movimento feminista. No entanto, as formadoras do grupo não têm interesse em serem identificadas com tal movimento, optando, portanto, por se inserirem no campo das ONGs e movimentos sociais em oposição relativa a outros grupos e instituições que se reconhecem e afirmam como feministas, ainda que estabelecendo contato com representantes desse universo, como as ONGs Criola e Cemina, por exemplo. A opção por ficar “do lado dos homens” também pode garantir o apoio de setores aos quais elas encontram-se associadas e nos quais o feminismo também é visto com preconceito, como o caso da cultura Hip Hop (ainda que a reivindicação por condições de igualdade entre os gêneros também se reflita nela).

Há, portanto, um preço a pagar seja qual for a opção de diferenciação e identificação no processo de construção de uma identidade para esse grupo. Na verdade, ao incluírem os homens em seu discurso e evitarem o rótulo de feministas, elas, de certa forma, excluem (e se excluem de) um campo já consolidado de organizações e movimentos que possuem uma trajetória na luta pelos direitos das mulheres, incluído, aí, a inserção no mercado de trabalho, um dos objetivos do grupo. No entanto, essa diferenciação não se dá de forma rígida. Como foi visto, mesmo dentro da unanimidade aparente por não quererem ser identificadas como feministas, Afro Lady foi a “voz dissonante” apontando uma certa proximidade com “meninas” da ONG Criola e, por sua vinculação com o movimento de mulheres negras, uma certa proximidade com o feminismo.

O discurso do grupo sobre o feminismo revela, sobretudo, a urgência de o movimento buscar novas formas de se comunicar com a sociedade e uma maior interlocução com as novas gerações de mulheres organizadas a partir de pautas próximas às do movimento. A temática da *auto-estima* parece se aproximar mais, como será visto nos próximos capítulos, a uma agenda de movimentos, organizações e setores da sociedade que enfatizam a questão racial, ainda que, muitas vezes, em articulação com a temática de gênero.

Cap. 5 - Melanina: a raça na pele ³³

O nome do grupo “Melanina” é a evidência mais contundente de sua articulação com a temática racial. Ao chegar mais perto de suas formadoras, o que parece “preto no branco” se dilui. A afirmação de uma identidade racial passa a comportar a inclusão até mesmo de albinos, afinal, melanina é aquilo que define o pigmento da pele e todo mundo tem. Mais uma vez, como pôde ser percebido no capítulo anterior, o grupo revela uma tensão entre afirmar uma identidade, tendo, portanto, que se diferenciar de algum outro grupo; e não ser preconceituoso com ninguém, ou seja, incluir ao invés de separar.

É interessante pensar que se a bandeira do grupo inclui dar visibilidade à questão racial com ênfase na mulher negra, o nome tem uma função estratégica. Lembremos que, antes de ser criado o Melanina, algumas de suas participantes integravam outro grupo formado por mulheres negras e chamado Evolução Black. O nome, como conta uma delas, não era consenso e os motivos das diferentes percepções em torno dele podem ser conhecidos através do depoimento a seguir:

(...) quando era Evolução Black as pessoas achavam que era racista e não era uma coisa original nossa. (...) As pessoas à medida que foram ouvindo o nome muitas pessoas criticam e elogiam e as pessoas que criticavam eram as mesmas. Por que um nome em inglês? Por que negro? A gente achava que negro era muito agressivo, preto era muito agressivo. Ao mesmo tempo que era uma coisa primitiva era uma coisa agressiva, entendeu? Então, a gente na verdade não queria fazer uma coisa preconceituosa e que excluísse as outras pessoas. O que a gente queria era fazer uma coisa que lutasse pela minoria, por mulher, por afrodescendente, etc. etc. mas que tivesse uma coisa assim... um foco e o nosso foco era mulher. O afrodescendente veio porque nós somos afrodescendentes. O grupo foi formado por pessoas afrodescendentes, mas não foi uma coisa proposital, vamos fazer um grupo com afrodescendentes. Se você for analisar a maioria das comunidades, a maioria são afrodescendentes. Então, é uma coisa inevitável, mas não foi proposital.
(Lívia)

³³ A perspectiva aqui adotada é a de buscar compreender as percepções e as representações sociais que o grupo e suas participantes articulam à temática racial. Entendo aqui raça como construção social sem sustentação biológica, de acordo com a perspectiva adotada pelo sociólogo Antonio Sérgio Alfredo Guimarães (2002) para quem “raça” não é apenas uma categoria política necessária para organizar a resistência ao racismo no Brasil, mas é também categoria analítica indispensável: a única que revela que as discriminações e desigualdades que a noção brasileira de ‘cor’ enseja são efetivamente raciais e não apenas de ‘classe’ (Guimarães, 1999). (...) Reconheço, todavia, que minha argumentação repousa sobre dois pressupostos às vezes difíceis de serem percebidos. Primeiro, não há raças biológicas, ou seja, nada que possa ser classificado a partir de critérios científicos e corresponda ao que comumente chamamos ‘raça’ tem existência real; segundo, o que chamamos de ‘raça’ tem existência nominal, efetiva e eficaz apenas no mundo social e, portanto, somente no mundo social pode ter realidade plena” (p. 50). Sobre a categoria raça, ver também Heringer (2000), Seyferth (2002) e Telles (2003).

A fala de Livia revela muito porque, ao pretender incluir tudo, nem tudo cabe, como aponta a escolha, consciente e coletivamente elaborada, de não seguir a mesma linha do nome do grupo que antecedeu o *Melanina*. Primeiro, há uma opção pela afirmação de uma “identidade nacional”, o que exclui a possibilidade de se optar por um nome em inglês, ao mesmo tempo em que os termos “negro” e “preto” são percebidos como agressivos³⁴. Por outro lado, Livia acaba por minimizar a importância da questão racial dentro do grupo (o que não se coloca da mesma maneira para todas as participantes), e a mulher passa a ganhar uma relevância maior, quase como se tivesse sido mero acaso o fato de todas serem “afrodescendentes”, uma vez que, segundo ela, foi inevitável, “mas não foi proposital”.

Por que, mesmo um grupo que pretende de alguma forma afirmar uma identidade racial, tem medo de ser agressivo e de cair na armadilha do racismo, passando ele a se perceber como tal? E por que o fato de serem todas afrodescendentes acaba se tornando um acaso quando é elaborada uma “justificativa” para a constituição do grupo? Para buscar responder tais questões é preciso refletir, mais uma vez, sobre o contexto de relações raciais em que se insere o grupo. É necessário ter em mente que o grupo está situado em um país ainda marcado pelo mito da “democracia racial”, mesmo que não de forma unânime. Há um certo constrangimento em se criar conflitos por questões raciais, tocar neste tema, e fazer dele uma bandeira explícita parece ainda ser tabu. Outro depoimento, dessa vez de Jana, exemplifica tal percepção. O fato narrado aconteceu quando preparavam o evento realizado em agosto de 2004 no Sesc da Tijuca (“Que beleza, sou negra!) e buscavam patrocínio em lojas de um *shopping* próximo ao local do evento:

Eu me lembro que na época do *Melanina*, quando eu chegava no *shopping*, pra vender a idéia do evento que ia acontecer no Sesc, perto do *shopping*, em frente ao *shopping*, sabe? Aí eu entrava na loja: Não, não, a gente não quer falar sobre esse assunto! Eu, hein, gente, que é isso? É monstro? Que assunto é esse? Eu brincava mas... **Eu brincava até mesmo pra não deixar a galera baixar a cabeça. Querida, desculpa, mas a gente não gosta de falar sobre isso. Parece que é um bicho, um fantasma que está vindo ali! E eu sempre levei pro lado da brincadeira, até mesmo pra não deixar a peteca cair das meninas.** Mas, no fundo, eu falava assim: Pô, que filho da puta. O que é isso? A minha cor está valendo mais. **O preconceito, ele existe, mas o nosso trabalho, e é onde eu faço a minha parte, de incentivar a galera e não deixar a peteca cair.** (Jana)

Há a percepção no grupo da existência do preconceito contra os negros, de uma diferença de oportunidades socialmente disponíveis que varia de acordo com a cor da pele e

³⁴ Em outro momento da entrevista, Livia relata que essa percepção é compartilhada por outras pessoas do grupo, mas não por todas.

traços fenótipos dos indivíduos. A forma através da qual o Melanina busca lidar com isso não torna obrigatoriamente explícitos os conflitos presentes, como mostra o depoimento de Jana. Ela percebe o desconforto provocado apenas por enunciar a temática na busca por patrocínios ou apoios e busca lidar com isso “brincando” como estratégia para “não deixar a peteca cair”. Ao mesmo tempo em que, de acordo com a fala de Lívia, tem medo de ser agressivo e se tornar racista também ao afirmar sua identidade a partir de termos como “negro” ou “preto”.

Oracy Nogueira (1954) em texto clássico sobre as diferenças entre as relações raciais no Brasil e nos EUA, revela algumas das características de tais relações em nossa sociedade. Chama a atenção, para as diferenças entre o preconceito racial de marca e o de origem. Segundo o autor, a diferença naquilo que motiva o preconceito racial (ou seja, os traços físicos do indivíduo ou sua descendência) acarreta uma série de características bastante diferenciadas na relação dos indivíduos e das sociedades onde tais preconceitos existem. Tratam-se, no entanto, como reforça Nogueira, de “conceitos ideais” *bons para pensar* as relações nos dois países, mas que não podem ser encarados como “puros” no mundo das relações sociais. No caso do presente capítulo, está em jogo refletir sobre a preocupação em não ser agressivo ao se afirmar a identidade racial ou em não gerar/ explicitar conflitos pela opção por afirmar tal identidade. Segundo Nogueira, onde o preconceito é de marca, a ideologia é ao mesmo tempo assimilacionista e miscigenacionista, ou seja, “há uma expectativa geral de que o negro e o índio desapareçam, como tipos raciais, pelo sucessivo cruzamento com o branco”, ao mesmo tempo em que “espera-se que o indivíduo de outra origem, que não a luso-brasileira, abandone, progressivamente, sua herança cultural, em proveito da ‘cultura nacional’ – língua, religião e costumes”. (NOGUEIRA, 1954, p. 84) O mais relevante no nosso caso, no entanto, deriva dessas características, nas palavras do autor:

(...) a ideologia brasileira de relações inter-raciais, como parte do *ethos* nacional, envolve uma valorização ostensiva do igualitarismo racial, constituindo um ponto de referência para a condenação pública de manifestações ostensivas e intencionais de preconceito, bem como para o protesto de elementos de cor contra as preterições de que se sentem vítimas. Além disso, dado o orgulho nacional pela situação de convivência pacífica, sem conflito, entre os elementos de diferente procedência étnica que integram a população, as manifestações ostensivas e intencionais de preconceito assumem o caráter de atentado contra um valor social que conta com o consenso de quase toda a sociedade brasileira, sendo por isso evitadas. (NOGUEIRA, op. cit., p. 84/ 85)

Pode-se, dizer, portanto, que a maneira aparentemente ambígua através da qual as jovens do Melanina afirmam sua identidade racial é plenamente possível por certas

características presentes na sociedade em que se encontram inseridas. É preciso lembrar, de qualquer modo, que o texto trazido como referência anteriormente data da década de 1950 e, de lá pra cá, muita coisa mudou, sobretudo pelas persistentes ações de diversos setores dos movimentos negros nessas últimas décadas. No entanto, determinados traços culturais não se transformam em décadas, ainda que mudanças graduais venham conseguindo tornar mais públicos preconceitos raciais (como o caso da implementação de cotas raciais em universidades públicas), gerando, assim, um debate mais amplo acerca do tema. O que passa a haver, portanto, são diversas tentativas de se dar visibilidade à discriminação racial e se afirmar e valorizar identidades elaboradas a partir da perspectiva racial. Não há uma transformação total na percepção da formação brasileira por diferentes povos, que vem sendo historicamente tratados de forma desigual, mas passa a haver negociação possível, como nos revela também o Melanina, da coexistência entre a inclusão e a afirmação da diferença.

Há, além do contexto das relações raciais no Brasil e dos modos através do qual ela é tratada, dois outros aspectos que devem ser considerados. O primeiro diz respeito a uma aversão pela discriminação (que também se relaciona a este contexto). Não se trata apenas de uma adesão a um ideal disseminado na sociedade, mas também de um medo de reproduzir situações de discriminação e preconceito que essas pessoas vivenciaram, como será visto a seguir. O outro aspecto trata de uma possível compreensão de que as questões relativas às discriminações de raça, assim como as de gênero, não dizem respeito apenas a negros(as) ou a mulheres, mas pressupõem o envolvimento de setores diversos da sociedade, o que também pode estar por trás da busca por agregar e do medo de segregar.

Ser negra: descoberta e construção

Apesar de tratado por Livia como questão casual, o fato de declarar que todas as criadoras do Melanina são “afrodescendentes” (de acordo com suas palavras) tem peso significativo no projeto coletivo. E também revela a possibilidade de afirmar traços de uma cultura antes socialmente desvalorizada. Dois aspectos merecem especial atenção nos trechos a seguir. O primeiro é que, a despeito das múltiplas formas de auto-classificação da sociedade brasileira quanto à cor/ raça, as mulheres do Melanina se auto-classificam quase em sua totalidade como negras, adotando o que Peter Fry (2002) de “taxonomia bipolar”, em que *mulatos*, *pardos*, *cafuzos*, *morenos* etc. são redefinidos como “negros” (ainda que seja possível, em alguns casos, perceber negociações e ambivalências como será visto). O segundo aspecto a ser observado diz respeito ao fato de que a elaboração de uma “identidade racial”,

ou seja, o auto-reconhecimento sobre sua cor/ raça não ser narrado como “natural” em todas as entrevistas, mas como uma “descoberta” ou “construção”, não sem conflitos:

Porque **antigamente eu não era negra.** (...) **Quando a gente não é consciente, a gente acha graça de tudo,** de todas as piadas. E lá na Bahia, o cara lá todo comovido, contando a história comovente. E realmente, era comovente, e aí ele falou: *Aqui os negros eram escolhidos através da arcada dentária.* Aí eu virei pra minha prima e falei: *Nossa prima, você vai dar uma escrava maravilhosa!* O cara virou pra minha cara e me deu um fora! *Você tem noção do que você está falando?*(...) Eu tinha 23. Aí ele: **Vai procurar estudar, vai procurar pegar um livro, saber a nossa história e você vai entender o que eu estou falando.** Mas, ele falou de uma forma tão rancorosa! Eu saí de lá chorando. Depois **eu comecei a estudar.** E hoje eu... Como é que eu vou falar pra você? Hoje eu encontrei, que eu agradeço a Deus todos os dias, **pra falar sobre racismo, a diplomacia e um belo sorriso!** Eu consigo abordar qualquer tipo de assunto de forma muito sutil. Hoje, **minha militância é bem diplomática. Porque na verdade, eu não sou... Não é ser contra os brancos, e sim valorizar os negros, e sim incentivar... Trabalhar mesmo a auto-estima da galera!** Trabalhar potenciais. Hoje, eu consigo ver potenciais de longe! (Jana)

Mas, a minha amizade maior são com meninas de colégio, meninas brancas até. **Eu sou a única negra do meio.** (...) **Mais ou menos com 17 anos (despertou para o fato de ser negra), quando eu comecei a peitar a minha família que me criou.** Porque eles só queriam que eu vivesse na... E a minha mãe, apesar de tudo, ela **sempre foi muito pé no chão.** *Kelly a gente só tá aqui, mas isso aqui não faz parte da nossa vida* (se referindo à casa da família em que trabalhava como empregada doméstica). *Um dia a gente vai embora.* (Kelly)

Minha mãe é negra, meu avô era negro, minha avó é mulata, só meu pai que é filho de português, minha descendência toda é negra. (...) Sempre, minha família, graças a Deus, é **uma família bem consciente.** Minha irmã é uma coisa assim que ela sofre muito porque ela nasceu como uma indiana, ela tem a **pele muito escura e tem um cabelo preto e liso,** mas ela tem a consciência que ela é... **não pode falar que é afrodescendente, ela fala que ela é negra.** Muitas vezes **eu falo que sou negra e as pessoas não aceitam, falam que eu sou amarela, que eu não tenho cor.** Então, **eu falo que sou afrodescendente até para não ter muita polêmica** assim, entendeu? (Lívia)

Sim, **eu sou negra.** (...) Eu sempre fui desde pequena a Xuxa chocolate, tá ligado, meu? **Me chamavam de Xuxa chocolate porque eu era preta do olho claro. Eu sempre me considerei negra, meus pais sempre foram do segmento preto e eu sempre fui militante, sempre soube da história.** Minha mãe sempre **me canalizou muito com a leitura para eu me identificar** porque eu tinha um **problema muito sério de identificação porque meu pai é preto e minha mãe é sarará,** tá ligado? No Rio Grande do Sul é só alemão e italiano, **sofri muito preconceito** porque eu **estudava em colégio pago e eu era a única de cabelo crespo, ruim, na classe.** Muitas vezes... não tinham negros estudando em colégios pagos no Rio Grande do Sul. (Flai)

É interessante refletir, a partir dos trechos acima e de algumas outras informações sobre a auto-classificação das integrantes do Melanina. Os quatro relatos apontam para a auto-classificação como negras. Entre as outras quatro entrevistadas, três também se declararam negras, sendo que uma delas falou isso espontaneamente antes de ser feita a pergunta, e a quarta não respondeu a pergunta sobre a classificação racial. É possível constatar, portanto, que sete das oito entrevistadas se autodeclararam negras. De acordo com Telles (2003) convivem no Brasil três grandes sistemas de classificação racial:

São esses: (1) os censos com suas três categorias (branco, pardo e preto) ao longo de um *continuum*; (2) o discurso popular que utiliza categorias múltiplas, inclusive o termo especialmente ambíguo moreno e (3) o sistema do movimento negro, cada vez mais adotado, que geralmente usa os termos negro e branco. (TELLES, op. cit., p. 105)

As integrantes do Melanina parecem combinar, de acordo com as entrevistas, o primeiro e o terceiro sistema adotados, mas a ênfase do discurso se dá sobre o último. De acordo com o mesmo autor, nota-se, entre os mais jovens, uma tendência de opção pela auto-declaração a partir da taxonomia bipolar, que, segundo ele, pode ser reflexo dos anos de ação do movimento negro e da globalização cultural, “em que a crescente influência da música africana na diáspora e a indústria do cinema são dominadas por sociedades em que a classificação racial é menos ambígua” (TELLES, op. cit., p. 127). A cultura Hip Hop, no qual encontram-se inseridas seja como produtoras, seja como consumidoras, ajuda a compor tal cenário. O caso de Lívia, que, de acordo com sua aparência poderia se declarar “morena”, mas se declara negra é paradigmático de uma opção pela afirmação identitária que se vincula a um histórico familiar, conforme relatado pela mesma. Em seu discurso os termos “negro” e “afrodescendente” aparecem como sinônimos, no entanto, o último permite negociar com quem não aceita o fato de ela se considerar negra pela sua aparência, não deixando de declarar sua descendência. Apesar de afirmar uma identidade racial, ela parece estar buscando “diluir os antagonismos que a utilização dos termos branco e negro podem produzir” em certos contextos (SANTOS, 2002, p. 116).

Os trechos anteriores, de quatro das oito formadoras do grupo, não apontam obrigatoriamente (como nos casos de Jana e Kelly) momentos específicos identificados com “se descobrir” negras, mas há recorrência de um certo processo, ou uma construção, em torno da identidade racial. Alguns(mas) autores(as) como Nilma Lino Gomes (2003) e Ricardo Franklin Ferreira (2000) chamam a atenção para o fato de se tratar mesmo de uma construção social que pressupõem um processo individual muitas vezes extremamente doloroso e palco

de conflitos internos e também exteriorizados. Na concepção de Franklin Ferreira, as relações sociais que permeiam a questão na sociedade brasileira, fazem com que a identidade racial se constitua através dos seguintes estágios: submissão, impacto, militância e articulação. Cada um deles mostra, como revelado também em Lino Gomes, dinâmicas de tensão que misturam aceitação e negação da condição de negros e negras.

No entanto, a visão de Ferreira dá espaço para uma leitura onde, vencidos os estágios propostos pelo autor, negros e negras seriam capazes de afirmar sua condição racial, mas sem negar outras referências multiculturais, ou seja, chegariam a uma espécie de “ideal de identidade” em que seriam capazes de afirmar sua condição de negros sem para isso omitir ou negar outras referências. A complexidade da realidade permite refletir que tais “estágios” nem sempre são percorridos pelos indivíduos como um caminho linear. Na verdade, como aponta Lino Gomes, a identidade é percebida como processo amplo e complexo que “possui dimensões pessoais e sociais que não podem ser separadas” (LINO GOMES, 2003, p. 171). Para a autora, a identidade negra não é a única possível a ser elaborada por negros e negras, ao contrário, é uma delas. Nela, no entanto, seria possível “estabelecer um sentido de pertencimento a um grupo social de referência” (ibid). Os relatos revelam que essa construção é sim conflituosa, como presente no relato de Jana e que, por vezes, exige algum tipo de rompimento, como aponta Kelly, que vivia quase que exclusivamente entre brancos, tendo sido criada também pela família da casa em que sua mãe trabalhava como empregada doméstica, e associando a sua “descoberta” ao final da adolescência quando começa a freqüentar o que ela chama de “movimento negro”, exemplificado por bailes *funk e charme* (Disco Voador) ou shows de Hip Hop, onde a família não queria que fosse.

Outro aspecto interessante colocado por todas elas é algum tipo de “consciência” necessária para a elaboração ou reconhecimento de uma identidade racial, que pode se dar a partir de um evento específico que, no caso de Jana, a leva a buscar ler e estudar; ou estar relacionada a um determinado “capital familiar” onde a condição racial é aprendida e ensinada. Lívia diz que sua família é “bem consciente”, dando a entender que foi algo aprendido em casa, já que ela própria é capaz de classificar seus pais e avós, e chegando a relatar o processo de elaboração do auto-reconhecimento de sua irmã e suas próprias negociações quanto à sua aparência já que acaba aceitando ser considerada “afrodescendente” – como se a classificação minimizasse sua condição – para “não criar polêmica; Kelly fala que sua mãe sempre foi “pé no chão”, ensinando-a que as duas eram de alguma forma diferentes da família branca de classe média que as acolheu; e Flai, que fala de sua dificuldade de identificação, aponta também parentes e, sobretudo a mãe, como estimuladora de um

processo de conhecimento sobre a história dos negros. O processo de aprendizado pelos livros, buscando “se informar” para se reconhecerem também tem peso nos relatos de Jana e Flai, no entanto, trata-se de uma busca particular ou estimulada pela família e não pela escola. Ao contrário, no caso de Flai (e também no de Afro Lady que será visto a seguir) a escola aparece como palco de conflitos que exigem elaboração em outros espaços. Lino Gomes chama a atenção para as relações que se dão no espaço escolar como determinantes na elaboração dessa identidade. A escola, representada por educadores e colegas de turma, aparece quase que invariavelmente como espaço de inferiorização das marcas corporais (em especial o cabelo) que revelam a descendência africana como explicitado no relato de Flai. Nesse sentido, o cabelo e a cor são tratados como “símbolos identitários”. Ela revela a formação da identidade negra como espaço de tensão dinâmica em que a relação dos indivíduos com a sociedade, através de atributos que revelam a origem africana, é ambígua e complexa, evidenciando processos de negação, afirmação, rejeição, aceitação e resignificação de tal identidade, como é possível notar no diálogo apresentado a seguir:

Afro Lady: **Eu durante um bom tempo eu fui muito radical com a questão racial.** Eu pegava pesado mesmo e às vezes até passava dos limites porque **se eu tivesse que arrumar briga na rua com branco, com playboy eu arrumava**, está entendendo. E nem todos eram playboy isso era até uma certa leiguice da minha parte, né, **porque nem todo mundo que é branco é playboy.** Então, hoje eu estou mais inteirada e hoje eu sei que tem muitas pessoas que moram no prédio aqui embaixo em Nossa Senhora Copacabana (*rua nobre do bairro de Copacabana, zona sul do Rio de Janeiro*) que estão, às vezes, mais ferrados do que a gente que está aqui em cima no morro e que também estão correndo atrás. Enfim, mas o que eu quero dizer é que hoje eu acho o seguinte, **também eu quero colocar que a auto-estima é eu usar o que eu tenho vontade sem me preocupar os que os negão vão achar.** Se hoje... hoje eu estou no espírito... Nesses últimos dias eu estou no espírito de usar trança. Eu estava com trança preta depois eu quis botar as tranças mel de novo. Às vezes eu me enjôo vou e coloco preta de novo, às vezes eu tiro, entendeu, coloco implante. **Eu vou de acordo com meu estado de espírito. Se eu quiser meter uma chapinha ou se eu quiser meter o *black power* lá para cima...**

Flai: Mas sempre preto, sempre estilo negro.

Afro Lady: É lógico. **Se você for pegar e for conversar comigo as minhas ideologias racistas, raciais estão sempre presentes, independente do meu cabelo estar alisado, ou *black*, ou trançado.** Não vou ficar me preocupando o que a massa branca ou a massa preta vai achar, até porque tem um monte de negão aí que faz maior estilão, há vários trajés super *blacks*, cabelo super trançado no estilo *black* e aquilo é só fachada, é só modismo, tá entendendo? Não faz nada para ajudar ninguém, não tem história, passa muita gente para trás e às vezes tem preconceito com a própria galera dele que é da origem dele.

A partir desse diálogo entre Afro Lady e Flai durante uma das entrevistas é interessante notar que há diversos aspectos envolvidos na afirmação de uma identidade através de atributos físicos e visíveis e que, para a primeira, *auto-estima* é “usar o que tem vontade”, ou seja, pressupõem uma liberdade de estilo, na manipulação de seu cabelo e seu corpo. Afro Lady opera uma distinção entre aparência e consciência, reconhecendo a complexidade de ambos processos. Primeiro, no Brasil o preconceito racial se constitui a partir de marcas corporais (sobretudo cor e cabelos). Lidar, portanto, como o cabelo crespo de uma forma positiva é também ressignificar um dos símbolos de um estigma transformando-o em “emblema” (BOURDIEU, 2000, p. 125). No entanto, na sociedade há uma gama de atores envolvidos em qualquer processo, sendo assim, como aponta Afro Lady, reduzir a afirmação de uma identidade a uma opção estética, subordinada a tendências da moda (ainda que determinadas tendências estejam lidando ou dando respostas a questões vindas de outros campos, como aquele dos movimentos sociais, por exemplo) pode ser uma compreensão reducionista do que realmente implica “se aceitar” como negro ou negra. Não se pretende minimizar o lugar do corpo na elaboração de identidades étnico-raciais. Autores já aqui citados como Nilma Lino Gomes (2006), Eliane dos Santos (2002) e, ainda, Raul Lody (2004) mostram a importância dele como espaço de elaboração e afirmação de tal identidade. No entanto, no caso aqui estudado, é preciso compreender o lugar dessa dimensão na percepção dessas mulheres cujas experiências de vida indicam uma compreensão de que a elaboração corporal da identidade por vezes prescinde de uma consciência elaborada da mesma. Se para alguns grupos, como as “criolinhas” estudadas por Eliane dos Santos em sua pesquisa de Mestrado sobre a ONG Criola, cabelo étnico é sinônimo de consciência enquanto alisamento corresponde à alienação, a fala de Afro Lady coloca um desafio para a solução de tal equação. Em seu estudo sobre trajetórias, corpo e cabelo entre negras e negros e a partir do estudo de salões étnicos, Lino Gomes (2006) pondera que “julgar que por ser negra uma pessoa só possa adotar penteados e estilos de cabelos pautados em padrões estéticos socialmente considerados ‘afros’ demonstra inflexibilidade, intolerância e a negação do direito à escolha” (mimeo), reivindicado por Afro Lady no trecho anterior. Segundo a autora, é necessário levar em conta o contexto e a história de vida dos envolvidos ao se buscar interpretar as diferentes técnicas de alisamento ou estilos de cabelo. Em suas palavras:

Na realidade o conteúdo político da relação do negro e da negra com o cabelo e com o corpo não pode ser visto simplesmente no tipo de penteado adotado e nem somente na intervenção estética utilizada, mas na articulação destes com a localização do negro no contexto histórico, social, cultural e

racial. É essa articulação que possibilita que os padrões estéticos sejam criados, recriados, impostos e rejeitados. (...) Assim, o uso do alisamento entendido como um comportamento social pode ser visto, por um lado, como resultado da introjeção da opressão branca imputada ao negro, o que inclui a imposição de determinado padrão estético. Mas, por outro lado, esse comportamento também pode ser visto como integrante de um estilo negro usar de o cabelo, construído dentro de um sistema opressor, porém, com características que são próprias da comunidade negra e do seu padrão estético. (LINO GOMES, 2006, mimeo)

A autora chama a atenção para o fato de nenhum padrão estético ser fixo ou puro, ao mesmo tempo em que se deve considerar situações em que a imposição se dá de forma a impedir a adoção de outros padrões possíveis, como o caso daqueles que têm que alisar o cabelo para conseguir ou não perder o emprego. A moda, associada à esfera do consumo, pode dispor de signos identitários sem que isso signifique necessariamente a elaboração de uma identidade racial articulada a uma maior consciência sobre as conseqüências das desigualdades raciais na sociedade brasileira, por exemplo. Reconhece-se, no entanto, que a moda e a esfera do consumo fazem parte também de uma realidade mais complexa e podem ajudar a disseminar padrões estéticos. Não se pretende aqui reduzir o papel do campo do consumo nesse cenário, mas apenas ponderar suas implicações possíveis.

De acordo com Afro Lady uma pessoa muito consciente pode ter a “liberdade” de usar o cabelo da forma que lhe convier. A partir de sua experiência (e ela diz que já foi mais radical a respeito), há também aqueles negros que têm “*black power*” ou outro “penteados étnico” sem que isso denote uma mobilização para uma causa coletiva, ou seja, sem terem uma compreensão de que a questão racial também passa por “ajudar” seus iguais ou assumir também sua origem social (e não apenas a racial). Há, ao encontrar a *auto-estima* como saída para lidar com as relações de gênero e racial (como será visto no capítulo a seguir) uma afirmação também de um “direito” (ou pelo menos uma crença nesse direito) de se vestir, se portar e se expressar esteticamente como se tem vontade, sem se preocupar com o que os outros vão pensar. Esse aspecto torna-se ainda mais interessante na medida em que, nesse trabalho, compreende-se que o processo de elaboração de qualquer identidade encerra em si a relação com si mesmo, mas não prescinde do olhar do outro, do reconhecimento, ou seja, de um processo comunicativo que passa também pelo corpo.

Afro Lady indica, nesse sentido, alguns possíveis caminhos de análise: o primeiro, que há muitas formas de compreender esse reconhecimento porque o outro que olha, julga e reconhece nem sempre compartilha valores; o segundo, que o reconhecimento é parte de um processo em que o indivíduo é central e traz consigo uma trajetória ou uma biografia que irá

(re)significar sua compreensão dos códigos expressos por si mesmo e pelo outro (como indicou também Lino Gomes) e, ainda, o *habitus* incorporado ao longo de sua trajetória, ao engendrar o esquema de percepção dos agentes a partir da estrutura em que se inserem, que é fundamental nesse processo de elaboração identitária. Afro Lady se diz segura de suas “ideologias raciais”, independente de como esteja seu cabelo, por isso não resume à dimensão estética a necessidade de afirmar esse aspecto de sua identidade racial (uma vez que ela já o afirma em seu nome dentro do Hip Hop dentro da mesma cultura) e na construção de um projeto coletivo (o Melanina) que busca “ajudar” e valorizar, ao invés de mascarar, as origens sociais de suas integrantes. A própria busca pelo nome Odo Iyá revela outros caminhos possíveis para se dar visibilidade positiva a uma identidade racial.

Dessa forma, é necessário compreender que os diferentes contextos de inserção dessas jovens e do grupo fazem com que elas/ ele tornem visível a identidade racial de formas distintas. Em alguns momentos, como quando inseridas em espaços da cultura Hip Hop, a afirmação de uma identidade marcada pela descendência africana não é apenas possível, como preferível. Em outros espaços, onde é mais forte a ideologia assimilacionista, como apontou Nogueira, pode ser que, ainda que conscientes de sua “ideologia racial”, seja mais estratégico (ainda que nem sempre premeditado), até mesmo para evitar possíveis conflitos, a supressão ou camuflagem de tais atributos. Há, ainda, a possibilidade apontada por Lino Gomes de que os significados atribuídos a determinados símbolos identitários também são revistos com o passar do tempo e podem variar de acordo com o momento histórico, mas também de acordo com contextos específicos e biografias, como demonstra também a fala de Afro Lady.

Discriminação racial: o revés da afirmação

A análise de alguns relatos de situações de discriminação racial faz perceber as possibilidades de jogar o jogo da afirmação/ supressão de atributos físicos, que se transformam em símbolos de estigma como o cabelo, por exemplo, definindo e revelando publicamente (mesmo que não se queira) uma forma de inserção social:

Quando eu era na minha fase ainda de 16, 17 anos eu andava na rua: *nossa como você é alta*. O que eu ganhei de tanta proposta de jogar. Eu cheguei a jogar (vôlei) no Botafogo. (...) Fiquei lá uma semana só. (...) **Preconceito por mim mesma, porque era só branca e eu era a única negra de cabelo duro, black, mal vestida.** (...) Apenas uma menina fez amizade comigo, apenas uma. A menina era linda. **Só uma falava comigo.** (Camilla)

Numa fila de emprego, no supermercado você está com a sua bolsa esqueceu o zíper aberto, os caras ficam te olhando, o supermercado inteiro, né, Afro Lady? **Eu e Afro Lady a gente entra numa farmácia os caras acham que a gente é negra, preta, acha que a gente... que vamos lá assaltar a parada.** (Flai)

Então, o preconceito que eu sofri era que **as pessoas ficavam assim: como uma pessoa negra pobre pode chegar nesse nível? É esse tipo de preconceito, de te subestimar**, não aquela coisa visual de você chegar num lugar e as pessoas ficarem te olhando, isso comigo quase não aconteceu, era mais dessa questão de: **como pode um neguinho lá do subúrbio de Inhaúma trabalhando aqui editando para todos, impossível. Eu era a única pessoa negra; nos dois estúdios que eu trabalhei no Cinema era a única pessoa negra e mulher, o preconceito maior foi por isso.** (Lívia)

As três falas anteriores descrevem diferentes vivências de discriminação: ser a única negra e pobre em um contexto onde as demais são brancas e de outra classe; ser vista como possível “assaltante” em lugares públicos; ser subestimada por ser negra, mulher e morar no subúrbio em um meio em que predominam homens brancos de classe média. As diferenças entre as situações descritas parecem pesar menos do que a experiência compartilhada como vítimas do racismo. Nilma Lino Gomes (2006) caracteriza o racismo como “código ideológico que toma atributos biológicos como valores e significados sociais, impõe ao negro uma série de conotações negativas que o afetam social e subjetivamente” (mimeo). A dor experimentada por ser abertamente discriminado, como nos dois primeiros casos ou ser “subestimada”, como relata Lívia, não pode ser medida, mas pode ser compartilhada entre aqueles e aquelas que vivenciaram situações semelhantes. Lino Gomes aponta ainda que a ação do racismo contra os negros pode gerar formas mais ou menos sutis e explícitas de reação e resistência. O Melanina é exemplo disso.

Há, no entanto, um quadro ainda mais complexo quando se fala em formas de discriminação. Como está se buscando perceber neste trabalho, a realidade social em que se inserem os sujeitos é sempre mais desafiadora do que os métodos de pesquisa e análise pretendem apreender. A dissociação entre discriminações de gênero e raça para efeitos de análise não pode passar a impressão de que, na experiência concreta dos sujeitos, estes dois recortes e o de classe estão separados. Ao contrário, como relata Lívia em seu depoimento, a discriminação sofrida por ela associou o fato de ser negra, mulher e moradora de um bairro de subúrbio em um meio social onde este perfil não é comum.

Outros “meios”, no entanto, começam a fazer um certo movimento de inclusão de negros e negras. É o caso da publicidade e dos meios de comunicação de massa, sobretudo a

televisão. A partir de décadas de denúncia sobre os esteriótipos negativos associados à população negra e amplamente difundidos, há tentativas, mais ou menos exitosas, de tornar negros e negras protagonistas em telenovelas e campanhas publicitárias, procurando deixar de limitá-los apenas aos “papéis” que vêm representando ao longo da história como escravos, empregados e empregadas etc. No entanto, este movimento recente parece não ter se incorporado de forma mais regular ao cotidiano desses meios, ainda que seus efeitos já se façam visíveis. De acordo com o depoimento de Jana, ao trabalhar como atriz e modelo:

Nos testes, eu tenho a noção que eu faço parte do “cala boca”, né, daquela coisa assim, tô fazendo o comercial lá tá todo mundo, assim, são todos brancos no comercial... Ah, meu Deus, vão pensar que o nosso comercial é racista, me traz um negro, por favor, com traços fininhos pra vir aqui. E aí chego eu lá, eu tenho os traços finos, pra poder representar, pra dizer que o comercial não é racista. Então, eu tenho total consciência disso... (...) **A gente não consegue ver o próprio negro protagonista de um comercial** de creme dental, por exemplo, de material de limpeza, como se a gente não pudesse fazer uma propaganda de material de limpeza, entendeu? (Jana)³⁵

A inclusão de negros e negras na propaganda é percebida por ela como um paliativo, onde a presença da população negra se faz necessária como um “cala boca” para movimentos e setores da sociedade que perceberiam a ausência dos mesmos como sinônimo de racismo. Não se trata, portanto, de uma incorporação devido à compreensão de que a população negra usa e consome “creme dental” ou “material de limpeza”, para ficar nos exemplos dados por ela, tanto quanto a população branca. E, mesmo ao incluir, não são todos os negros e negras que são bem-vindos. Segundo Jana, há uma preferência por uma determinada aparência, onde predominam os “traços finos”, ou seja, características fenotípicas mais próximos àqueles classificados como brancos.

Ao estudar a identidade do negro nos anúncios publicitários veiculados pela Revista Raça, Julio Martins Filho (2003) chama a atenção para o papel cumprido pelo mercado na mudança de percepções sociais a respeito de determinados segmentos sociais. Para ele, a inserção desses segmentos por diferentes vias, inclusive a do mercado, e a consciência dessa inserção pode contribuir para “pressionar a sociedade a rever seu posicionamento com relação a eles, inclusive no que diz respeito à discussão de seus direitos civis” (p. 40). É certo que os diferentes campos (do mercado, das ONGs, dos movimentos sociais, dos meios de comunicação de massa etc.) só encontram-se tão apartados quando se busca analisá-los sem

³⁵ Depoimento tirado do copião do filme “Estima Negra”, cedido por Livia Alexandre, e não das entrevistas realizadas como os demais trechos usados ao longo da dissertação.

perceber suas interfaces e relações, já que no dia-a-dia suas concepções e lógicas se influenciam mutuamente. Ainda que Jana se ressinta de ter que continuar sendo o “cala boca” em muitas campanhas publicitárias, a abertura deste “mercado” levou-a a fazer um programa de televisão sobre a vida afetiva de mulheres na casa dos 30 anos, em que se orgulha de ter mostrado a vida cultural do subúrbio, onde predomina a população negra. Uma das produtoras da série (chamada *Mulher procura* e exibida em 2005 pelo canal pago GNT) diz que “Ela trouxe a valorização da cultura negra e da consciência social, é uma pessoa super batalhadora que não tem vergonha de se assumir suburbana”, analisa Nadya Nina (...)” (“Muito além da aparência”, *site Viva Favela*, Monte de Vênus, 27/ 04/ 2005).

Outro dado interessante referente ao preconceito são os “modelos de beleza” listados pelas participantes do Melanina: todas pessoas negras dos universos da moda, televisão/cinema e música. Com exceção de uma delas que dá exemplos de vários homens socialmente percebidos como bonitos – brancos e negros – as demais revelaram uma preferência por pessoas mais próximas a seu próprio padrão. Esta preferência não é percebida por elas como mero acaso ou coincidência, sobretudo Jana e Combatente, articulam tal preferência à “consciência”, nas palavras da última: “Lógico que hoje eu me identifico mais com um negão porque eu tenho consciência étnica e política sobre isso, entendeu?”.

Em uma sociedade em que a população negra vem sendo historicamente desvalorizada, o processo de conscientização seria aquele capaz de fazer as mulheres negras reconhecerem seu valor e sua força já que a auto-percepção negativa é incorporada por esta parcela da população desde a infância. De acordo com o depoimento de Afro Lady:

Nessa questão da mulher negra não se gostar **eu queria que você registrasse isso**. Porque **desde pequena...** Eu vou dar o meu exemplo na escola. **Na escola tinha sempre aquelas turminhas das meninas de cabelão de maria-chiquinha e lancheirinha e as negras sempre foram recusadas**. Mesmo eu, **na qualidade de mulata no dito popular, lá em São Paulo o racismo é mais tenso lá. Os meus apelidos eram negra pinche, testão, bunduda, tanajura**. Eu era toda complexada antes de vir ao Rio e quando eu cheguei no Rio eu encontrei uma maioria negra; eu vi as meninas sempre muito bem produzidas. As negras daqui sempre... aqui no Rio que eu fui aprender a me gostar... (Afro Lady)

O uso do chamado *insulto racial* acaba se tornando um mecanismo de construção de uma identidade estigmatizada. De acordo com Guimarães (2000) “a função ou a intenção do insulto podem variar, mas estão sempre ligadas a uma relação de poder”.(p. 03) O autor, ao analisar queixas de discriminação que, em sua maioria, se enquadrariam nos crimes de injúria

e infâmia, revela que a função do insulto é “institucionalizar um inferior racial” através do que chama de “rituais de humilhação pública”.

A atribuição da inferioridade consiste na aposição de uma marca sintética, como a cor, e qualidades e propriedades negativas (em termos de constituição física, moralidade, organização social, hábitos de higiene e humanidade) a um certo grupo de pessoas consideradas “negras” ou “pretas”. (GUIMARÃES, op. cit, p. 14)

Este processo tem, não raro, início na infância e dentro da escola, “reforçando esteriótipos e representações negativas sobre o negro e seu padrão estético” (Lino Gomes, 2003, p. 173), como mostra o depoimento de Afro Lady, mas persiste na idade adulta não só através do insulto verbal, mas através de olhares, referências sutis e nem por isso menos dolorosas, como as situações de discriminação racial descritas por Camilla, Flai e Lívia no início deste ponto. Como revés da discriminação, negros e negras, como as mulheres do Melanina, criam estratégias múltiplas com o objetivo de associar outros sentidos a símbolos históricos de estigma, como cor, cabelo etc. Os espaços de construção dessas alternativas não estão dados e não são lineares. A possibilidade da reconstrução de uma identidade desvalorizada na história do país passa, de acordo com Kelly, por “se assumir”:

Primeiro: **você tem que se assumir**. Você tem que assumir as suas raízes! Querendo ou não, **a gente importa um estereótipo de fora, escova progressiva, você tem que afilar o seu nariz**, entendeu? Então, realmente, **existe muito preconceito**. Você tem que namorar um cara branco. Porque, você querendo ou não, os mais favorecidos são de pele clara, no nosso país. **Então, você não pode namorar um negro, porque o negro nunca é capaz**. O negro não vai conseguir, só se ele for jogador de futebol ou pagodeiro. (...) Eu acho lindo quando a mulher vem e faz um “nagô”, ou bota um implante de trancinha. Eu fiquei muito orgulhosa porque **nesse meio onde eu comecei a andar, no meio dos negros, na negritude**, eu conheci uma menina, (...), que ela tem uma mãe que é negra, mora numa cobertura em Niterói, é juíza, e o cabelo dela é até aqui de *dread*. Eu fui na casa dela... (...) Eu fiquei encantada! Porque a ornamentação é toda africana, toda. É muito difícil você ver isso. (Kelly)

A afirmação positiva da identidade racial passa, neste caso, pelo pertencimento a uma comunidade (“andar no meio dos negros, na negritude”) e o reconhecimento das diferenças mesmo entre iguais traz consigo a multiplicidade de identidades afirmadas positivamente e valorizadas entre os(as) negros(as) e, mais recentemente, por setores cada vez mais amplos da sociedade. A base das identidades é elaborada e leva em conta não apenas componentes estéticos, mas uma determinada “herança cultural”, uma memória coletiva, que ao ser re-

elaborada e re-traduzida em diálogo com a “cultura nacional” é constantemente atualizada e reapropriada por setores diversos da sociedade. O Melanina se circunscreve em um contexto mais amplo de construção de identidades raciais e traduz uma forma possível de construção de uma identidade coletiva e social em articulação com outros atributos que condicionam tal identidade de uma forma específica e mais complexa, como os relacionados à classe, ao gênero e à geração. Esta possibilidade se relaciona, como será visto no ponto a seguir, a um acúmulo e a uma relação com o que compreendem como Movimento Negro.

Movimentos negros: percepções, relações e o lugar do Melanina

Ao contrário da reação negativa quase consensual quanto à relação com o movimento feminista, o quase consenso, no caso do movimento negro, foi oposto. Ficaram evidentes, no entanto, diferentes entendimentos sobre o que vem a ser tal movimento, mas também uma certa percepção da repercussão dele em suas vidas, como demonstram os trechos a seguir:

Então, assim, **a gente tem uma ligação com o movimento negro porque foi o berço que nos despertou para as questões políticas e sociais de cada um, sabe, até mesmo dos valores.** Mas ao mesmo tempo, a gente não queria se agregar. (...) Porque eu acho que **a partir do momento que você fala sobre a auto-estima, você também fala da mulher branca, não está falando só da mulher negra.** E a gente começou a ver isso muito presente. (Combatente)

Eu acho que o movimento negro ele é feito de várias formas. Eu sempre participei do movimento negro e não sabia. Hoje eu vejo, até que eu falo que o meu efeito é cupim, a minha movimentação é efeito cupim. Porque eu chego no pé do ouvido de cada uma e falo assim *Pô, preta, tão bonita! O que está havendo? Está assim por quê? Levanta essa cabeça!* Eu falo assim *gente, você é linda! São os seus olhos. Querida, eu não quero você respondendo são os seus olhos. Fala obrigada e já é o suficiente.* [] **Trabalhando a auto-estima, principalmente da mulherada, isso é um exemplo de movimentação negra! Isso é um exemplo de conscientização.** E aí é onde eu falo que é o efeito cupim, quando você vê, tomou conta. Porque hoje, **a minha militância é do pé do ouvido. Não é de sacudir a bandeira e falar eu sou negra!** (Jana)

A gente sempre participava de movimentos negros. A gente sempre tem alguém que a gente conheça, então a gente sempre ia. (...) Nós fomos num... Foi do Zezinho. Zezinho fez na quadra da Portela, eu não me lembro o nome do evento. Mas era um evento negro, que teve desfile com penteados negros. Teve apresentação de grupo de rap. () **Fora os do viaduto de Madureira, na FEBARJ, sempre tinha... A gente ia mais pra ver os nossos amigos cantando. Apresentações dos cantores de rap.** (Kelly)

O Movimento Negro a gente já tem um contato maior, porque é uma coisa que desde o início já... até antes de estar fazendo alguma coisa,

individualmente cada uma já fazia parte, já fazia contato, enfim, está mais ativo, mais presente. (...) Assim, através de estar participando de eventos, de estar em palestras, de estar junto na causa, **não só ligado a instituições, mas assim de estar participando do Movimento Negro mesmo. Mas isso é uma coisa mais individual de cada um.** Não é uma coisa ativa da ONG. **Porque a preocupação da ONG na verdade é mais mulher, afrodescendente e jovem, não é aquela coisa ligada à pesquisa de quilombo.** É mais ligada à questão da auto-estima. Não, estar trabalhando essa questão cultural pra levantar a auto-estima (...). (Lívia)

O meu avô fundou a Associação das Entidades Carnavalescas do Rio Grande do Sul onde eles foram militantes, tá ligado, e fizeram várias histórias de samba na minha família. E lá no Rio Grande do Sul tem um Movimento Negro muito forte pelo fato do preconceito racial meu estabelecido e **ali que eu me envolvi com o movimento negro.** Aonde eu fui participar desse fórum da juventude do Rio Grande do Sul que eram poucos negros nesse Fórum que era coligado com a Secretaria de Direitos Humanos (...) **Não é todo o Movimento Negro que é ONG ou órgão, mano. A gente era o Movimento Negro.** (...) **Somos nós que estamos fazendo o Movimento, tá ligado? A gente está fazendo o Movimento.** (Flai)

Eles (*do Movimento Negro*) sabiam do nosso trabalho, recebíamos elogios, a gente recebia e-mail essas coisas todas, as meninas passavam para gente, as que ficavam direto no computador, mas nada de oficial. O nosso trabalho de certa forma era voltado para o feminismo e para a negritude. (Afro Lady)

O consenso, no entanto, não está tanto no fato de o Melanina ter um contato regular com o “movimento negro”, mas na percepção de haver uma proximidade entre elas – em algumas falas – ou entre o grupo – em outras – e o movimento. É interessante notar que a falta de consenso surge no que diz respeito à compreensão sobre o que seria este “movimento negro” a que se referem. Tendo sido uma pergunta aberta (qual é a relação de vocês com o movimento negro?), fica claro que (1) algumas responderam sobre suas relações individuais e não do Melanina; (2) há compreensões muito diversificadas sobre o que é o “movimento negro”. Alguns depoimentos, no entanto, apontam caminhos: Lívia se refere à questão dos “quilombos”, diferenciando a pauta do Melanina (*auto-estima*) de uma agenda muito específica que atribui a tal movimento; Combatente relaciona a proximidade com tal movimento a um despertar para questões “sociais, políticas e para valores”, não descreve, no entanto, o que seria e, assim como Lívia, faz questão de distinguir o grupo desse campo; Afro Lady diz que o grupo tinha uma proximidade maior (“oficial”) com ele (em oposição ao tipo de relação com o movimento feminista) para em seguida reconhecer que o Melanina, de certa forma, tinha o trabalho voltado para “feminismo” e para o que chama de “negritude”. Indo na linha de Afro Lady, Jana, Kelly e Flai concebem o movimento negro de uma forma mais

fluida, onde o Melanina, e mesmo suas militâncias individuais, poderia se inserir. O movimento negro não é percebido, neste caso, obrigatoriamente como uma institucionalidade que luta pelos direitos dos negros ou afrodescendentes ou com uma agenda específica como a apontada por Lívia, mas como um movimento que dinamiza, resgata e atualiza uma cultura negra. A fluidez presente na percepção de tal movimento nestas falas e sua dimensão cultural aproxima mais algumas das fundadoras, permitindo que reconheçam tanto o trabalho do Melanina como parte (ainda que não totalmente integrada – aí mais uma vez, aparece a compreensão diferenciada das pautas e o reconhecimento, por parte de algumas, da ausência das dimensões de gênero e geracional) do movimento, ou pelo menos, próxima a ele. Mas, ao mesmo tempo, a experiência de algumas delas de militância individual também como parte de uma coletividade e de um movimento que as transcende. Cabe aí a revelação, trazida em uma das falas de Jana, sobre a questão geracional:

O movimento negro... porque as pessoas imaginam que... lógico tem lá a sede. **Mas o movimento negro, cada um tem o seu tipo, cada um faz a sua movimentação nele.** A gente tinha contato com alguns, por exemplo, o Ceap é um movimento negro, Fundação Palmares é um movimento negro. (...) **Mas o Melanina também é um movimento negro, vamos dizer assim, da questão mais jovem.** (Jana)

Jana reconhece no trabalho feito por ela individualmente (“de pé de ouvido”) e do Melanina (em relação à *auto-estima*) como atualizações do trabalho do próprio movimento, de uma maneira mais “jovem”, através de uma linguagem que possibilita atingir um público que é percebido por elas como distinto daquele que um setor mais institucionalizado do movimento é capaz de atingir. Não há, no entanto, nestas falas indícios de conflitos entre essas duas esferas do movimento, mas, ao contrário, de complementaridade³⁶.

As estratégias utilizadas pelo grupo, onde as rádios comunitárias têm centralidade como já foi visto, permitem a comunicação também através da música. As músicas tocadas espelham a conexão entre as integrantes do grupo e determinado circuito³⁷ cultural onde

³⁶ Tal fato fica evidente, também, pela conquista de seu primeiro financiamento através do Fundo Afro, fundo de apoio a pequenos projetos ligado à organização não-governamental Centro de Articulação de Populações Marginalizadas (CEAP), apontada por Jana como participante também do movimento negro e por Herschmann (2000) como um dos apoiadores do início do movimento Hip Hop no Rio de Janeiro.

³⁷ Uso “circuito” no sentido de Magnani (2000) para quem “(...) a noção de *circuito*, que une estabelecimentos, espaços e equipamentos caracterizados pelo exercício de determinada prática ou oferta de determinado serviço, porém não contíguos na paisagem urbana, sendo reconhecidos em sua totalidade apenas pelos usuários: *circuito gay*, *circuito* dos cine de arte, *circuito* esotérico, dos salões de dança e *shows black*, *circuito* do povo-de-santo, dos antiquários, brechós, clubes e outros”. (p. 45)

prevalecem shows de Hip Hop e bailes de *black music* ou música negra, sobretudo charme e *soul*. De acordo com Martins (2005), ao analisar a relação entre gerações nos bailes de charme do Rio de Janeiro, nestes espaços, assim como também outros em que a música negra é consumida, o *estilo*, a música e o corpo são analisadas como “elementos constitutivos das brechas encontradas pelos povos negros para a perpetuação/ transmissão da herança cultural de origens africanas” (p. 41). Esta “origem cultural”, pensada como memória social permanentemente (re)construída e (re)atualizada, pode ser entendida como componente capaz de criar múltiplas possibilidades de vínculo e de pertencimento entre pessoas que acreditam ter uma mesma origem. De acordo com Combatente: “A gente tem uma relação forte até hoje porque o **nosso foco musical é a black music**. Infelizmente a gente não tem como tocar forró, a gente toca muito rap, muito soul”. Há, portanto, aí uma estratégia para afirmação e visibilidade da temática racial: das músicas tocadas no programa, todas caberiam sob o guarda-chuva da *black music*, porque, nas palavras de Combatente, “a gente não teria como tocar forró”, o que, na verdade, tem a ver com o circuito das festas de *black music*, freqüentadas por todas elas (que Kelly também reconhece como parte do “movimento negro”) e pelo consumo cultural delas delimitado pelos espaços de *black music* da cidade (as festas da Lapa, como as da Federação dos Blocos Afro do Rio de Janeiro (Febarj) ou da boate Six; o Viaduto de Madureira; Ponto Chic Charme, em Padre Miguel; além de shows de Hip Hop em diversos lugares do Rio de Janeiro, inclusive na Baixada Fluminense, foram citados como espaços para onde costumavam ir para se divertir).

De acordo com Guimarães (2002) a luta do chamado movimento negro nas últimas décadas do século XX influenciou a visibilidade de políticas de identidade racial através de “grupos culturais de afirmação da identidade negra e afro-brasileira, tais como os bailes *black*, os blocos afro, os grupos *rap*, os bailes *funk* etc.”. (p. 61). O circuito cultural do qual participam as integrantes do Melanina se insere neste contexto e, quando se constituem enquanto produtoras de programas de rádio, passam a nele interferir de outra forma, além de como consumidoras, contribuindo para divulgação de artistas, de produtores de festas e espaços da cidade vinculados a este circuito.

A relação das integrantes do Melanina com as várias dimensões e os diversos atores que associam ao “movimento negro”, assim como o diálogo delas e do grupo com grupos de movimentos de mulheres e feministas ajudam a entender o lugar da *auto-estima* na lógica do grupo, como será visto no capítulo a seguir.

Cap. 6 - Auto-estima: o encontro entre gênero, raça e classe

Auto-estima é uma idéia-chave para se entender o Melanina. No “Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa” (2001), a palavra *auto-estima* é definida como “qualidade de quem se valoriza, se contenta com seu modo de ser e demonstra, conseqüentemente, confiança em seus atos e julgamentos” (p. 349). Na sociedade brasileira atual, o termo circula em diferentes campos, estando associado ao bem estar individual, sobretudo em relação ao próprio corpo, à cidadania e até à valorização de “ser brasileiro”, por exemplo.

Não é raro, hoje em dia, que termos que têm em sua origem o campo da psicologia sejam utilizados de diferentes maneiras e com distintos significados por setores diversos da sociedade. Esse foi o caso da noção de *auto-estima*. De acordo com Valle (2002), *auto-estima* foi mais um conceito extraído do ideário psicanalítico para ser apropriado pelo discurso cotidiano de diversas formas. A partir da análise de jornais e revistas de grande circulação, a autora nos revela seus empregos mais comuns:

Pensando os veículos de comunicação como parte integral da vida social (Thompson, 1998), foi possível relacionar os diversos empregos da auto-estima na mídia impressa a uma cultura psicanalítica que orienta e fundamenta idéias com base em discursos científicos; a uma supervalorização do corpo transformada em valor moral; a distinções tradicionais de gênero; a uma cultura consumista apoiada em ideais de felicidade e bem-estar e a uma ênfase em valores e símbolos de identidade brasileira. (VALLE, op. cit., p. 07)

O Melanina tem na *auto-estima* um forte alicerce para a construção do projeto do grupo e para veiculação de suas idéias e objetivos. O termo é usado por elas constantemente para explicar os objetivos do grupo, como revela o trecho a seguir, destacado da parte de seu Portifólio (2004) que responde às perguntas “O que é o Melanina?” e “Como trabalha o Melanina?” e trata da “Identidade Organizacional”:

O que é o Melanina? **Melanina** é uma Organização Sem Fins Lucrativos do terceiro setor voltada para a mídia, arte e cultura que visa estimular e **tornar realidade o sonho de muitos jovens, na finalidade de incentivar mulheres, líderes comunitárias, universitárias a se unirem** em prol de uma causa em comum: a **valorização da auto-estima**. (...) Como trabalha o Melanina? O Melanina provoca e mantém processos de Desenvolvimento Transformador que tenham como base **a mulher, jovens e comunidades carentes**, que sejam auto-sustentáveis e especialmente respondam às necessidades da **mulher trabalhando a auto-estima**. O escopo do desenvolvimento transformador inclui os **aspectos sociais, econômico, político, cultural e espiritual da vida**. (Portifólio 2004, p. 04)

Em uma página da Internet (Rádio Maremanguinhos) onde é descrito o perfil e o trabalho do grupo, a noção de *auto-estima* aparece novamente articulada a um sujeito prioritário “mulheres de comunidade” e negras:

Percebemos a **necessidade real**, cada vez mais forte, **que a mulher tem de se expressar dentro da comunidade que vive e que a falta desta expressão reflete na auto-estima**. (...) O perfil da rede de rádios pe sócio-político e cultural, voltado para o desenvolvimento da **identidade desses jovens**. É através deste perfil que **otimiza a valorização da auto-estima das mulheres negras**, foco principal do projeto, concentradas em sua maioria **nas comunidades**, onde **são coagidas dentro do seu próprio meio social**”. (perfil do grupo no site da Rádio Maremanguinhos, sem data)

Jana foi, na percepção das integrantes, a pessoa que apresentou o restante do grupo a tal noção, ajudando a articular as experiências e percepções das discriminações de raça, gênero e classe³⁸ vividas e refletidas pelas demais participantes à idéia de *auto-estima*, que foi incorporada ao discurso das integrantes e do próprio grupo, como deixam claras as falas a seguir:

Quando a Jana entrou, ela foi uma pessoa que trabalhou isso ao longo da vida dela. **Ela era a pessoa mais velha do grupo**. Ela: **gente, tudo isso está ligado à auto-estima**. Então, **a gente começou a estudar o que era a auto-estima**, e a gente tava vendo que a gente precisava conhecer mais sobre o tema e **passar isso pras pessoas**, entendeu? **Uma nova maneira de ser feliz quando você tem a auto-estima**. E aí a gente começou a ver que **tudo tava ligado à auto-estima**. Foi super bacana essa descoberta. Então, daí surgiu **o foco do Melanina de trabalhar a auto-estima da mulher**. (Combatente)

Era o resgate, o **resgate da auto-estima**. Porque, na verdade, todas nós, **todas nós estávamos com a auto-estima muito lá embaixo!** Cada um com o seu pessoal. Ou era por causa de namorado... Então, se **juntou as cinco revoltadas e resolvemos fazer alguma coisa pra levantar**, entendeu? O objetivo era esse, **o resgate da auto-estima da mulher negra através das rádios comunitárias na rede**, né? (Kelly)

(...) e aconteceu que na reunião a gente ali fundamentou que a gente ia fazer uma rede de rádios comunitárias por causa de uma **intervenção comportamental, através de mulheres para que as mulheres resgatassem a estima escutando outra mulher através da onda sonora**. (Flai)

³⁸ Utilizo *classe* como conceito analítico que permite apontar para lugar subordinado na estrutura social. De acordo com Bourdieu (2000), classes são “conjuntos de agentes que ocupam posições semelhantes e que, colocados em condições semelhantes e sujeitos a condicionamentos semelhantes, têm, como toda a probabilidade, atitudes e interesses, logo, práticas e tomadas de posição semelhantes”. (p. 136)

Aí surgiram as meninas com o rádio. **E eu comecei agregar a parte da auto-estima. Então junta o rádio e a auto-estima.** Aí foram surgindo as idéias. (...) Elas já tinham uma teoria, na prática, vivenciado, e estudado, eu que já tinha feito. Calhou tipo uma coincidência entre os deuses. E aí elas... **A gente juntou os nossos objetivos**". (Jana)

Pode-se dizer que as participantes se (re)descobrem ou se (re)pensam a partir da idéia de *auto-estima* trazida por Jana que, como aponta Combatente, é uma das mais velhas do grupo e traz consigo uma experiência prévia com o tema que é passada para as outras a partir da leitura e que, de acordo com elas, seria importante passar para outras pessoas. A aproximação de Jana da noção de *auto-estima* se dá, segundo seu próprio relato, a partir de livros de auto-ajuda e também de cursos e terapia holística (com Iara Dantas, que durante um tempo desenvolveu um trabalho com todo o grupo, como aponta a reportagem de 8 de março de 2004, do site Viva Favela³⁹). Há, como ela mesma revela, uma construção conjunta (ou uma "coincidência entre os deuses") que permite articular a sua experiência pessoal com esta noção às experiências de discriminação e, de acordo com Kelly, com a *falta de auto-estima* para desenvolverem um trabalho de mulheres para mulheres, como descreve Flai. O fato de elas perceberem que estava "tudo ligado à auto-estima" permitiu ao grupo criar um eixo e um objetivo para a "oportunidade" aberta pelo rádio de falar para outras mulheres. A partir do estabelecimento dessa relação, *auto-estima* passa a ser um conceito central para as formulações do grupo, que ajuda a processar sua identidade e a construir seus objetivos.

A *auto-estima*, ou a falta dela, aparece recorrentemente em seus materiais, sendo os dois trechos inicialmente apresentados e as falas destacadas exemplos da importância dessa noção. É possível dizer, portanto, que se trata de uma "categoria nativa". Apesar de não ter sido criada pelo grupo (como um neologismo), a centralidade em seu trabalho e as formas através das quais o Melanina e suas integrantes se apropriam e operam com tal idéia faz com que seja importante entender ao que o grupo associa a *auto-estima* para entender o próprio grupo. É necessário descobrir, portanto, porque foi a idéia de *auto-estima*, e não outra, a responsável por operar essa articulação.

³⁹ "Eu olhei um papel *curso auto-estima, o poder das palavras, o poder do pensamento*. Eu falei *eu vou fazer esse negócio*. (...) Você aprende, por exemplo, a lidar com a questão da emoção, a questão dos seus sentimentos. Tudo aquilo que você pensa, ele acontece. Estuda sobre consciente, sobre inconsciente. Geralmente, lá está cheio de bispos, de pastores... (...) Então, você aprende a usar a música como uma forma de condicionamento de melhoramento da sua vida. (...) Nesse curso a gente aprende a questão do amor próprio, das pessoas... Porque já está comprovado que o câncer é oriundo de muita mágoa que a pessoa guarda. Então, se você começar a extravasar isso, de que forma você pode extravasar, utilizando através de relaxamento como terapia... É terapia alternativa, né? A partir daí quando juntou as meninas com o rádio..." (Jana)

Auto-estima: associações e contrastes

Para buscar entender esse conceito dentro da lógica do grupo, parto das entrevistas de suas integrantes. A força da presença da idéia de *auto-estima* no material do/sobre o Melanina fez com que esse assunto fosse bastante abordado e explorado durante as entrevistas⁴⁰. É possível, portanto, encontrar outras noções ou idéias associadas à *auto-estima* e, a partir desse panorama (apresentado nos Quadros a seguir), será possível dar um passo adiante na análise.

Quadro 2 – Idéias e expressões associadas a ter auto-estima

Ter auto-estima <i>(pode aparecer também como auto-estima elevada ou resgatada)</i>	
Indivíduo/ subjetivo Se gostar do jeito que é Se gostar mais Se amar Se conhecer e se amar Ser feliz Ser feliz como se é Não ter vergonha de quem é Ter orgulho de quem se é Se aceitar do jeito que se é Ver valores em você mesma Se sentir mais viva Se auto-valorizar Resgate interno, busca interna e individual Estar de bem com a vida Ser feliz, respeitando o próximo	Subjetivo/ Consciência Saber que pode chegar a algum lugar, onde quiser Saber que pode ser feliz Saber que pode ser alguém Saber que pode ser o que sonhou Conseguir o que se quer
	Discriminação racial Não se considerar macaco como a sociedade põe Não usar alisante no cabelo, usar trança nagô
	Indivíduo/ relações sociais Melhorar imagem para outras pessoas Policiar o jeito de falar Chocar o público Ajudar o próximo
	Relacionamentos afetivo-sexuais Curtir, ficar, namorar Saber da capacidade de “arrumar” outro parceiro/ namorado/ marido Ser elogiada pelo namorado/ companheiro
Corpo Manter a forma Praticar esportes ou exercícios físicos Se olhar no espelho e se gostar	Equilíbrio Estar de bem com tudo: equilíbrio entre vida afetiva, profissional e financeira; entre corpo e mente Estar sempre de bem com a vida
Consumo Conforto, beleza, bem-estar Poder usar a roupa que quer Questão financeira Melhorar padrão de vida	Crescimento Ler mais, estudar mais Procurar pessoas e ambientes que te façam crescer Buscar informação Querer sair da comunidade para fazer cursos, estudar

⁴⁰ No roteiro de entrevistas (**Anexo 1**) havia pelo menos duas perguntas relativas à *auto-estima*: a) *o que é auto-estima para você?*; b) *em muitas matérias e materiais que vocês produziram, vocês dizem que aumentar a auto-estima da mulher negra é um dos principais objetivos da iniciativa. O que isso significa?*. No entanto, em quase todas as entrevistas a idéia de *auto-estima* foi por elas colocada em outros momentos.

--	--

Quadro 3 – Idéias e expressões associadas à falta de auto-estima

Não ter auto-estima (pode aparecer também como baixa auto-estima)	
<p>Indivíduo/ subjetivo</p> <p>Impotência Depressão Sentimento de inferioridade Pessoa não se ama Não se amar Não alcançar os sonhos Não se valorizar Não se aceitar (ex. se vestir como homens no Hip Hop) Não ter amor próprio Não se dar valor</p>	<p>Indivíduo/ relações sociais</p> <p>Não poder freqüentar boa escola Não poder estudar idioma Não poder freqüentar lugar que gostaria Não saber falar direito Estar desempregada Falta de dinheiro Não poder alcançar boa posição no mercado de trabalho por ser mulher negra Não ter direito ao lazer</p>
<p>Discriminações/ preconceitos</p> <p>Sofrer preconceito Sofrer preconceito por ser negra e/ou morar em comunidade Sofrer diferentes formas de discriminação (por ser mulher, negra, jovem) Imagem negativa da mulher negra (“se não for mulata, não serve”) Ser reprimida pelos homens</p>	<p>Corpo/ padrões</p> <p>Cobrança por corpo perfeito Viver “se digladiando” por não corresponder a um padrão de beleza “branco” (usar <i>blondor</i> para clarear os pêlos, alisar o cabelo) Não ter atividades, espaços, roupas adequados para a mulher negra ou “mulher brasileira” (características físicas) Viver tentando agradar alguém Se achar feia Usar roupas indecentes</p>
<p>Relacionamentos afetivo-sexuais</p> <p>Apanhar do companheiro/ marido Ser abandonada pelo companheiro Não ser valorizada pelos companheiros (sobretudo as mulheres que moram nas comunidades – “lanchinho da madrugada”) Relacionamento afetivo ruim/ mal resolvido Ter problemas dentro de casa Agridir mulheres/ violência dos homens contra mulheres</p>	<p>Consumo</p> <p>Não ter dinheiro para consumir o que se quer (roupas, casa) Querer se embelezar e não ter condições (não ter dinheiro para comprar produtos apropriados) Não ter dinheiro para consumir o que se quer (roupas, casa)</p>

Os quadros acima foram criados a partir das idéias, palavras e expressões que apareceram nas entrevistas quando o tema da *auto-estima* era evocado pela entrevistadora ou pelas entrevistadas. A partir deles é possível, em primeiro lugar, perceber que *auto-estima* aparece como uma idéia essencialmente positiva. *Ter auto-estima* é, na concepção das participantes, bom e está associado a outras idéias como as de “estar bem com a vida” e “se aceitar”; “conhecer e amar quem se é”; “ser feliz, respeitando o que cada um entende por isso,

e o próximo”; “estar bem consigo mesma”; “ter equilíbrio na vida, entre afetivo, profissional, financeiro etc.”; “se amar, ser mais confiante e se valorizar”; “se gostar mais, ler mais, estudar mais, buscando pessoas e ambientes que façam a pessoa crescer”; “melhorar padrão de vida e imagem para as pessoas”; “não alisar o cabelo, chocar o público, manter a cabeça em pé”. Essas diferentes idéias aparecem com ênfases diversas nas entrevistas o que indica que entre elas há concepções sobre *auto-estima* diferentes, mas não divergentes. Ou seja, as compreensões ou diferentes idéias que as integrantes associam à *auto-estima* acabam por se combinar dentro da lógica do grupo.

Na elaboração dos dois quadros anteriores, foi possível agrupar algumas dessas idéias que expressam o que é *auto-estima* e o que se opõe a ela. Existem, pelo menos, oito dimensões que aparecem nos diferentes discursos sobre a *auto-estima*. São elas: uma dimensão subjetiva (e dentro dela, uma outra ligada à consciência); outra que liga o indivíduo aos outros ou a seus interlocutores que chamei de “Indivíduo/ relações sociais”; uma ligada aos relacionamentos afetivo-sexuais; ao corpo; ao consumo; a discriminações e preconceitos; e as duas últimas, presentes apenas no quadro que expressa idéias ligadas à presença de *auto-estima*, as noções de equilíbrio (que, na verdade, engloba várias das dimensões já listadas) e outra ligada ao crescimento individual, mas que está vinculada ao meio em que a pessoa está inserido. Ao analisá-las nos pontos que se seguem, elas encontram-se agrupadas em quatro conjuntos de idéias trabalhadas aqui articuladamente. Certamente há outros modos de agrupá-las e classificá-las. As aqui destacadas serão objeto de análise nos pontos a seguir.

Subjetividade e *auto-estima*: amor próprio e auto-valorização

Os dois quadros apresentam uma série de expressões e palavras que revelam a relação entre *auto-estima* e uma esfera subjetiva. Expressões como “se aceitar”, “se amar”, “estar de bem com a vida”, “ser feliz” ou “depressão”, “sentimento de inferioridade”, “não se amar”, “não se aceitar”, “não se valorizar” etc. apareceram de maneira recorrente durante as entrevistas. Todas elas remetem à idéia de indivíduo ou de pessoa, ou seja, de cada um(a) buscar sua felicidade/ ou maneiras de viver feliz (como na fala de Combatente: “uma nova maneira de ser feliz quando você tem *auto-estima*”), se aceitando. A idéia de *auto-aceitação*, de se conhecer e valorizar o que cada um(a) tem de bom está aí inserida.

Muito próximas a essas idéias, ou mesmo englobadas por elas, estão algumas ações associadas à idéia de saber: “saber que se pode chegar aonde quiser”, “saber que pode ser feliz”, “saber que pode ser alguém”, “conseguir o que se quer” etc.. Nessas frases está

presente a crença de que a pessoa precisa saber que é capaz para que seu desejo ou aspiração se concretize, evocando aí um certo grau de consciência de seu potencial, de sua capacidade de alcançar os sonhos, de conseguir o que quer. Os dois primeiros conjuntos apontam para sentimentos que a pessoa tem em relação a si própria, enquanto este terceiro incorpora nessa relação uma subdimensão que insere também a autoconsciência nessa experiência subjetiva.

Nesse bloco de idéias e expressões o indivíduo é o principal agente e operador de mudanças. Essas mudanças se dão, portanto, no plano individual e subjetivo. Supõe-se, portanto, que cada um(a) tem papel fundamental na transformação de si mesmo(a). Esses três conjuntos de expressões e idéias (dois no *Quadro 2* e um no *Quadro 3*) estão quase que estritamente ligados à subjetividade e à vontade individual de se transformar, de mudar de vida, de se valorizar e alcançar os sonhos, ter e realizar projetos de vida. Esse primeiro rol de idéias se aproxima da utilização do conceito de *auto-estima* feita pela psicologia. Como aponta Fernandes (1984), nesta dimensão está em jogo a percepção que a pessoa tem de si mesma. De acordo com a autora, “Refere-se aos sentimentos que a pessoa tem para consigo mesma, como se apreende a si própria, considerando suas capacidades, suas experiências passadas e atuais, valores, sentimentos, motivações” (p. 75).

Entende-se aqui que, por mais que a dimensão analisada tenha foco no indivíduo, ela não pode ser dissociada, ao menos na análise, de aspectos que relacionam este indivíduo com a sociedade em que se insere. A própria ênfase no indivíduo como capaz de solucionar seus problemas a partir da tomada de consciência aponta para uma sociedade em que o indivíduo é categoria dominante (VELHO, 2004, p. 23).

Mas, mesmo a centralidade do indivíduo em determinados momentos de seus discursos, se combina, não raro, a outras esferas em que a noção de indivíduo ou a dimensão da subjetividade se dilui ou encontra-se articulada a outras dimensões que remetam para as relações sociais ou para a sociedade em que este indivíduo se insere, como demonstram outros blocos de idéias expostos nos quadros e tratados no ponto a seguir.

Indivíduos, relações sociais e consumo

Como foi explicitado no bloco anterior, ao classificar algumas expressões, palavras e idéias surgidas nas entrevistas a partir da relação entre indivíduo e sociedade não se pretende passar a idéia de que os demais conjuntos não tragam em si tal relação, mas apenas que, neste caso, aí encontra-se a ênfase da idéia de *auto-estima*. Há, pelo menos, quatro blocos em que

isso acontece: os que se referem a “Indivíduo/ relações sociais” e “Consumo” em ambos quadros⁴¹.

No Quadro 2, relativo às idéias que expressam a presença da *auto-estima*, estão contidas na célula “Indivíduo/ relações sociais” expressões como “melhorar imagem para outras pessoas”; “policiar o jeito de falar”; “chocar o público”; e “ajudar o próximo”. Estas quatro expressões se aproximam na medida em que estabelecem uma relação com o “outro”. As ações aí listadas se referem a alguém para quem o indivíduo se apresenta, remetendo à idéia de que, ainda que o processo de *auto-estima* também seja interno e subjetivo, há necessidade de mudanças visíveis de imagem e/ ou comportamento para que se complete. Essas mudanças visíveis se articulam a estratégias de apresentação social (como demonstram as três primeiras expressões), mas também ao estabelecimento de vínculos de solidariedade (“ajudar o próximo”). Como lembra Fernandes (1984), o sentimento de *auto-estima* estabelece conexões entre a percepção de si próprio e níveis pessoais de aspiração (que variam de acordo com trajetórias pessoais), referidos em pessoas que possuem aptidões e talentos semelhantes aos seus. De acordo com a autora:

A percepção dos outros a respeito dos papéis sociais desempenhados pela pessoa influencia o sentimento que ela tem de si mesma, reforçando a maneira pela qual se sente, em um verdadeiro processo de retroalimentação. A expectativa dos outros sobre o comportamento da pessoa influencia o desenvolvimento de uma auto-estima ou não. Deve-se ressaltar a importância da interação social no desenvolvimento dos sentimentos a respeito de si mesma, funcionando também como fator importante para o auto-conhecimento. (FERNANDES, op. cit., p. 73)

A partir desta perspectiva o processo de *auto-estima* se assemelha ao processo dinâmico de elaboração da identidade (individual ou de um grupo) que necessita do olhar do outro para sua permanente (re)constituição. A construção da identidade não pode prescindir da negociação constante da auto-imagem da pessoa ou grupo em relação aos outros. Segundo Michael Pollak (1992), a identidade é um fenômeno que se produz “em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com outros” (p. 204). Mesmo a opção colocada em uma das expressões de “chocar o público” não abre mão deste vínculo e agrega a dimensão da negociação e do conflito.

No Quadro 3 (referente à falta de *auto-estima*), aparece uma longa lista de idéias e expressões que fazem a ponte entre indivíduos e relações sociais. Entre elas estão: não poder

⁴¹ Mais a frente pretendo deixar claro porque optei por juntar “Indivíduo/ relações sociais” e os conjuntos relacionados em “Consumo”.

estudar numa boa escola, aprender idioma, freqüentar lugar que gostaria, alcançar boa posição no mercado de trabalho, não saber falar direito, não ter emprego, nem dinheiro, e não ter direito ao lazer. Todas as idéias aí presentes se colocam na negativa, evidenciando um cenário de ausências e/ou interdições. Há, como demonstrado em capítulos anteriores, uma certa consciência por parte delas de que o lugar social das “mulheres negras de comunidade” condiciona o acesso das mesmas a bens e direitos, limitando-o ou inviabilizando-o. O “não poder” expressa a falta de condições objetivas para que tal acesso se concretize, indicando que não depende apenas de uma “força de vontade” individual capaz de fazer, sozinha, com que esse cenário seja revertido ou alterado. O alijamento desse grupo social das oportunidades de estudar em uma boa escola, aprender um idioma, freqüentar lugares que gosta etc. se relaciona à pauta da cidadania e dos direitos, ou seja, remete ao fato de o Estado não assegurar a todos os grupos sociais oportunidades iguais de acesso a tais espaços, assim como ao fato de, por falta de dinheiro, não poderem tomar parte de outras estratégias que assegurariam, de maneira privada, a obtenção destes bens e ingresso a estes espaços. Neste sentido, aproximam-se as esferas dos direitos e do consumo.

O consumo aparece, em suas falas, mais diretamente articulado por idéias como “conforto, beleza e bem-estar”, “poder usar a roupa que quer”, “questão financeira”, “melhorar padrão de vida”, “não ter dinheiro para consumir o que se quer”, “querer se embelezar e não ter condições (falta de dinheiro para comprar produtos apropriados)”, e “não ter dinheiro para consumir o que quer (roupas, casa etc.)”. A primeira relação estabelecida aí é entre a falta de dinheiro e o desejo de ter bens materiais. Entre estes bens materiais estão desde casa própria, até roupas e produtos de beleza (que envolvem também a dimensão do corpo). Ao discutir a relação entre consumo e cidadania, Canclini (1996) coloca que “costuma-se imaginar o consumo como o lugar do suntuoso e do supérfluo, onde os impulsos primários dos indivíduos poderiam alinhar-se em estudos de mercado e táticas publicitárias” (p. 21). O autor defende, no entanto, que para entender a sociedade contemporânea é preciso se abrir mão da dicotomia existente entre consumo e cidadania, usualmente circunscrita à esfera da política. Segundo o autor, “(...) quando selecionamos os bens e nos apropriamos deles, definimos o que consideramos publicamente valioso, bem como os modos com que nos integramos e nos distinguimos na sociedade (...)” (ibid). O consumo, para ele, está entre as práticas sociais e culturais que podem criar um “sentido de pertencimento”.

Diversos autores que estudam jovens e culturas juvenis apontam para a centralidade das práticas de consumo na vida dos jovens. O consumo musical, por exemplo, pode ser o articulador de outras práticas culturais que afirmam seu pertencimento a um estilo comum e

compartilhado por uma coletividade e que envolve não só a música, mas também vestimentas específicas, acesso a espaços onde acontecem festas e shows em que aquelas músicas são cantadas e tocadas e onde as pessoas que compartilham tal prática cultural se reúnem, além de signos corporais como penteados, tatuagens, piercings etc. De acordo com a antropóloga Rossana Reguillo Cruz, ao analisar a emergência das culturas juvenis na América Latina:

Entre los jóvenes, la tendencia a distinguirse de otros grupos de pares mediante ciertos usos estéticos y a través de marcas simbólicas específicas, se desplaza ahora hacia una diferenciación que tiene como plataforma central lo que, a falta de um concepto más pertinente, se denomina ‘consumos culturales’, es decir, a partir de su relación con productos culturales como la literatura, el cine y especialmente la música. (REGUILLO CRUZ, 2000, p. 112)

A cultura Hip Hop é exemplo de espaço de produção cultural em que a esfera do consumo e do pertencimento a um grupo ou cultura encontram-se relacionados e do qual elas fazem parte. A possibilidade do consumo é encarada por elas como valor positivo que tem rebatimento sobre o sentimento em relação a si mesmas. De acordo com Soares (2004), a esfera do consumo se conecta também com a elaboração de identidades dos jovens, onde o interesse por determinadas “marcas” ou “estilos”:

(...) corresponde a um esforço para ser diferente e para ser igual, para ser *diferente-igual-aos-outros*, isto é, igual àqueles que merecem a admiração das meninas (e da sociedade ou dos segmentos sociais que mais importam aos jovens – o que também varia, é claro). Roupas, posturas e imagens compõem uma linguagem simbólica inseparável de valores. Aquilo que na cultura *hip-hop* se chama *atitude* talvez seja a síntese de uma estética e de uma ética, que se combinam de modo muito próprio na construção da pessoa. (SOARES, op. cit., p. 137)

A roupa ou qualquer que seja o “objeto de consumo” em questão ajuda a garantir, de acordo com Soares, o reconhecimento de um determinado grupo, com o qual se compartilha valores e gostos semelhantes e onde o jovem pode se perceber como igual. A moda, por exemplo, pode ser entendida como recurso de poder, objeto economicamente útil e também instrumento simbólico de distinção, valorização e pertencimento (SOARES, op. cit., p. 151). No consumo estão envolvidas dimensões simbólicas e objetivas em que o que é consumido (ouvido, vestido etc.) se torna símbolo de pertencimento e o reconhecimento daí advindo tem impacto na relação do jovem consigo mesmo e, portanto, em sua *auto-estima*. Neste sentido, as expressões enunciadas pelas integrantes do Melanina evidenciam que esta dimensão não deve ser ignorada.

Corpo, discriminações e relacionamentos

O corpo também aparece como dimensão associada à idéia de *auto-estima* do grupo. Presente nos dois quadros, se expressa mais diretamente através das idéias de “manter a forma”, “praticar esportes ou exercícios físicos”, “se olhar no espelho e se gostar”, “cobrança por corpo perfeito”, “viver tentando corresponder a um padrão de beleza branco (clarear os pêlos, alisar o cabelo)”, “não ter atividades, espaços e roupas adequadas para as características físicas da mulher brasileira”, “se achar feia”, “usar roupas indecentes”, e “viver tentando agradar alguém”.

Apesar de apontar quase que inevitavelmente para uma forte ênfase no indivíduo, o corpo pode ser compreendido e analisado como produto da incorporação de uma série de normas e condutas sociais. Expressões como “manter a forma”, “praticar esportes ou exercícios físicos”, e “cobrança por corpo perfeito” revelam um processo em andamento onde os indivíduos estão submetidos a exigências que respondem a uma “moral da boa forma” que, de acordo com Goldenberg e Ramos (2002), “não exige dos indivíduos apenas o controle de suas pulsões, mas também o (auto)controle de sua aparência física. O decoro, que antes parecia se limitar à não-exposição do corpo nu, se concentra, agora, na observância de regras de sua exposição” (p. 25). Não corresponder a determinados padrões estéticos é visto socialmente como indício de preguiça e indisciplina, ou seja, “como falta de investimento do indivíduo em si mesmo” (GOLDENBERG, RAMOS, op. cit., p. 31). O corpo está sendo tratado aqui, portanto, como produto cultural, determinado por sua inserção social e histórica, e não como algo “natural”. Os autores chamam atenção para o fato de o corpo ter se tornado um valor em que se cobra dos indivíduos investimento e trabalho para que ele seja capaz de corresponder às expectativas sociais e possa ser exibido.

A “cobrança pelo corpo perfeito” se articulada a esta idéia, mas coloca novas dimensões: de gênero e de raça, como aponta a próxima fala:

Entre outras coisas, **a imposição que a mulher tem na sociedade, principalmente da mulher negra**. O tempo todo ela é **obrigada a usar cabelo liso**, sabe? **Aquela coisa de ter o corpo perfeito, olhar e se você não for estilo mulata, então você não serve**. (Combatente)

O corpo não é algo genérico e abstrato. Além de investido da cultura em que se insere, tem também um gênero e características fenotípicas que o fazem ser reconhecido como pertencente a uma raça (também socialmente construída). Determinadas cobranças têm, portanto, efeito diferenciado sobre corpos distintos. A percepção de Combatente aponta que

as mulheres são cobradas pela sociedade pelo “corpo perfeito”. No caso das negras, o corpo deve corresponder, segundo ela, a um padrão já estabelecido: o de mulata, tendo no cabelo uma dimensão à parte, e revelando a imposição de um padrão de beleza branco.

De acordo com Bourdieu (2003), há um hiato entre o chamado “corpo socialmente exigido” e a “relação prática com o próprio corpo imposta pelos olhares e as reações dos outros” (p. 81). No caso das mulheres, a situação de dominação cultural masculina, faz com que seja mais provável a vivência de experiências de desagrado com o próprio corpo, pela impossibilidade de correspondência ao que Combatente chama de “corpo perfeito” ou, no caso das mulheres negras, o ideal da “mulata”.

A dominação masculina, que constitui as mulheres como objetos simbólicos, cujo ser (esse) é um ser percebido (percipi), tem por efeito colocá-las em permanente estado de insegurança corporal, ou melhor, de dependência simbólica: elas existem primeiro pelo, e para, o olhar dos outros, ou seja, enquanto objetos receptivos, atraentes, disponíveis. Delas se espera que sejam ‘femininas’, isto é, sorridentes, simpáticas, atenciosas, discretas, contidas ou até mesmo apagadas. E a pretensa ‘feminilidade’ muitas vezes não é mais que uma forma de aquiescência em relação às expectativas masculinas, reais ou supostas, principalmente em termos de engrandecimento do ego. Em consequência, a dependência em relação aos outros (e não só aos homens) tende a se tornar constitutiva de seu ser. (BOURDIEU, op. cit. p. 82)

Nesse sentido, “se achar feia” e “viver tentando agradar alguém” cabem como outros dois aspectos que reforçam a vivência de tal dominação simbólica constante. Esta vivência se associa também aos relacionamentos afetivo-sexuais por elas experimentados. Neste sentido, as relações entre homens e mulheres são vistas tanto como indicadores de boa *auto-estima* (no caso de “curtir, ficar, namorar”, “saber da capacidade de arrumar outro parceiro”, e “ser elogiada pelo namorado”), quanto de falta da mesma (“apanhar do companheiro”, “ser abandonada”, “não ser valorizada”, “ter relacionamento ruim ou mal resolvido”, “ter problemas dentro de casa” e “agredir mulheres”). A dominação ultrapassa a fronteira do simbólico e da sua internalização por parte de homens e mulheres envolvidos para ser expressa também através da violência física, como no caso de “apanhar do companheiro” ou “agredir mulheres”⁴². Neste caso, no entanto, é indicada também a necessidade de trabalhar a

⁴² Algumas das participantes narraram em suas entrevistas já terem sofrido situações de violência física como estupro ou ter apanhado do namorado ou companheiro e associam esses fatos a uma realidade maior vivenciada por mulheres negras e moradoras de comunidades que, não raro, são para os homens o que elas chamaram de “lanchinho da madrugada”, sendo desvalorizadas pelos seus parceiros que preferem ter ao seu lado mulheres brancas ou de classe média (“playboys”). Ainda segundo elas, essas situações acabam gerando uma auto-desvalorização por parte das mulheres negras e pobres.

auto-estima dos homens já que a agressão, a violência contra as mulheres é vista por algumas como insegurança deles, ou seja, como indicador de baixa *auto-estima* deles também. A relação em si entre aquele que bate e aquela que apanha é entendida como “relacionamento ruim”, onde a mulher “não é valorizada”, e produto e produtora da baixa *auto-estima* de ambos. Além disso, a repressão por parte dos homens recoloca a dimensão simbólica (e também física) da dominação masculina, que faz com que mulheres e homens operem sob uma lógica em que o feminino (e os atributos de feminilidade) sofram desvalorização constante como apontou Bourdieu em outros momentos da dissertação.

“Usar roupas indecentes” (que aparece na fala de Lívia como indicador de baixa *auto-estima*) também se vincula a uma forma de se relacionar com os efeitos de tal dominação e é percebido por uma das integrantes do grupo como um sinal de desvalorização pessoal. Neste sentido, mostrar o corpo (presente na “moral da boa forma”) não significa a mesma coisa para todos os setores da sociedade. Nesta mesma fala, Lívia diz que “infelizmente a mulher se fizer um pouquinho ela já é muito mal vista pela sociedade”. Ou seja, a superexposição do corpo revela também um desconhecimento das regras de conduta de determinado espaço (na fala em questão ela se referia a uma palestra que foram dar em uma favela do Rio de Janeiro) em que são “mal vistas” por se vestirem de certa forma. Outra possibilidade é de que a superexposição do corpo das jovens em questão denote uma expectativa possível em relação a seus corpos e a si mesmas de uma forma geral. Lívia associa o tipo de vestimentas das jovens em questão a um cenário de ociosidade, despreparo e falta de expectativas onde a exibição do corpo representaria, para ela, uma falta de valorização de outros potenciais e a relação com o que considera moralmente reprovável, ou seja, a atração de parceiros ou a prostituição como projetos prioritários nas vidas de tais mulheres.

A associação entre corpo e *auto-estima* não é objeto de reflexão e trabalho apenas do Melanina, ao contrário, os textos e livros sobre a temática estão, junto àqueles sobre questões étnico-raciais entre aqueles em que a *auto-estima* mais se faz presente. Uma pesquisa sobre cirurgia plástica realizada no Rio de Janeiro por Alexander Edmonds (2002) revela que motivações psicológicas, ou seja, *eleva a auto-estima* pode servir como justificativa para se submeter à intervenção cirúrgica. Segundo o autor, a “psicologização” da cirurgia plástica (ou a crença no vínculo entre aparência física e *auto-estima*) foi fundamental para a maior aceitação de tal prática e para a popularização da mesma, mesmo entre médicos e cirurgiões. Em suas palavras:

O vínculo com a psique ajuda a desviar a crítica implícita de que o paciente da cirurgia plástica é excessivamente vaidoso – ou elitista. O objetivo muda de ‘parecer bem’ para o mais aceitável ‘sentir-se bem’. No entanto, a auto-estima (ou sua falta) não é um conceito vazio, usado conscientemente para justificar a cirurgia, mas um estado emocional sentido, embora talvez difícil de definir. (EDMONDS, op. cit., p. 215)

Retomando Valle (2002), “o termo ‘auto-estima’ ganha legitimidade em discursos que induzem a determinadas práticas, como aquelas características do atual culto ao corpo da sociedade brasileira” (p. 03). Neste caso, o discurso vigente é de que ao operar melhorias estéticas pelo cuidado com a aparência, os indivíduos conseguiriam também “benefícios emocionais” com o aumento da *auto-estima*. A mesma autora, chama a atenção para as diferenças de gênero encontradas na elaboração de tais idéias:

Observa-se, assim, uma diferença entre os modos de relacionar a auto-estima com o corpo feminino e o masculino. No primeiro caso, a auto-estima é debatida quando o corpo não corresponde a padrões de beleza estética feminina. Já no segundo, a auto-estima entra em questão quando se trata de modelos de virilidade e potência sexual. Além disso, o fato de haver um maior número de matérias associando a mulher aos problemas de auto-estima, também podem ser entendido como uma tradicional distinção de gênero operada pela cultura brasileira que se refere à mulher como o sexo frágil. (VALLE, op. cit., p. 04)

Outro aspecto trazido pela autora é que a falta de *auto-estima* aparece nas reportagens analisadas entre aquelas(es) que não estão de acordo com os “padrões de aparência”, associando-os a problemas subjetivos, ou seja, de *auto-estima*. Os padrões estéticos da cultura do corpo se associam, portanto, a ideais de *auto-estima*, o que parece estar em conformidade com pelo menos uma parte das representações acionadas pelo Melanina através da idéia de *ter auto-estima* como sinônimo de “manter a forma” ou de “praticar esportes ou exercícios físicos”.

Há, no entanto, outras idéias ligadas ao corpo e expressas pelas participantes do grupo, como a não correspondência a um modelo de beleza branco, não ter atividades e roupas para a mulher negra ou mulher brasileira e, ainda, se achar feia que se aproximam daquelas que aparecem classificadas como “Discriminação racial” ou “Discriminações/ preconceitos” nos dois quadros (“Não se considerar macaco como a sociedade pôe” e “Não usar alisante no cabelo, usar trança nagô” no *Quadro 2*; e “Sofrer preconceito”, “Sofrer preconceito por ser negra e/ou morar em comunidade”, “Sofrer diferentes formas de discriminação (por ser mulher, negra, jovem)”, “Imagem negativa da mulher negra (*se não for mulata, não serve*)”, e “Ser reprimida pelos homens”). Há, por trás destas listagens, a expressão de algumas idéias

centrais. A primeira delas é a consciência por parte das integrantes da existência de mecanismos discriminatórios ligados às dimensões de gênero, raça e classe (“de comunidade”) que colocam as mulheres negras e pobres em situações de sofrimento (note-se que quase toda a listagem do quadro referente à falta de *auto-estima* se inicia com a palavra “sofrer”) onde esse grupo encontra-se como vítima. A segunda idéia diz respeito à cobrança em relação ao corpo ter como base um padrão estético onde a “beleza branca” é preconizada em relação às demais, ou seja, para ser bonita é preciso ter atributos de uma mulher branca (cabelo liso, pêlos louros etc.). Desta maneira, as negras nunca estão em total conformidade com este padrão o que gera, na visão do grupo, um sentimento de inadequação que se agrava ainda mais devido a estarem também submetidas a imagens negativas associadas a negros e negras.

Retomando a primeira idéia central, as múltiplas discriminações são percebidas pelas integrantes e pelo grupo como causa da falta de *auto-estima* nas mulheres negras de comunidade, o que remete ao lugar que estas mulheres ocupam na estrutura social, e também às práticas discriminatórias a que estão submetidas constantemente.

Como foi visto nos pontos anteriores, a interdição ao acesso a bens, direitos e possibilidade de consumo está colocada. Mas, além disso, há uma cultura que as desvaloriza constantemente. De acordo com Peter Fry (2002), e retomando Oracy Nogueira, a aparência é ícone da identidade negra no Brasil, onde a classificação de quem é ou não negro se dá não em termos de ascendência, mas do fenótipo. De acordo com o antropólogo, ser negro teria se transformado em uma “especificidade estética” em um país em que a classificação racial nunca foi bipolar (ou seja, dividida apenas entre negros e brancos), mas englobou um amplo espectro de variações de cor. Em sua reflexão a partir da Revista Raça, e em diálogo com Muniz Sodré, ele afirma que:

A ênfase maior na estética, como sugere Sodré, permite de fato a supremacia de uma ideologia ‘liberal-assimilacionista’, pois os negros são imaginados não como gente à parte, mas como brasileiros com uma estética própria que, como todos os outros brasileiros, competem nos mesmos mercados de sexo, matrimônio e trabalho. Para que possam superar o que lhes é verdadeiramente específico, ou seja, a discriminação racial e a baixa auto-estima derivada das representações negativas atribuídas à sua pessoa e à sua ‘aparência’, é necessário modificar as representações sociais da estética negra e destruir a associação entre esta estética e ‘defeitos morais’ que está na base da discriminação e da falta de auto-estima. (FRY, op. cit., p. 318/ 319)

Ainda de acordo com Fry, para os editores da Revista Raça a *auto-estima* é produto da “satisfação com a aparência pessoal”, no entanto, não se pode esquecer que o público de tal revista é de negros de classe média, ou seja, com acesso a determinados bens, direitos e poder de consumo dos quais os negros pobres (a maioria) continuam excluídos. O mercado voltado para a população negra e os produtos específicos para essa população são valorizados por reconhecerem diferenças e tornarem positivos atributos físicos que, antes, eram tratados de forma inadequada⁴³.

Apesar do grande peso da aparência para a elevação da *auto-estima*, também no caso do Melanina, não é possível resumir a baixa *auto-estima* dos negros, das mulheres negras e/ou dos pobres a este aspecto. A desvalorização das características físicas pelas quais os negros são identificados (cabelo, cor, traços faciais etc.) ajuda a conformar, como vem sendo visto neste capítulo, um cenário mais amplo e complexo de discriminações. Neste sentido, lidar apenas com a aparência seria reduzir a esta dimensão outros atributos, positivos e negativos, que o grupo vincula à idéia de *auto-estima*. De acordo com a primeira matéria publicada sobre o grupo pelo site Viva Favela (**Anexo 2**):

Na luta para elevar a auto-estima e a aceitação da mulher negra, o Melanina não prioriza a estética, mas a conscientização. E é neste ponto que mais bate Mônica, a Combatente. “É por isso que as negras se acham feias, incapazes, alisam o cabelo e estão fora do mercado. Porque ainda não sabem o valor e a força que têm. E acabam seguindo o que é imposto pela mídia”, explica. (“Da cor do orgulho”, site Viva Favela, 8 de março de 2004)

O processo que eleva a *auto-estima* não está, portanto, para o grupo, ligada apenas à aparência, contradizendo a supervalorização dessa esfera na análise do antropólogo Peter Fry. De acordo com Jana na mesma reportagem citada anteriormente: “nosso clima é de conscientização dessas minorias excluídas e marginalizadas. (...) conscientes, as pessoas são capazes de fazer uma opção e não apenas seguir um modelo que é imposto a elas”. Neste sentido, o trabalho do Melanina se aproxima àquele desenvolvido por ONGs e movimentos sociais que, de acordo com Valle (2002), “se propõem, dentre outras tarefas, a de ‘melhorar a auto-estima’ de determinados segmentos desfavorecidos socialmente”. O que elas chamam de *valorização, resgate e/ou elevação da auto-estima* não aparece como algo automático, mas

⁴³ Passar ferro quente no cabelo é exemplo dado por Combatente das estratégias (causadoras de sofrimentos) para se lidar com a estética. Em suas palavras: “A pior coisa é a mulher querer se embelezar e não ter condições, sabe? Ela querer um produto que sirva realmente pra ela, pra pele dela, pro cabelo dela e não ter, ter essa carência. A gente ter que usar milhões de produtos, como os ferros quentes, que só falta queimar o cérebro, entendeu?”

como o resultado de um processo em que elas, enquanto grupo, pretenderam interferir através dos programas de rádio, palestras e cursos, incluindo-se aí a inserção no mercado de trabalho. Para que seja possível essa *elevação da auto-estima* é necessário um processo educativo, de aprendizagem ou um “desenvolvimento transformador” (como está no trecho inicial tirado de seu Portifólio) para que a pessoa “aprenda a se gostar”. Este processo passa por algumas dimensões também encontradas no *Quadro 2* como “ler mais, estudar mais”, “procurar pessoas e ambientes que façam crescer”, “buscar informação” e “querer sair da comunidade para fazer cursos, estudar”. Vários destes aspectos são, de acordo com o discurso de suas integrantes estimulados pelo grupo já que, como foi visto no Capítulo 3, estão em suas percepções associados, por exemplo, à dinâmica de produção das rádios comunitárias. Ao mesmo tempo, essas ações (mas não apenas elas) levariam ao que está classificado no mesmo quadro como “Equilíbrio”, ou seja, a “estar bem com tudo: vida afetiva, profissional, financeiro; equilíbrio entre corpo e mente” e “estar de bem com a mente”. O grupo não tem, portanto, influência direta sobre a dimensão do corpo através de seu trabalho, mas acredita que a conscientização, que passa, como foi visto no capítulo anterior, também por uma busca de informação, pode modificar a relação das mulheres negras e pobres com ele, fazendo com que possam “optar” e não seguir automaticamente um padrão imposto.

Auto-estima na interseção

A noção de *auto-estima*, da forma como acionada pelo grupo e suas integrantes, congrega a ênfase nos indivíduos e a dimensão das relações sociais, apontando que as pessoas são produto também da interação com a sociedade e com seu entorno. Nesse sentido, a grande mídia, propagadora de modelos de beleza e de sucesso; e os homens, que aparecem em algumas falas como aqueles que cobram no dia-a-dia que as mulheres se enquadrem em tais modelos, têm papel fundamental na conformação deste âmbito.

Há uma dimensão ainda mais coletiva que diz respeito à relação entre a noção de *auto-estima* e a mulher negra. Os dois aspectos (trabalhar a *auto-estima* e ter como público preferencial as mulheres negras de comunidade) não devem ser dissociados ao se buscar compreender o Melanina. Na verdade, a idéia de *auto-estima* opera pelo menos duas articulações para o grupo: entre raça, gênero e classe; e entre indivíduo e sociedade. Estas esferas que costumam aparecer de modo dissociado, se relacionam nesta categoria a partir das experiências das formadoras do grupo.

A luta pela elevação da *auto-estima* é, para o grupo, uma solução possível para lidar com as discriminações e desvantagens enfrentadas (e “sofridas”) pelas mulheres negras, sobretudo aquelas que vivem em favelas (a que se referem como “comunidades”). A idéia de que as mulheres negras e pobres são as que mais sofrem os efeitos de uma sociedade desigual aparece de várias maneiras nas entrevistas e nos materiais de/ sobre o grupo. Essa idéia, no entanto, não é apenas desse grupo. Há um certo consenso social nesse sentido, tornado visível nas últimas décadas a partir de pesquisas que refletem anos de trabalho de setores dos movimentos negro e de mulheres, mais especialmente de movimentos e organizações de mulheres negras, como visto no Capítulo 4. Nas palavras da pesquisadora Sueli Carneiro:

A mulher negra, no Brasil, a partir de meados da década de 80, passa a se organizar politicamente em função de sua condição específica de ser mulher e negra, mediante o combate aos estereótipos que a estigmatizam: por uma real inserção social; pelo questionamento das desigualdades existentes entre brancas e não-brancas em nossa sociedade; contra a cidadania de terceira categoria a que está relegada por concentrar em si uma tríplice discriminação de classe, raça e gênero. (CARNEIRO, 2002, p. 180)

A autora chama a atenção em seu artigo para insuficiência do tratamento da mulher negra dentro dos movimentos feminista e negro a partir de um amplo levantamento de dados e situações que demonstram o triplo preconceito que recai diariamente sobre as mulheres negras brasileiras, levando em conta que a maioria delas é também pobre. Entre os efeitos da discriminação sobre a mulher negra, aparece a temática da *auto-estima*. Para Carneiro, a violência racial associada à de gênero (incluída aí o que autora chama de “violência psicológica”) tem efeitos perversos sobre a *auto-estima* dessas mulheres, parte deles ocasionados pela “imagem desvalorizada presente no imaginário social” (CARNEIRO, op. cit., p. 175).

Assim como demonstra Carneiro, há uma consciência muito clara por parte das integrantes/ formadoras do Melanina de que não é possível, ao pensar nas discriminações, privações de direitos e desvantagens sociais, desarticular gênero, raça e classe. A expressão de situações de preconceito de gênero, raça e classe vividas em seu cotidiano (que podem aparecer, ainda, articuladas a outros atributos situacionais de desvantagem, como “ser jovem”) é elaborada em diálogo com um quadro social e histórico mais amplo onde encontram-se inseridas:

Discriminação por você ser mulher, discriminação por você ser negra, discriminação muitas vezes, por você ser jovem e ter um conhecimento

mais apurado do que pessoas mais velhas, entendeu? Discriminação do próprio movimento negro que não dava apoio pra juventude negra se articular, ou que não ensinava como a gente poderia se articular. (Combatente)

Eu acho o seguinte, **a repressão é tão forte por você ser mulher e por você ser negra que você começa a se rejeitar, uma rejeição e isso acontece.** A pessoa começa a ter raiva, **ter nojo de ser negra e ter nojo de ser mulher.** É uma coisa que não é só por ser mulher ou só por ser negra, **é uma coisa que é conjunta, é por ser mulher e por ser negra.** Porque o preconceito que a pessoa sofre, **a discriminação que sofre é em função dos dois.** Então eu acho que **quando a pessoa sofre isso,** se ela não tiver uma preparação, se não tiver apoio, **ela sofre um conflito interno muito grande, começa a não se aceitar por ser mulher e por ser negra.** (Lívia)

Todas nós, querendo ou não, no fundo, no fundo, **a gente tem um pouco dessa auto-estima lá embaixo,** né. Mesmo você não querendo, mas **principalmente quando você mora na comunidade e você sendo negra,** pelo menos **em algum momento da sua vida você já sofreu isso.** (Rita)

O Melanina, e nas falas acima isso fica bastante evidente, escolhe o foco na mulher negra “de comunidade”, a partir de suas vivências enquanto tais, mas também a partir da percepção de que se trata de um problema não apenas delas, mas da sociedade. É possível dizer que a abordagem do grupo é *interseccional*, para usar o conceito de *interseccionalidade* de Kimberlé Crenshaw (2002). A idéia que o grupo traz de uma vivência de discriminações simultâneas que acontecem por condições subordinadas que estão associadas em suas vidas e nas vidas das mulheres a que pretendem atingir se articula à idéia de Crenshaw de que determinadas estruturas sociais colocam sujeitos e grupos em posição de múltipla desvantagem no acesso a direitos, bens e oportunidades. Em suas palavras, a interseccionalidade “é uma conceituação do problema que busca capturar as conseqüências estruturais e dinâmicas da interseção entre dois ou mais eixos da subordinação” (CRENSHAW, op. cit., p. 177). Essa perspectiva, que se aproxima daquela adotada pelo Melanina, permite perceber efeitos e dinâmicas discriminatórias sem que, para isso, seja preciso hierarquizar as características pelas quais sujeitos e grupos sofrem discriminações. Trata-se de uma resposta teórica complexa para fenômenos sociais igualmente complexos. Dessa maneira, como sugerem os depoimentos acima, não se trata de entender discriminações de gênero, de raça ou de classe de maneira dissociadas, mas buscar compreender os efeitos de formas múltiplas e associadas de discriminação sobre aquelas que possuem e revelam estigmas múltiplos e que a articulação deles é, em si, sinal de estigma.

A abordagem interseccional, enquanto ferramenta conceitual, possibilita entender tais fenômenos, assim como a idéia de *auto-estima* tornou possível para o grupo relacionar formas

de transformar as múltiplas discriminações em características articuladas que devem ser valorizadas. Tendo em vista a inserção do grupo estudado em nossa sociedade, é possível, a partir das idéias por ele associadas à *auto-estima*, perceber uma maior relação entre a noção do grupo ligada a determinados “ideais de felicidade e bem-estar” que passam pela possibilidade de acesso a bens e direitos, ao consumo, à valorização de múltiplas belezas etc. Estando inseridos em um contexto onde se articulam cultura Hip Hop (e sua forte dimensão racial), ONGs e movimentos sociais (entre eles o de mulheres negras, o feminista e o negro), projetos sociais e rádios comunitárias, o Melanina participa de um campo mais amplo onde a noção de *auto-estima* é utilizada, fazendo parte de um cardápio discursivo. Eliane Santos (2002), em sua dissertação de mestrado sobre a organização não-governamental Criola, analisa a forma como o discurso sobre aparência negra se relaciona à idéia de *auto-estima*. Segundo a autora:

Os depoimentos indicaram que a auto-estima pode ser definida como resultado das percepções e expectativas que os indivíduos têm uns dos outros. As imagens negativas sobre as mulheres negras estimulariam a baixa auto-estima e a autodesvalorização. Deste ponto de vista, a auto-estima é algo que vem de dentro, algo que todos possuem e, ao mesmo tempo, é adquirida através da cultura. No caso da mulher negra, é preciso que a auto-estima seja ‘aflorada’ mediante o resgate de valores históricos e culturais. Este modo de pensar a auto-estima vincula sua elevação à valorização da aparência. Desmistificar ‘ícones estéticos’ baseados em um padrão europeu foi destacado como parte desse processo. Outro modo de pensar a auto-estima deu ênfase à ação do racismo e do sexismo na construção do eu. A baixa auto-estima seria o resultado da vivência cotidiana desses processos que conduzem o indivíduo a gostar menos de si devido a imagens negativas vinculadas à aparência física. (SANTOS, op. cit., p. 129)

Assim como as conclusões a que chegou Santos em relação à ONG Criola, as integrantes do Melanina associam a *elevação/ resgate/ valorização da auto-estima* a uma dificuldade que a mulher negra tem de se aceitar devido ao fato de os padrões estéticos mais difundidos e valorizados na sociedade serem bastante distantes do seu, mas também a sua inserção em uma sociedade racista e machista, onde agregam símbolos de múltiplos estigmas, agravados por serem pobres. Ao mesmo tempo em que experimentam cotidianamente uma contradição entre tentar ser diferente e “se aceitar” ou “se achar bonita”, há também as interdições diárias igualmente produtos de sua condição: falta de dinheiro, enfrentar preconceito em relação à entrada no mercado de trabalho, sofrer violências, ser preterida pelos homens em favor de mulheres brancas, ter que cuidar/ sustentar sozinhas (ou com apoio

da família, mas sem o pai) de seus filhos e filhas etc. A aparência, nesse contexto, se revela como mais um aspecto a ser considerado dentro de um complexo quadro de interdições e desvalorizações, agravando e desqualificando ainda mais estas mulheres. Para o Melanina, *eleva a auto-estima* não significa apenas “se sentir bonita”, mas também ter acesso a “oportunidades”. Não é à toa, portanto, que aliada à estratégia das rádios (que, como foi visto no Capítulo 3, aparece nas trajetórias das participantes associada à idéia de oportunidade), está também a capacitação das mulheres para o mercado de trabalho, o que permite operar o tal “desenvolvimento transformador”, a que se referem no início do capítulo, já que a mulher passa a sentir capaz, valorizada e com dinheiro para consumir o que deseja.

Na estratégia central do grupo, a atuação através de rádios comunitárias não é a aparência das integrantes que está em foco como modo de valorizar a *auto-estima* de suas ouvintes e de outras mulheres que estariam sendo formadas para trabalhar com rádio. É, no entanto, através da formação para atuar em rádio (que elas associam a um processo de busca de informações) e do formato dos programas, tocando *black music*, divulgando espaços de cultura negra (Hip Hop, bailes de *black music*, exposições, atividades políticas etc.), falando dos “heróis e heroínas” (quase todos negros e do povo), que elas estariam operando a valorização das mulheres negras e pobres, já que se sentiriam capazes de estar a frente de um programa de rádio, e “o resgate de valores históricos e culturais” (SANTOS, 2002, p. 129). Neste sentido, o resultado sobre a aparência seria mais uma consequência de um trabalho de conscientização do que objetivo principal do grupo.

Desta forma, elas estariam mostrando para outras tantas mulheres negras de comunidade que, assim como as mulheres do Melanina, também poderiam ocupar este lugar, ou seja, estar a frente de um programa de rádio, sendo possível construir espaços para expressar suas angústias, expectativas e opiniões. E, neste sentido, elas estariam contribuindo para operar alterações sobre o “imaginário social” acerca do lugar que a sociedade destina às mulheres negras e pobres. Como uma delas contou, o Melanina nasceu como um grupo de “auto-ajuda”, onde buscar uma solução para mudar as suas vidas acabou associado a criar soluções para um “problema social” mais amplo:

O que a gente observa muito, principalmente em comunidade carente e mulher, né, que são pessoas altamente discriminadas, reprimidas, não tem voz ativa e isso tudo desencadeia um quadro de... um certo quadro de impotência, de depressão. As pessoas se sentem inferiores. Isso tudo na verdade é baixa auto-estima, é quando a pessoa se sente inferior as outras, não se ama. A baixa auto-estima é um processo de depressão. E quando a gente fala de auto-estima é que a pessoa tem que aprender a gostar dela do

jeito que ela é, ela tem que se amar, ela tem que saber que pode chegar a algum lugar, ela pode chegar onde ela quiser. E esse foi o objetivo da gente estar criando isso, porque baseado em tudo isso que eu te falei que era uma coisa que **todas sofriam**, queriam estar curando isso, mas não sabiam como. Na verdade queriam **ajudar outras pessoas**, mas **precisavam ser ajudadas e queriam ser ajudadas. Na verdade foi um grupo de auto-ajuda que foi criado**. E não sabiam nem na verdade detectar o que era que **elas sofriam**. Então, isso foi uma coisa ao longo do tempo que **a gente foi percebendo que na verdade era a auto-estima, era não alcançar os sonhos, era não poder estudar numa escola boa, era não poder estudar um idioma, era não poder freqüentar um lugar que sempre sonhou, entendeu? Era não saber falar legal, era sofrer preconceito, era chegar em casa o marido encher de porrada. Então isso tudo desencadeia um processo de baixa auto-estima**. Então a gente observou que a gente incentivando esse lado cultural, esse lado educativo, esse lado de estar soltando o que cada um tem de bom dentro de si, a gente estava conseguindo trabalhar muito rápido a questão da auto-estima, a questão de: *eu posso, eu posso ser feliz, eu posso ser alguém, eu posso ser o que eu quero*, né, esse foi o objetivo: ***eu posso ser o que eu sonhei***. E essa questão dos veículos de mídia influi muito, os veículos de comunicação influi muito. (Lívia)

No entanto, o grupo também reconhece que esse “problema social”, que é a discriminação da mulher negra de comunidade, a repressão vivenciada por elas e a falta de oportunidades de expressão, tem conseqüências subjetivas em cada uma delas, que são obrigadas a viver diariamente nesse cenário de desvantagem e preconceito. Se há conseqüências para a sociedade como um todo, há também um impacto sobre o indivíduo que acarreta a baixa *auto-estima*: a depressão, a busca por se encaixar em um modelo que não a considera, o desemprego, os baixos salários etc. Esse cotidiano limita a possibilidade de sonhar dessas mulheres, o direito de terem projetos de vida ambiciosos e diferenciados daquilo que o destino (ou o campo de possibilidades em que se encontram inseridas) reservou para elas. Reside aí a importância dessas mulheres passarem a se gostar, buscar melhorar seu padrão de vida, não alisar o cabelo, encontrar seus potenciais a partir de um “resgate interno”, buscar informações, fazer cursos etc.

Entre os modos de dominação ou opressão não há, apenas, a privação de direitos e oportunidades que restringem o campo de possibilidades objetivas de escolha dessas mulheres e que as fazem morarem preferencialmente em bairros populares e favelas, estudarem em escolas públicas e precárias ou terem trabalhos igualmente precários, que pagam pouco, e estão muito longe de gerar alguma “satisfação profissional”. Somado a esse quadro, há também uma forma mais sutil (mas tão cruel quanto as demais) de dominação, a simbólica, que impede, como revelaram as falas das integrantes do Melanina, uma percepção positiva de

si mesma, influenciando diretamente na construção da identidade das mulheres negras. Nas palavras de Bourdieu:

A revolução simbólica contra a dominação simbólica e os efeitos de *intimidação* que ela exerce tem em jogo não, como se diz, a conquista ou a reconquista de uma identidade, mas a reapropriação coletiva deste poder sobre os princípios de construção e de avaliação da sua própria identidade de que o dominado abdica em proveito do dominante enquanto aceita ser negado e negar-se (e negar os que, entre os seus, não querem ou não podem negar-se) para se fazer reconhecer. (BOURDIEU, 2000, p. 125)

O Melanina buscou através dos programas de rádio interferir sobre esta realidade, criando um projeto coletivo onde construíram um processo de construção permanente de uma “identidade Melanina”, buscando em suas experiências pessoais de discriminação e repressão símbolos e ações capazes de mobilizar outras mulheres para se valorizarem, elevando a *auto-estima* das mesmas. Os limites do projeto coletivo são os limites da ação social, em conexão constante com outras demandas, com os apelos do dia-a-dia para ganhar dinheiro, sustentar a família e as diferenças internas ao grupo. A ação criada pelo Melanina não está isolada, inserindo-se em um campo mais amplos onde organizações não-governamentais, movimentos sociais e setores do poder público e do mercado começam a reconhecer a importância de trabalhar, junto com agendas políticas mais coletivas, dimensões subjetivas, que também têm consequências sociais. O grupo construiu o seu caminho a partir da noção de *auto-estima* e conseguiu visibilidade em determinadas esferas por ser capaz de atualizar agendas políticas através de uma linguagem jovem e popular articulando em seu discurso dimensões do cotidiano, que alguns atores sociais insistem em tentar apartar, como política, consumo, corpo/ aparência, cultura, comunicação etc.

Considerações Finais

O processo capaz de transformar estigmas historicamente associados a determinados grupos sociais em motivo de orgulho para estes mesmos grupos, ou seja, em emblema, é complexo e necessita não só de consciência e de vontade por parte dos atores envolvidos, mas de um contexto social propício onde tal processo possa ser levado a cabo de diferentes formas e por setores diversos da sociedade.

É possível associar o que Bourdieu chama de reivindicação do direito sobre “os princípios de construção e de avaliação da sua própria identidade” ao que acontece no Melanina, assim como em tantos outros grupos que (re)elaboram identidades subalternas, positivando-as, a partir de uma “consciência” sobre a dominação a que se encontram submetidos e da inserção em um campo de possibilidades favorável.

As informações contidas no presente trabalho permitem considerar que o estigma relacionado à raça e a conseqüente desvalorização de atributos físicos e simbólicos destacam-se na construção da identidade do grupo em questão. No entanto, para o Melanina há outros recortes em jogo. A identidade racial encontra-se associada a, pelo menos, mais dois atributos identitários: de gênero e de classe (e ainda, por vezes, a outros, como o de geração, descrito aqui como um “atributo identitário situacional” uma vez que é por elas acionado pontualmente). Em resumo, a discriminação a que estão submetidas acontece não apenas por fazerem parte da população negra, mas também por serem mulheres e pobres. Assim, o processo de afirmação da identidade deste grupo passa também pela possibilidade de articular tais recortes.

A *auto-estima* enquanto categoria nativa opera, no caso do Melanina, ao menos, duas articulações: (1) entre indivíduo/ subjetividade e sociedade/ relações sociais; e (2) entre raça, gênero e classe. Ao ter sido trazida para o grupo no momento de sua formação, tal noção foi responsável por sintetizar seus objetivos e expressar sua principal missão. Ou seja, interferir sobre a realidade de mulheres negras “de comunidade” através, principalmente, de programas de rádio; e também de agregar em torno de si as mulheres negras (em sua maioria, jovens) que formaram a iniciativa. *Auto-estima* agiu, portanto, como processadora da identidade do grupo em questão.

Por que esta noção, e não outra, foi capaz de possibilitar tal articulação e vocalizar a missão do Melanina? É possível dizer que os muitos deslocamentos sofridos pela idéia de *auto-estima* fizeram com que pudesse ser apropriada por diferentes setores da sociedade. Para além de ter sido uma noção com sua origem na psicologia, a *auto-estima* passou a ser

recorrentemente usada ao se falar sobre corpo e estética; sobre as relações entre mulheres e homens; sobre o “orgulho de ser brasileiro”, mas foi também utilizada por movimentos sociais e instituições que buscavam influenciar positivamente as condições de vida de populações marginalizadas. Ao transitar por estes campos, a *auto-estima* passa a ser um termo polissêmico e em disputa, capaz de operar múltiplas articulações (algumas delas inseridas nas duas primeiras apontadas), trazendo, por exemplo, e com centralidade, a aparência e o corpo para serem elaborados em planos subjetivo e político, assim como as relações afetivo-sexuais e ideais de consumo ou de felicidade.

Um primeiro olhar sobre a história do grupo faz crer que Jana, uma das participantes, foi a principal responsável pela apropriação do termo. No entanto, a análise sócio-antropológica leva a concluir que a múltipla inserção destas jovens em diferentes espaços foi o que tornou possível seu uso tão criativo e, ao mesmo tempo, acessível, capaz de comunicar e de fazer sentido para além do próprio grupo. Melanina passa a ser, como dizem em um dos *spots* veiculados em seus programas de rádio, *100% auto-estima*. O vínculo entre a *auto-estima* da mulher negra “de comunidade” e a possibilidade de expressão através de veículo de comunicação estabelecido pelo grupo só foi possível graças à experiência anterior de várias delas em rádios comunitárias. A atuação em rádios comunitárias poderia, portanto, nesta perspectiva, possibilitar a superação de aspectos de subordinação inscritos no *habitus* de tais mulheres que, durante toda a vida, aprenderam a calar e a se ausentar de espaços públicos, por exemplo. O processo de apropriação e a experimentação da expressão ou fala pública é central para a elevação da *auto-estima* na perspectiva do Melanina e acaba por contribuir para a superação de uma inibição que, para além das características individuais, inscreve-se nas percepções e práticas de muitas mulheres negras e pobres.

Como se buscou trabalhar aqui, as trajetórias das formadoras do Melanina e do grupo estão inseridas em um contexto mais amplo de onde foi possível destacar alguns aspectos julgados mais pertinentes para a análise do objeto desta dissertação. A experiência dessas mulheres em um tempo específico as coloca em contato com novos agentes sociais (ONGs, rádios comunitárias, movimentos negros, de mulheres e feministas etc.) e novos espaços (cultura Hip Hop, projetos sociais e cursos) em que antigas estruturas se reafirmam (relações de poder entre homens e mulheres, ricos e pobres, brancos e negros etc.), mas que também possibilitam influenciar mudanças nas mesmas (censura social sobre o racismo ou o machismo, por exemplo, que perdem legitimidade para ser publicamente afirmados).

A forma como elas, enquanto grupo, elaboram as relações de gênero e de raça – com suas permanências e rupturas – é, novamente, exemplo de possibilidades colocadas por um

contexto específico. As negociações permanentemente presentes revelam tensões constitutivas do grupo entre afirmar diferenças e não discriminar. Neste sentido, a *auto-estima* é cunhada pelo Melanina como símbolo da percepção de preconceitos geradores de estigmas que resultam em múltiplas desvantagens sociais, para se tornar emblema. Emblema este que incorpora à luta das mulheres negras e pobres dimensões ligadas à estética, à visibilidade social, à afirmação de múltiplas identidades, mas também a direitos historicamente negados, como o acesso à educação de qualidade, a bons postos no mercado de trabalho, ao lazer, à cultura e ao consumo.

A dimensão do trabalho aparece articulada a diversos aspectos da inserção do grupo (como rádios comunitárias, ONGs, projetos sociais e cursos) e é trazida para dentro de sua proposta ao construir a ponte entre dificuldade de inserção (ou inserção subordinada) neste mercado e falta de *auto-estima*. Esta conexão encontra-se aliada às experiências prévias de suas integrantes para as quais a participação em rádios comunitárias e em espaços de capacitação abertos por ONGs e pelo poder público criaram oportunidades, inclusive para entrarem no mercado de trabalho. O trabalho, ou a falta dele, se tornou uma das principais preocupações dos jovens de hoje. O fato de a maior parte do grupo estar em uma faixa-etária (entre 18 e 20 e poucos anos) usualmente identificada como “juventude” certamente influenciou a assimilação desta preocupação com especial relevância dentro de seus objetivos. O trabalho, como meio de geração de renda, cria possibilidades de consumo, aspecto também bastante valorizado por elas e, de acordo com a análise aqui realizada, ligada ao pertencimento a determinados grupos (como a cultura Hip Hop), mas também ao acesso a direitos, bens e serviços que não vêm sendo garantidos pelo Estado.

Foi uma “experiência geracional comum”, marcando a trajetória de quase todas elas através da cultura Hip Hop, da inserção em organizações não-governamentais e/ ou projetos sociais e em rádios comunitárias, que permitiu ao Melanina “escolher” sua maneira de atuar a partir deste cardápio socialmente oferecido. A opção por ser uma ONG associa-se, neste sentido, a uma possibilidade de legitimidade social, afirmação em um campo em que já se encontravam inseridas de alguma forma, e também possibilidade de acesso a bens materiais e simbólicos. Ao mesmo tempo em que replicar ações das quais já foram “público-alvo” (cursos, oficinas etc.) para as mulheres e jovens que pretendiam atender revela uma estratégia possível, e bem sucedida para algumas delas, de acúmulo de um capital cultural diferenciado e, aliado a isso, a possibilidade de inserção no mercado de trabalho.

As condições de mulheres negras e pobres e a intensa experiência dessas características possibilitou a formação do Melanina e de sua identidade. No entanto, foi a

vivência geracional específica dessas condições que conformou a maneira como o grupo construiu a forma de lidar e de criar uma experiência coletiva para interferir nessas questões. Há, portanto, mais do que o fato de serem ou não serem todas jovens, a vivência de determinados papéis sociais em um tempo específico, que traz consigo possibilidades e limites para essas experiências em suas trajetórias pessoais e também na criação de um grupo como um projeto coletivo.

Buscou-se evidenciar durante todo o texto a articulação entre as trajetórias das criadoras do Melanina, seu projeto coletivo (o próprio grupo) e o contexto social em que se inserem, salientando as maneiras de lidar do grupo com diferentes aspectos de tal contexto. Isto porque, mesmo nos projetos individuais ou coletivos, onde as intencionalidades estão mais claras e conscientes para seus agentes, é sempre necessário considerar um contexto delimitando e possibilitando projetos e ações. Nesta perspectiva, o indivíduo é visto como criação e criador do contexto, da cultura e da estrutura que o determina. Há permanências, mas também há mudanças (muitas vezes lentas e imperceptíveis). Há brechas que, como busquei explicitar, através da análise das trajetórias do Melanina e de suas formadoras, podem ajudar a configurar experiências inéditas em tais trajetórias, influenciando mudanças em seus percursos, e também pequenas fraturas em estruturas consolidadas.

A trajetória das formadoras do Melanina enquanto participaram do grupo manteve diálogo profundo com seus projetos de vida e de futuro. Apesar de não ser possível traçar para frente os projetos de todas elas, é possível entrever aspectos centrais na trajetória de algumas. Camilla, Kelly e Combatente se afastaram do Melanina a fim de garantir a continuidade de seus projetos como mães, sustentando (ou ajudando a sustentar) seus filhos e revelando a centralidade da maternidade na vida das jovens mulheres que passa a ter lugar prioritário em suas vidas. O que não significa que não haja outros projetos, deslocados para o futuro. Combatente tem planos de voltar a atuar em ações e movimentos sociais e também como *rapper*. Já Kelly conta que pretende retomar os estudos na universidade, ainda que tanto ela, quanto Camilla trabalhem hoje em empregos que não espelham suas aspirações profissionais: Kelly como recepcionista e Camilla como operadora de telemarketing. Livia continua a frente do Melanina, atualizando sua missão e forma de atuação a partir da centralidade que a sede ganhou em sua proposta. O território, antes menos específico graças à organização através de uma rede de rádios comunitárias espalhadas pelo Rio de Janeiro, ganha dimensão maior, passando a abrigar cursos e oficinas a partir de parcerias com outras instituições e grupos locais em Inhaúma. Jana encontra-se a frente de uma outra ONG não-formalizada chamada *Estimativa*, que promove a ida de negros(as) e moradores(as) de favelas e bairros populares a

atividades artístico-culturais (exibição de filmes, peças de teatro, exposições, shows etc.) a partir do estabelecimento de parcerias com outras instituições e do oferecimento de entradas gratuitas ou preços populares. A *elevação/resgate da auto-estima* se atualiza como missão em seu novo projeto e a estratégia para alcançá-la permanece na abertura de espaços com ênfase na cultura para setores da sociedade historicamente deles apartados.

De formas mais ou menos conscientes, as mulheres que criaram o Melanina continuam em busca da *auto-estima*, em busca de oportunidades que permitam um maior equilíbrio entre os diversos setores de suas vidas e também em busca de mais valorização e reconhecimento. A *auto-estima* como um processo em constante (re)construção, mas também como um ideal a perseguir se coloca para elas dentro dos paradoxos presentes na sociedade que, em alguns momentos, permitem aliar projetos de vida e “sonhos”, como elas dizem, a necessidades objetivas e imediatas e, em outros, fazem com que tais projetos sejam metas, mais ou menos distantes, a serem um dia alcançadas. Pode-se concluir, no entanto, que elas continuam criando estratégias para transformá-los em realidade.

Referências Bibliográficas

AMARAL, Marina. “De volta para o futuro”. *In: Especial Caros Amigos Hip Hop Hoje – O grande salto do movimento que fala pela maioria urbana*. São Paulo: Editora Casa Amarela, Número 24, Junho de 2005.

BECKER, Howard. **Métodos de pesquisa em Ciências Sociais**. São Paulo: Hucitec, 1994.

BOURDIEU, Pierre. “A juventude é apenas uma palavra”. *In: Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1983. p. 112 – 121.

_____. “A identidade e a representação – Elementos para uma reflexão crítica sobre a idéia de região”. *In: O Poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, 3ª ed.

_____. “A ilusão biográfica”. *In: FERREIRA, Marieta de Moraes. AMADO, Janaína. (orgs.) Usos e abusos da história oral*. 5 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. p. 183-191.

_____. **A Dominação Masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003, 3ª ed.

BRENNER, Ana Karina. LÂNES, Patrícia. CARRANO, Paulo César R. “A arena das políticas públicas de juventude no Brasil – processos sociais e propostas políticas”. *In: JOVENes – Revista de Estudos sobre Juventud*. México, Centro de Investigación y Estudios sobre Juventud/ Instituto Mexicano de la Juventud, nº 22, jan.-jun. 2005. p. 202 - 219.

CANCLINI, Néstor García. “Consumidores do século XXI, cidadãos do XVIII” *In: Consumidores e Cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996. p. 13-47.

CARNEIRO, Sueli. “Gênero e raça”. *In: BRUSCHINI, Cristina. UNBEHAUM, Sandra G. Gênero, democracia e sociedade brasileira*. São Paulo: FCC: Ed. 34, 2002, p. 167-193.

CARRANO, Paulo César Rodrigues. **Os jovens e a cidade – identidades e práticas culturais em Angra de tantos Reis e Rainhas**. Rio de Janeiro: Relume Dumará : FAPERJ, 2002.

_____. SPOSITO, Marília. “Juventude e políticas públicas no Brasil”. *In: LEÓN, Oscar Dávila. (ed.) Políticas Públicas de Juventud em América Latinas: políticas nacionales*. Viña del Mar, Ediciones CIDPA, 2003.

CHAGAS, Conceição Corrêa das. **Negro: uma identidade em construção – Possibilidades e dificuldades**. Dissertação para o Instituto de Psicologia da UFRJ. Rio de Janeiro, 1993.

CORRÊA, Sônia. “O que mudou com o feminismo?”. *In: INFORME ABIA – Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS 060308, 08 de março de 2006*.

CRENSHAW, Kimberlé. “Documento para o Encontro de Especialistas em aspectos da Discriminação Racial relativos ao Gênero” *In: Estudos Feministas*. Ano 10. 1º semestre/ 2002, p. 171 – 188.

DAYRELL, Juarez. **A música entra em cena – O rap e o funk na socialização da juventude**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2005.

EDMONDS, Alexander. “No universo da beleza: notas de campo sobre cirurgia plástica no Rio de Janeiro”. *In: GOLDENBERG, Mirian (org.). Nu & Vestido – Dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca*, Editora Record, Rio de Janeiro – São Paulo, 2002. p. 189 – 262.

ELIAS, Nobert. **Mozart – Sociologia de um Gênio**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

FERREIRA, Ricardo Franklin. **Afro-Descendente – Identidade em Construção**. São Paulo: EDUC; Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

FILHO, Julio Martins. **Negro não toma sorvete? Um estudo sobre a identidade do negro na comunicação publicitária da Revista Raça Brasil**. Dissertação de Mestrado em Comunicação e Cultura. Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2003.

FRY, Peter. “Estética e política: Relações entre ‘raça’, publicidade e produção de beleza no Brasil”. *In: GOLDENBERG, Mirian (org.). Nu & Vestido – Dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca*, Editora Record, Rio de Janeiro – São Paulo, 2002. p. 303 – 326.

GOFFMAN, Erving. **Estigma – Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada**. Rio de Janeiro: LTC – Livros Técnicos e Científicos Editora S.A., 1988, 4ª ed.

GOLDENBERG, Mirian. RAMOS, Marcelo Silva. “A civilização das formas: o corpo como valor” *In: GOLDENBERG, Mirian (org.). Nu & Vestido – Dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca*, Editora Record, Rio de Janeiro – São Paulo, 2002. p. 19 - 40.

_____. **A arte de pesquisar – como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais**. Rio de Janeiro: Record, 2003, 7ª ed.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. “O insulto racial: as ofensas verbais registradas em queixas de discriminação”. *In: Estudos Afro-Asiáticos*, nº 38, Rio de Janeiro, dezembro/2000.

_____. “Raça e pobreza no Brasil”. *In: Classes, Raças e Democracia*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Ed. 34, 2002. p. 47-77.

HERINGER, Rosana. “A agenda anti-racista das ONGs brasileiras nos anos 90”. *In: GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. HUNTLEY, Lynn. Tirando a máscara – ensaios sobre o racismo no Brasil*. São Paulo: Editora Paz e Terra/ SEF, 2000. p. 343-357.

HERSCHMANN, Michael. **O Funk e o Hip Hop invadem a cena**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2000.

IBASE/ PÓLIS. **Juventude Brasileira e Democracia: participação, esferas e políticas públicas – Relatório final de pesquisa**. Rio de Janeiro: Ibase, 2005.

INSTITUTO CIDADANIA. **PROJETO JUVENTUDE – Documento de Conclusão – Versão Final**. Instituto Cidadania. São Paulo: dezembro de 2004.

INSTITUTO ANTÔNIO HOUAISS DE LEXICOGRAFIA E BANCO DE DADOS DA LÍNGUA PORTUGUESA S/C LTDA. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 349.

LANDIM, Leilah. **Para além do mercado e do Estado? Filantropia e Cidadania no Brasil**. Rio de Janeiro: Núcleo de Pesquisa do Instituto de Estudos da Religião, 1993.

_____. “ ‘Experiência Militante’: histórias das assim chamadas ONGs”. *In: Ações em solidariedade – Militância, caridade, assistência etc.* Rio de Janeiro: ISER/ NAU Editora, 1998.

LEAL, Mariana. “Muito além da aparência”. *In: Monte de Vênus, site Viva Favela*. Rio de Janeiro, 27 de abril de 2005.

_____. “Donas da festa”. *In: Monte de Vênus, site Viva Favela*. Rio de Janeiro, 28 de maio de 2005.

LINO GOMES, Nilma. Educação, identidade negra e formação de professores(as): um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. *In: Educação e Pesquisa*. São Paulo, vol. 29, n. 1, jan./jun. 2003, p. 167-182.

_____. **Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra**. (mimeo), 2006.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. “Quando o Campo é a Cidade: Fazendo Antropologia na Metrópole” *In: MAGNANI, José Guilherme. TORRES, Lilian de Lucca. (orgs.). Na Metrópole – textos de antropologia urbana*. São Paulo: editora da Universidade de São Paulo; Fapesp, 2000. p. 15-53.

MANNHEIM, Karl. “O problema sociológico das gerações” [1952]. *In: FORACCHI, Marialice Mencarini. Karl Mannheim – Sociologia*. São Paulo: Ática, 1982. p. 67-95.

MARTINS, Carlos Henrique dos Santos. **O Charme: território urbano-popular de elaboração de identidades juvenis**. Dissertação de mestrado, Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2004.

NETTO, Gisele. “Da cor do orgulho”. *In: Monte de Vênus, site Viva Favela*. Rio de Janeiro, 08 de março de 2004.

NOGUEIRA, Oracy. “Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem (sugestão de um quadro para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil)”. *In: Tanto preto quanto branco: estudos de relações raciais*. T.A. QUEIROZ EDITOR, São Paulo, 1991 [1954]. p. 67-93.

NOVAES, Regina. “Apresentação – Juventude/ juventudes?”. *In: Juventude: conflito e solidariedade*. Comunicações do Iser. nº 50, ano 17, Rio de Janeiro, 1998. p. 05-13.

_____. “Hip Hop: o que há de novo?” *In: Proposta – Revista Trimestral de Debate da FASE – Novas ONGs, novos desafios*. Rio de Janeiro: FASE. Ano 30. Setembro/Novembro de 2001. p. 66-83.

_____. “Introdução”. *In: NOVAES, Regina. PORTO, Marta. HENRIQUES, Ricardo. Juventude, cultura e cidadania*. Comunicações do Iser. Edição Especial. Ano 21. Rio de Janeiro, 2002. p. 11-20.

PERUZZO, Cicília M. Krohling Peruzzo. **Participação nas Rádios Comunitárias no Brasil**. *Paper* apresentado no GT Cultura e Comunicação Popular, XXI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, Recife-PE, setembro de 1998.

POLLAK, Michael. **Os homossexuais e a AIDS: sociologia de uma epidemia**. São Paulo: Estação Liberdade, 1990.

_____. “Memória e identidade social”. *In: Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992. p. 201-215.

REGUILLO CRUZ, Rossana. “Tejido social. Cambio en la continuidad” *In: La construcción simbólica de la ciudad – sociedad, desastre y comunicación*. México, ITESO, 1999.

_____. **Emergencia de culturas juveniles**. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2000.

ROCHA, Janaina; DOMENICH, Mirella; CASSEANO, Patrícia. **Hip Hop – A Periferia Grita**. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2001.

ROHDEN, Fabíola. “Gravidez na adolescência: um debate contemporâneo”. *In: NOVAES, Regina. PORTO, Marta. HENRIQUES, Ricardo. Juventude, cultura e cidadania*. Comunicações do Iser. Edição Especial. Ano 21. Rio de Janeiro, 2002. p. 161-169.

SANTOS, Eliane dos. **Aparência e Auto-estima: um estudo de caso do grupo Criola**. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Sociologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2002.

SANTOS, Tião. “A revolução silenciosa nas rádios comunitárias: desafios da Rádio Viva Favela”. *In: NOVAES, Regina. PORTO, Marta. HENRIQUES, Ricardo. Juventude, cultura e cidadania*. Comunicações do Iser. Edição Especial. Ano 21. Rio de Janeiro, 2002. p. 199-204.

SCOTT, Joan. “Entrevista com Joan Wallach Scott – Ponto de Vista”. *In: Estudos Feministas*. Ano 6, Nº 1, IFCS/ UFRJ, 1998.

SEYFERTH, Giralda. “O beneplácito da desigualdade: breve digressão sobre racismo”. *In: Racismo no Brasil*. São Paulo: Peirópolis; ABONG, 2002. p. 17-41.

SOARES, Vera. “Feminismo e ONGs”. *In: O impacto social do trabalho das ONGs no Brasil*. São Paulo: ABONG, 1998. p. 39-60.

_____. “O feminismo e o machismo na percepção das mulheres brasileiras”. *In: VENTURI, Gustavo. RECAMÁN, Marisol. OLIVEIRA, Sueli de. (orgs.). A mulher brasileira nos espaços público e privado*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004. p. 161-182.

SOARES. Luiz Eduardo. “Juventude e violência no Brasil contemporâneo”. *In: Juventude e Sociedade – Trabalho, Educação, Cultura e Participação*. São Paulo: Instituto Cidadania e Editora Fundação Perseu Abramo, 2004, 1ª ed. p. 130-159.

SORJ, Bila. “O estigma das feministas”. *In: O Globo*, Opinião, Rio de Janeiro, 13 de maio de 2005. p. 07.

STASEVSKAS, Kimy Otsuka. **Ser mãe: narrativas de hoje**. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1999.

TELLES, Edward. Introdução. *In: Racismo à brasileira – uma nova perspectiva sociológica*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fundação Ford, 2003. p. 15-40.

TOSCANO, Moema. GOLDENBERG, Mirian. **A Revolução das Mulheres – Um balanço do feminismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Revan, 1992.

VALLE, Marisol Rozdriguez. **Antropologia da auto-estima**. Núcleo de Estudos Urbanos Industriais e de Gênero. Orientação: Mirian Goldenberg. Texto apresentado na XXIV Jornada de Iniciação Científica da UFRJ. Rio de Janeiro, 2002.

VELHO, Gilberto. **Projeto e Metamorfose: antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

_____. **Individualismo e Cultura – Notas para um Antropologia da Sociedade Contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004, 7ª edição.

WELLER, Wivian. “A presença feminina nas (sub)culturas juvenis: a artes de se tornar visível”. *In: Revista de Estudos Feministas*, v.13. n.1, Florianópolis, Jan./Abr. 2005. p. 107-126.

Filmografia consultada:

Fala Tu. Dir. Guilherme Coelho, 2004
 Mulher Procura. Aquarela Filmes, 2005.
 Estima Negra (copião), 2004.
 Rap de Saia. Dir. Re.Fem, (em fase de finalização).

Páginas eletrônicas (sites) consultadas:

- Afirma – Revista Negra Online - www.afirma.inf.br
- Ceap – Centro de Articulação de Populações Marginalizadas – www.alternex.org.br/~ceap
- Cine Web - www.cineweb.com.br
- ComCat – Comunidades Catalisadoras - www.comcat.org
- Ibasenet - www.ibase.br

- Ministério do Trabalho - www.mte.gov.br/FuturoTrabalhador
- Mulheres Negras - www.mulheresnegras.org
- Mundo Negro – www.mundonegro.com.br
- O Dia online - www.odia.com.br
- Portal do Voluntário - www.portaldovoluntario.org.br
- Rádio Maremanguinhos – www.maremanguinhos.fiocruz.br
- Real Hip Hop - www.realhiphop.com.br
- Samba-Choro – www.samba-choro.com.br
- Telecurso 2000 - www.telecurso2000.org.br
- Universidade Solidária – www.unisol.org.br
- Viva Favela - www.vivafavela.org.br

Anexo 1 – Roteiro utilizado para a realização das entrevistas

Roteiro para Entrevista - Melanina (entrevistas individuais com as criadoras do projeto)

Trajetória pessoal

Início

- 1 - quando e onde você nasceu?
- 2 - onde você passou a infância?
- 3 - o que você sabe sobre a história da vida de sua mãe e de seu pai (filiação, trabalho, ocupação, local de nascimento, locais de moradia...)?
- 4 - quantos irmãos/ irmãs você teve ou tem? Nasceram aqui ou vieram pra cá?
- 5 - além dos seus irmãos de sangue, alguém mais cresceu com você? quem?
- 6 - além de seus pais, alguém mais ajudou a criar você? Quem? Por quê?

Escola e Trabalho

- 1 - Estuda? Estudou? Em que lugares? Como é/ era sua escola?
- 2 - Qual foi o seu primeiro trabalho? Quantos anos você tinha?
- 3 - Em que você já trabalhou?

Religião e lazer

- 1 - Qual a religião de seus pais? Qual a sua religião?
- 2 - O que gosta de fazer nos momentos de lazer?

Percepções e preconceitos

- 1 – Você já sofreu algum tipo de preconceito? Por quê? (pedir exemplo)
- 2 – Como você se classifica em relação a sua cor ou raça? A partir de quando começou a se ver dessa maneira?
- 3 – Quem é um símbolo de beleza pra você? Por quê?

Futuro

- 1 - Como você se imagina daqui a alguns anos?

Trajetória do grupo

Início

- 1 - quando o grupo começou?
- 2 - como foi esse início – o que motivou a criação do grupo? para que criaram o grupo?
- 3 - como o nome do grupo foi escolhido? Quem deu a idéia? Todo mundo achou legal de cara? Tinha outras possibilidades? Por que não foram escolhidas?
- 4 - o que é melanina pra você?
- 5 - onde vocês começaram a se reunir?
- 6 - quem vocês chamaram para fazer parte da iniciativa também? E de onde se conheciam?
- 7 - contexto de formação do grupo (o que estava acontecendo no país, cidade, bairro)
- 8 - quais eram, nesse primeiro momento, os objetivos do grupo? eles foram/ estão sendo alcançados?
- 9 - onde se reuniam antes de conseguirem a sede?

O Grupo

- 1 - quem faz parte do grupo? Qual é a idade delas? (as que faziam parte antes e não fazem parte mais hoje, por que se afastaram?) Dessas pessoas, quais estão desde o começo?
- 2 - quem estava no começo e hoje não está mais? o que faziam? por que se afastaram?
- 3 - elas já faziam parte de outro grupo? Se faziam, esses grupos ainda existem? Por que deixaram de participar deles? Qual é a relação que o Melanina tem hoje com eles?
- 4 - e você já tinha participado de algum outro grupo antes? Qual?
- 5 - até o momento, quais foram as principais atividades do Melanina?
- 6 - quais foram/ são desde o início as principais dificuldades do grupo?

Relações e parcerias

- 1 - que outros grupos/ iniciativas vem ajudando/ colaborando de alguma forma com o Melanina? De que forma? Há quanto tempo? Como essa relação começou?
- 2 - como é a relação com o movimento negro?
- 3 - e com o movimento feminista?
- 4 - como vocês buscam apoio financeiro para o grupo?
- 5 - que outros grupos e instituições apóiam o Melanina? De que formas? Como chegaram até eles?

Estratégias (rádio, eventos, divulgação, etc.)

- 1 - como surgiu a idéia dos programas de rádio? Em que consistem? Como vocês se dividem pra fazer? O programa tem o mesmo formato independente de quem faça? Se não, o que os programas têm em comum?
- 2 - vc pode contar um pouco do evento que vcs organizaram (“E vc, tem melanina?”)?
- 3 - como surgiu a idéia do evento “E você, tem melanina?”? Como vocês fizeram para produzir a primeira edição? Como anda a produção da segunda?
- 4 - o que queriam dizer com a pergunta que dá título ao evento?
- 5 - que público pretendiam atingir? conseguiram?
- 6 - por que o tema do primeiro encontro foi mulher negra e a mídia?
- 7 - e como surgiu o nome “que beleza, sou negra”?
- 8 - vi que no encontro havia uma empresa de cosméticos maquiando as pessoas? De quem foi a idéia? vc podia falar um pouco sobre essa opção?
- 9 - e a opção por combinar debate, com maquiagem, show e coquetel? por quê? o que pretendiam?
- 10 - vocês costumam ser chamadas para participar/ falar em outros eventos/ ações/ atividades (posso dar exemplo da Alerj, dos filmes, etc.)? De quem? Como essas outras instituições/ grupos chegam até vocês?
- 11 - vcs têm um portfólio do grupo, vc pode falar um pouco como foi feito e pra que serve? E outros veículos de comunicação do grupo – além dos programas de rádio – *site*, jornal? vcs têm? já pensaram em fazer? de que forma?

Representações

- 1 - em uma das matérias sobre o grupo, uma de vcs fala que a mulher negra tem preconceito contra ela mesma, o que isso significa na sua opinião?
- 2 - em muitas matérias e materiais que vcs produziram, vcs dizem que aumentar a auto-estima da mulher negra é um dos principais objetivos da iniciativa? o que isso significa? vc acha que o melanina está conseguindo atingir esse objetivo? por quê?
- 3 - e o que é auto-estima pra vc?
- 4 - quais são as mudanças na sua vida e na sua auto-estima a partir do envolvimento com o grupo?

Futuro

- 1 - que outras atividades pretendem organizar? Quando? De que forma?
- 2 - quais são suas expectativas para o Melanina?

Anexo 2 – Matéria “Da cor do orgulho” – site Viva Favela



Da cor do orgulho

08/03/2004 - [Gisele Netto](#) ✉

Elas são afrodescendentes, pobres e, em suas próprias palavras, sonhadoras e guerreiras. Através do projeto Melanina, querem levar educação, cultura e informação - com enfoque no combate à discriminação racial, social e de gênero – para os ouvintes de seu programa de rádio, veiculado em quatro emissoras cariocas. O grupo já tem até madrinha: a cantora Sandra de Sá.

Ao contrário do que se possa imaginar, as integrantes do Melanina não são de uma mesma comunidade. Tem gente das favelas do Cantagalo (Zona Sul do Rio) e de Vigário Geral, Inhaúma e Tijuca, na Zona Norte carioca, e até de Porto Alegre.

Os pontos de aglutinação foram a atividade cultural, a música negra e a causa social: algumas integrantes já eram amigas, outras se conheciam de vista por freqüentarem os mesmos lugares – entre shows e projetos sociais – e os encontros seguintes foram obra do acaso.

“A idéia foi reunir mulheres em prol da causa social, priorizando o desenvolvimento delas no campo profissional”, explica Mônica Xavier, a Combatente, 22 anos, *rapper* e estudante de Jornalismo.

Combatente integra o Melanina junto com a atriz Jana Guinond, 33 anos; a cantora e estudante de Web Design Camila de Souza, a Milla, 19 anos; a estudante de Radialismo e ativista do Fórum Municipal da Juventude do Rio grande do Sul, Flavia Silva, a Fly, 19 anos; a técnica de som e bacharel em Cinema, Livia Alexandre, 20 anos; a *rapper* e lutadora de boxe, Alini dos Santos, a Afro Lady, 22 anos; e ainda as estudantes Shelly do Salgueiro, 21 anos, estudante e Kelly Black, 24.

Energia feminina



Combatente: resistência está no cabelo foi apresentada à Combatente.

O projeto começou com um grupo de meninas que se conheceram num programa da Rádio Viva Rio, e se consolidou através da fusão do grupo Odo Iyá (saudação a Yemanjá em Ioruba, língua africana), do qual fazem parte Afro Lady, Milla e Combatente (que também protagoniza o documentário *Fala Tu*, premiado no Festival de Cinema do Rio de Janeiro).

O grupo Odo Iyá tem aberto alguns shows do Racionais MC's e foi através de um amigo em comum, Mano Brown, que a gaúcha Fly – que desenvolve projetos sociais no Rio Grande do Sul -

O Melanina quer lutar pelo acesso à educação e cultura, contra o estigma da exploração sexual da mulher e debater a violência de gênero e o desemprego. No futuro,



Melanina: mulheres pela conscientização

quer desenvolver cursos de capacitação para mulheres excluídas do mercado de trabalho que se interessem em atividades no rádio, trabalhos artísticos e artesanais.

Apesar de levantar primordialmente a bandeira da mulher negra, as integrantes do grupo fazem questão de destacar que o projeto visa alcançar uma série de pessoas tidas como “excluídas” ou “marginalizadas” pela sociedade formal. Neste grupo se incluem não só pobres, afrodescendentes e mulheres, mas também migrantes nordestinos e nortistas e até os homens.



Fly: debate nas ondas de rádio

“Não somos um grupo feminista, não queremos separar. A nossa intenção é somar”, afirma Jana. E é Livia quem conclui: “Lutamos contra a discriminação, e não queremos discriminar. O foco é a mulher, mas isso não impede que um homem seja atendido pelo projeto”.

Como funciona

Aos poucos, o Melanina está criando uma rede através do rádio. Atualmente, o grupo veicula seus programas na Rádio Viva Rio on-line (www.radiovivariorio.com.br), na rádio Madame Satã FM 92,1 e na rádio Panorama FM 88,3. Neste mês de março, vão estreiar na rádio da Grande Tijuca FM 105,9.

O conteúdo dos programas é variado: vai de História do Brasil e do mundo, cultura brasileira e internacional a música em geral. “Falamos sobre rock, forró, hip hop, samba e explicamos de que forma todas essas manifestações estão ligadas à questão dos negros, das mulheres, dos nordestinos, das minorias”, explica Livia.



Livia: conteúdo sobre as minorias

Outro tema recorrente é a biografia de líderes expressivos, como Angela Davis, ativista do Panteras Negras, movimento negro americano de muita força na década de 70, nos Estados Unidos. Ou ainda Carolina de Jesus, escritora mineira nascida em 1914, moradora da favela do Canindé, em São Paulo, cujo maior sucesso foi o livro *Quarto de Despejo: diário de uma favelada*, editado em mais de 25 países. “Você sabia que ela é a única mulher negra que tem carteira na Associação Brasileira de Letras?”, pergunta Fly.

Em sua trajetória de vida, Carolina transformou-se também num ícone de preservação da família, que é uma questão importante dentro do Melanina. “Acreditamos na preservação da família como uma forma das pessoas resgatarem suas raízes e sedimentarem valores e segurança. A cultura hip hop também bate bastante nisso, e essa é uma das identificações que temos”, explica Jana.

Segundo as integrantes do Melanina, a intenção com os programas é fortalecer o desenvolvimento cultural e social do público alvo – até para que eles possam se identificar com a sua própria cultura. “Ao mesmo tempo, queremos incentivar os jovens a buscar o conhecimento. Todo mundo sonha com melhoria de vida e isso não pode ser uma eterna frustração. O sonho não tem idade, não tem fronteira”, explica Jana.

Por enquanto, além dos programas, o Melanina está investindo suas energias nas próprias integrantes. “Queremos nos fortalecer para poder fortalecer o próximo”,

sintetiza Fly. A capacitação inclui reuniões, debates, estudos, pesquisas entre os membros do grupo e encontros com Lara Dantas, parapsicóloga e terapeuta holística, para a valorização da auto-estima.

Energia e força de vontade é tudo o que elas têm para investir. O trabalho é totalmente voluntário. "Estamos buscando patrocínio para os programas de rádio e para as oficinas. A idéia é levar a todas as mulheres conscientização política e social por um mundo mais justo", diz Fly.

Palavra-chave: conscientização

Na luta para elevar a auto-estima e a aceitação da mulher negra, o Melanina não prioriza a estética, mas a conscientização. E é neste ponto que mais bate Mônica, a Combatente. "É por isso que as negras se acham feias, incapazes, alisam o cabelo e estão fora do mercado. Porque ainda não sabem o valor e a força que têm. E acabam seguindo o que é imposto pela mídia", explica.



Jana: sonho não tem idade, nem fronteira

Os casos de discriminação citados pelo grupo são claros. Segundo Milla, as escolas de samba optam por escolher madrinhas de bateria "esteticamente perfeitas" segundo a mídia e excluem as mulheres que acompanham e vivenciam o dia a dia dentro da comunidade. "Não tenho nada contra elas, que são maravilhosas. Mas o que essas mulheres têm a ver com a comunidade? Nada. Samba no pé? Não têm. Então estão lá por quê?", pergunta.



Milla: mulher negra tem preconceito contra ela mesma

É a própria Milla quem responde: "Por causa da discriminação, disseminada a tal ponto que atinge as próprias mulheres negras." A auto-estima dentro das comunidades está tão reduzida que elas criticam alguém da mesma raça e condição social. E acabam sabotando a si próprias sem nem perceber", sintetiza Combatente.

A discriminação, segundo as integrantes do grupo, também é sutil. Todas acham positiva a presença de Thaís Araújo como protagonista da nova novela da Rede Globo, *Da Cor do Pecado*. Mas acreditam que o preconceito já vem no nome. "A cor da minha pele não é pecado. Já colocaram uma conotação sexual associada à mulher negra ali", diz Livia. Jana faz coro: "E se é uma novela com uma protagonista negra, por que o percentual tão pequeno de atores negros no elenco? A minha pele é da cor do orgulho", define.

As integrantes do grupo defendem o reconhecimento de profissionais pelo talento, inteligência e postura - não pela cor ou padrões estéticos. Dizendo assim pode parecer óbvio, mas não é. Exemplos como Glória Maria, Netinho de Paula, Zezé Motta, Maria Ceíça, Isabel Fillardis e a própria Thaís Araújo merecem reconhecimento por sua trajetória de sucesso, mas ainda são exceções. "Por onde anda Ruth de Souza?", pergunta Jana.

A discriminação capilar

A busca pela beleza muitas vezes se torna uma busca por aprovação. E neste caminho muitas mulheres negras acabam indo contra a própria natureza. “Os Panteras Negras protestaram nos anos 70 contra as indústrias de cosméticos da época, por que o desejo delas era impor um padrão estético”, afirma Fly.

Ou seja: a resistência também está no cabelo. Seja ele trançado, alisado ou enrolado, o importante é a liberdade de opção pelo visual, aceitação da própria mulher e o mais importante: que, mesmo longe dos alisantes, ela se sinta bonita.

“É bom que as pessoas saibam disso, mas é importante destacar que o nosso clima é de conscientização dessas minorias excluídas e marginalizadas. E que, conscientes, as pessoas são capazes de fazer uma opção e não apenas seguir um modelo que é imposto a elas. O importante é respeitar as diferenças aqui dentro e lá fora”, conclui Jana.

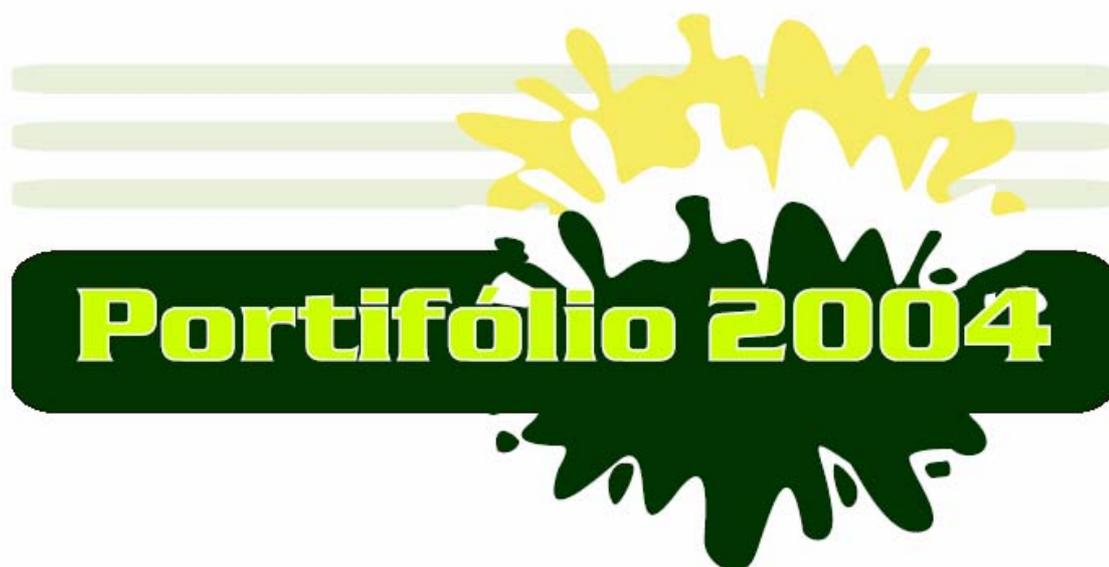
Elas querem agora promover um debate para discutir a questão da mulher na sociedade atual, e ainda, segundo Fly, “o mercado de trabalho, a desigualdade de salário com os homens, a violência de gênero e o assédio sexual”. O programa deverá incluir uma palestra sobre mulheres consideradas emblemáticas para o grupo – exemplo de guerreiras que alcançaram o sucesso profissional e pessoal - e mesa redonda com líderes comunitárias e personalidades femininas em diversas áreas, como o movimento negro e a política.

Quem quiser mais informações sobre o Melanina deve enviar um e-mail para melanina@pop.com.br ou ligar para: (21) 8838-2772 e falar com Jana Guinond ou para (21) 9299-7764 e falar com Livia Alexandre.



Alini: rapper e lutadora

Anexo 3 – Portifólio Melanina 2004





Missão

Inserir, de forma democrática, dentro do segmento de mídia, arte e cultura indivíduos que se encontram excluídos deste meio através de programas criados para gerar a oportunidade de trabalho oferecendo cursos de capacitação, estágios e empregos dentro dos próprios programas.

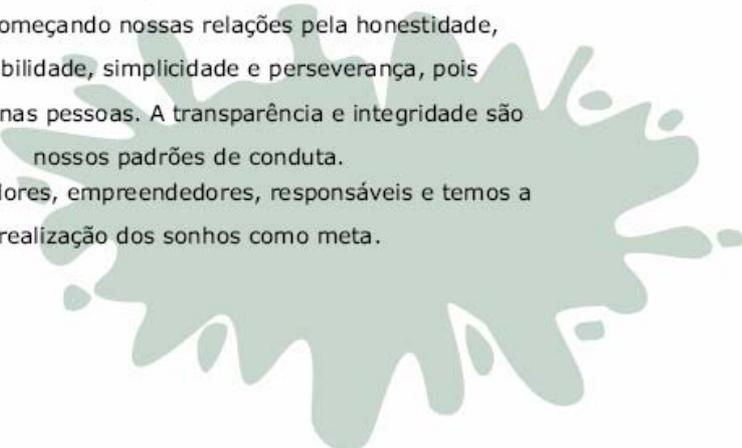
Visão

Ser referência e excelência nacional e posteriormente internacional dentre as organizações não governamentais destinadas ao terceiro setor, utilizando os campos de mídia, arte e cultura como instrumentos, a fim de proporcionar a preparação e inclusão profissional recuperando e fortalecendo a auto-estima de indivíduos que se encontram marginalizados pela sociedade.

Valores

Somos uma entidade comprometida com as necessidades do cidadão. Começando nossas relações pela honestidade, responsabilidade, simplicidade e perseverança, pois acreditamos nas pessoas. A transparência e integridade são nossos padrões de conduta.

Somos inovadores, empreendedores, responsáveis e temos a realização dos sonhos como meta.





Índice

- 03** Apresentação
- 04** Identidade Organizacional
O que é o Melanina?/ Como o Melanina trabalha?
- 05** Desenvolvimento Local e Social
 - 05 Ação Melanina
 - 06 Rede de Rádios Comunitárias
 - 07 E você, tem Melanina?
 - 08 E você, tem Melanina? - Fotos
- 09** Comunicação e Mídia
 - 09 Mídia Impressa
 - 10 Flyers de Eventos
 - 11 Televisão
- 12** Atuação em 2004
- 13** Apoiadores e Parceiros
 - 13 Empresas Privadas
 - 14 Instituições Públicas, ONG`s e Projetos Sociais
- 15** Equipe de Voluntários
- 16** Agradecimentos
- 17** Equipe Técnica



Apresentação

A mídia alternativa nos últimos anos vem crescendo assustadoramente, o que traduz o reflexo de uma sociedade que quer dar oportunidade para novos talentos, e por sua vez invadem o mercado alternativo.

Rádios, TVs, Revistas e Jornais Comunitários são os únicos meios onde a população de baixa renda tem acesso como mercado de trabalho sendo o meio mais fácil de expressão para este público.

Oportunidade é a palavra chave quando se fala de Melanina, e é através dela que trabalhamos para que todos possam ter uma chance.

Utilizamos a mídia alternativa como instrumento para agir contra a exclusão.

O Melanina é a nova alternativa para o terceiro setor realizando o sonho de mulheres e jovens que um dia se sentiram à margem da sociedade.



O que é o Melanina?

Melanina é uma Organização Sem Fins Lucrativos do terceiro setor voltada para mídia, arte e cultura que visa estimular e tornar realidade o sonho de muitos jovens, na finalidade de incentivar mulheres, líderes comunitárias, universitárias a se unirem em prol de uma causa em comum: a valorização da auto estima.

Como trabalha o Melanina?

O **Melanina** provoca e mantém processos de Desenvolvimento Transformador que tenham como base a mulher, jovens e comunidades carentes, que sejam auto-sustentáveis e especialmente que respondam às necessidades da mulher trabalhando a auto-estima.

O escopo do desenvolvimento transformador inclui os aspectos sociais, econômico, político, cultural e espiritual da vida.





Ação Melanina

O primeiro projeto criado pelo Melanina foi a nossa **rede de programas de rádios comunitárias chamada de "Ação Melanina"**, desenvolvida no Rio de Janeiro, sede da ONG.

Este Programa foi criado exclusivamente para atender as mulheres após uma pesquisa realizada pelo Melanina em algumas comunidades populares do Rio de Janeiro como Cantagalo, Pavão e Pavãozinho, Madureira, Realengo, Bangu, Lapa, Glória, Tijuca e Inhaúma.

No que constatamos, que mulheres entre de 18 a 35 anos, 90% nunca tiveram a oportunidade de trabalhar em algum meio de comunicação, e exercer papéis de destaque em sua comunidade, influenciando diretamente a auto estima.



O Programa funciona a partir de uma triagem onde são selecionadas mulheres de diferentes comunidades do Rio de Janeiro.

É realizado um curso de capacitação onde elas aprendem noções de locução, dicção, produção, técnica de som etc...

As alunas que obtêm um maior destaque são beneficiados com estágios no Programa "Ação Melanina", nas rádios mais próximas de sua comunidade.

Ação Melanina**Rádio**

Panorama FM
Dial: 88,3

Maré - Manguinhos

Via Internet: www.maremaguinhos.fiocruz.br
Retransmitida pela Rádio Bonsucesso FM Dial: 91,7

Resistência FM
Dial: 104,1

Grande Tijuca FM
Dial 105,9

Local

Cantagalo

Fio Cruz

Realengo

Tijuca

Rádios Comunitárias**Comunidades Abrangentes**

Cantagalo, Pavão, Pavãozinho, Morro do Vidigal, Copacabana, Morro do Tabajara, Morro da Babilônia, Botafogo, Humaitá, Morro da Cruzada de São Jorge,, Jardim Botânico, Lagoa, Rocinha, São Conrado, Vila das Canoas, Charitas (Niterói).

Maré, Manguinhos, Comunidade Mandela I e II, Vila do João, Morro do Adeus, Higienópolis, Jacaré, Jacarezinho,

Ilha do Governador, Mangueira, Tuiuti, Barreira do Vasco, Leopoldina, São Cristóvão, Penha, Bonsucesso, Olaria,

Ramos, Inhaúma, Morro do Engenho, Fazenda de Inhaúma,

Favela da Galinha, Nova Brasília, Complexo do Alemão,

Favela do Timbal

Realengo, COHAB Capitão Teixeira, Bangu, Padre Miguel, 77, Barata, Vila Vintém, Caixa D' água, Jardim Novo, Sulacap, Mallet.

Tijuca, Morro do Borel, Saens Pena, Rio Cumprido, Morro do Turano, Alto da Boa Vista, Morro da Formiga, Grajaú, Salgueiro, Falett, Cachoeirinha.

E você, tem Melanina?



Em sua primeira edição o **"E você, tem Melanina?"** realizada no **SESC Tijuca** no dia 24 de agosto de 2004 às 18:00 h (Terça-feira) abordando a questão da mulher negra na mídia em um debate que contou com a presença da cantora Sandra de Sá, Prof. Helena Theodoro, da jornalista Angélica Basthi, e a atriz e ex- Big Brother Juliana Alves com o tema **"Que beleza, sou negra!"**. O evento contou com a presença de mulheres que fazem parte ou ajudaram a construir a mídia brasileira, universitários e profissionais do mundo todo que questionam a dificuldade da mulher negra na mídia.



E você, tem Melanina?

"E você, tem Melanina?" É um evento que aborda a questão social da mulher trazendo temas, como: a desigualdade social e racial, mercado de trabalho, família, entre outros, dando a oportunidade, pela primeira vez, de representantes do povo sentarem em uma mesa de debates para discutir assuntos como estes com artistas, professores, autoridades e grandes nomes do Brasil.



Foram discutidas pautas, dentro do tema proposto, como por que a mulher negra tem tão pouco espaço na mídia e pouco espaço no mercado de trabalho, como a auto-estima da mulher fica abalada em relação ao preconceito racial, o surgimento de veículos de comunicação alternativos para mulheres, etc...

O evento acontecerá periodicamente com a participação de artistas, pesquisadores, professores, autoridades e principalmente cidadãos anônimos questionando e discutindo sua atual situação da mulher na sociedade brasileira.

07

E você, tem Melanina?

Fotos



Durante o debate com Sandra de Sá, Jana Raiz, Helena Theodoro, Angélica Basthi e Juliana Alves



Auditório atento ao debate



O Show do cantor Marquinhos O Sócio, e Livia Alexandre Coordenadora do Melanina



Durante o debate com Sandra de Sá, Jana Raiz, Helena Theodoro, Angélica Basthi e Juliana Alves



Sandra de Sá, madrinha do Melanina e Jana Raiz Coordenadora de Marketing do Melanina



Entrega dos Kits do Boticário e Coisa de Criolo as debatedoras com Combatente, Coordenadora do Melanina



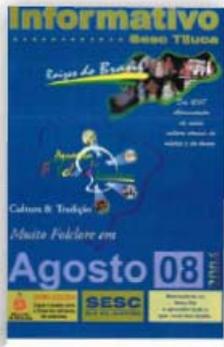
Auditório atento ao debate



Stand de maquiagem O Boticário maquiando todo público

Comunicação e Mídia

Mídia Impressa



Televisão



- O Melanina no dia 14 de maio de 2004 participou do Programa Cidade Realidade da emissora CNT, canal 9 - Rio de Janeiro com o apresentador Fernando Lima em uma entrevista falando sobre a importância de Projetos Sociais e ONG's, voltados para comunidades populares do Rio de Janeiro.
- No dia 21 de novembro o Melanina participou do Programa Usina da TV Universitária produzido pelos alunos de Comunicação da Universidade Gama Filho. O tema do programa foi Consciência Negra e Inclusão Social.





Impacto Quantitativo do Trabalho

- **5 Núcleos no Rio de Janeiro**
 - Inhaúma (sede)
 - Tijuca
 - Realengo
 - Copacabana
 - Avenida Brasil (Fiocruz)

- **Aproximadamente 50 Comunidades Atendidas no Rio de Janeiro**

- **300 (trezentos) Beneficiários Diretos dentre rádios, eventos, palestras, debates.**

- **10.000 (dez mil) Beneficiários Indiretos**

Apoiadores e Parceiros

Apoiadores e Parceiros

**Empresas Privadas -
Responsabilidade Social**



Apoiadores e Parceiros

Instituições Públicas, ONG's e Projetos Sociais-



GOVERNO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
SECRETARIA DE ESTADO DE CULTURA
ASSESSORIA DE ASSUNTOS AFRO-BRASILEIR



Equipe de Voluntários

Voluntários:

Locução:

Griffe:

Ação Melanina

Camila Souza Neves
Kelly Cristiane – Kelly Black
Rita de Cássia Pinto

(Estilista) Roberta
(Costureira) Vera Lúcia Santos
(Costureira) Patrícia `Two`
(Costureira) Aparecida
(Confeção de Bijuterias) Márcia
(Modelista) Emily da Silva
(Modelista) Kelly Coutinho
(Modelista) Luciana Silva

(Programação Visual) Cuti

(Assistente Social) Solange Souza
(Terapeuta Holística e Parapsicóloga) Iara Dantas
Eduardo Callado
Sílvia Santos
Ana Maria da Fonsêca
Victor Hugo Palmeira Santos
Wanderlaine dos Santos
Kelly da Costa
Darla Fer
Cristiane
Alfredo Martins
Jorge Henrique “DJ Spock”
DJ Naza
Paloma Rodrigues
Telma Palmeira
Maurício Xavier

Agradecimentos

Principalmente às comunidades com as quais trabalhamos para construir a transformação que desejamos.

Agradecemos aos nossos doadores, apoiadores e parceiros sem os quais estes resultados não seriam possíveis.

As nossas famílias e amigos que nos tem apoiado e acreditado desde o início.

Aos nossos principais colaboradores através das Rádios Comunitárias onde veiculamos nossa rede de Programas Ação Melanina, são elas:

Rádio Panorama FM (Zona Sul) em especial Família Pinto e toda a equipe técnica e diretoria.

Rádio Grande Tijuca (Zona Norte) em especial a Mônica, Consuelo Lage e Jamil e toda, a equipe técnica e Programa Fala comunidade.

Rádio Resistência FM (Zona Oeste) em especial Edson, Alex e toda diretoria e equipe técnica.

Rádio Maré Manguinhos (Zona Norte, Complexo da Maré) em especial Gabeira, Bebeco, Doca e toda equipe técnica e diretoria.

Em especial à madrinha Sandra de Sá, ao Sr. Ivanir dos Santos, ao CEAP (Centro de Articulação de Populações Marginalizadas) e Fundo Afro, Mano Brown e a Família Racionais MCs, Cuti DJ e Cesão do Arthur 1 Studio, Nelsão (SP), a Professora Helena Theodoro, Iara Dantas, Naza DJ, Sérgio Ribeiro (ColorA id - SP), Solange Alexandre (Assistente Social - DPF), Vera Lúcia, Thogum, Wilton Moreno (Projeto Final Feliz), Cleide e Rita de Almeida (AMOCAVIM), a banda Duguetto, a Célia Logi, e a todos que colaboraram direta e indiretamente para a realização deste sonho.



Equipe Técnica

Coordenação Geral Melanina:

Livia Alexandre

Mônica Xavier - Combatente

Comunicação Social

Eduardo Callado

Assistente Social

Solange Alexandre

Departamento Comercial

Terezinha Machado

Auxiliar Administrativo

Andressa Machado

Contatos Melanina

Tel (Sede Inhaúma): 55 21 32967767

E- mail: melanina@pop.com.br



Anexo 4 – letra “Mulheres Vulgares”, Racionais MCs

Mulheres Vulgares

Racionais Mc's

Composição: Edy Rock/kl Jay

Alô?

E aí, Edy Rocky, certo?

Ô Brown, e aí, certo mano?

Tava esperando cê me ligar, mesmo.

Qual é a mão?

É sobre mulher, e tal.

Mulher? Que tipo de mulher?

Se liga aí:

Derivada de uma sociedade feminista

Que considera e dizem que somos todos machistas.

Não quer ser considerada símbolo sexual.

Luta pra chegar ao poder, provar a sua moral

Numa relação na qual

Não admite ser subjulgada, passada pra trás.

Exige direitos iguais.....

E o outro lado da moeda, como é que é?

Pode crê!

Pra ela, dinheiro é o mais importante.

Sujeito vulgar, suas idéias são repugnantes.

É uma cretina que se mostra nua como objeto,

É uma inútil que ganha dinheiro fazendo sexo.

No quarto, motel, ou tela de cinema

Ela é mais uma figura viva, obscena.

Luta por um lugar ao sol,

Fama e dinheiro com rei de futebol! (ah, ah!)

no qual quer se encostar em um magnata

Que comande seus passos de terno e gravata. (otário....)

Quer ser a peça centra em qualquer local.

E a jura é total,

Quer ser manchete de jornal.

Somos Racionais, diferentes, se não iguais.

Mulheres Vulgares, uma noite e nada mais!

Mulheres..... vulgares.

Mulhers vulgares, uma noite e nada mais.

E aí, Brown? Cola aí, e tal...

Fala aí tua parte, e tal..... certo mano...

Ô, falo sim! Peraí, peraí.

É bonita, gostosa e sensual.

Seu batom e a maquiagem a tornam banal.....

Ser a mau, fatal, legal, ruim..... Ela não se importa!

Só quer dinheiro, enfim.

Envolve qualquer um com seu ar de ingenuidade.

Na verdade, por trás mora a mais pura mediocridade.

Te domina com seu jeito promíscuo de ser,

Como se troca de roupa, ela te troca por outro.

Muitos a querem para sempre
Mas eu a quero só por uma noite, você me entende?
Gosta de homens da alta sociedade.
Até os grandes traficantes entram em rotatividade.
Mestiça, negra ou branca
Uma de suas únicas qualidades: a ganância.
A impressão que se ganha é de decência
Quando se trata de dinheiro e sexo, se torna indolência.
Fica perdida no ar a pergunta:
Qual a pior atitude de uma prostituta?
Se vender por necessidade ou por ambição?
Tire você a conclusão.
Mulheres..... vulgares.
Mulhers vulgares, uma noite e nada mais.
Mulheres..... vulgares.
Mulheres vulgares, uma noite e nada mais.
Então, irmão, é de coração.
Abra os olhos e veja a razão.
Querer, poder, ter
Não é pra você se proteger, prever antes de acontecer.
E hoje ela diz: "Que cara vou dormir?"
Com seu rosto bonito é fácil atrair, e daí.....
Pra sair não precisa insistir.
É só ser alguém e estalar os dedos assim (plec!)
Francamente ela se julga capaz
De dominar a qualquer idiota que tenha conforto pra dar.
Não importa a sua cor, não importa a sua idéia,
Apenas dinheiro esnobando, jogando pela janela.
Não entre nessa cilada.
Fique esperto com o mundo e atento com tudo e com nada.
Mulheres só querem/preferem o que as favorecem
Dinheiro,ibop, te esquecem se não os tiverem.
Somos Racionais, diferentes, se não iguais.
Mulheres vulgares, (o quê) uma noite e nada mais!
Mulheres..... vulgares.
Mulhers vulgares, uma noite e nada mais.
Mulheres vulgares, uma noite e nada mais.
Gostei, gostei.....
É mano, tem uns caras que ficam iludidos com essas mina aí.....
Capa de revista, pôster, viagem pra Europa.....
Mas por baixo mano, mó sujeira!
Vai nessa, morô.....
E isso aí, mano. Até a próxima Brown.

Anexo 5 – letra “Prostituta”, Nega Gizza

Prostituta

Nega Gizza

ontem vi um anúncio no jornal
 vi na tv no out door e em digital
 pediam mulheres com corpo escultural
 pra dar prazer a homens, mulheres e até casal
 mas na real o que eu quero é ser artista
 quero ser vista bem bonita na televisão
 rolé de carro e não mais de camburão, não
 tô deprimida nesse ambiente de desgraça
 traficantes, parasitas, viciados psicopatas
 um baseado para afastar essa fadiga
 dessa noite sedentária de orgia e mal dormida
 não choro mais, sei que me perdi
 tô consciente, o meu destino eu escolhi
 das pragas sociais sou a pior
 cocorococó eu sou o efeito dominó
 o lenocídio ofusca, induz, coage, atrai
 o marinheiro aventureiro sorrateiro desembarca e cai
 sou de quem me vir primeiro
 sou a ausência do amor com a presença do dinheiro

sou puta sim vou vivendo do meu jeito/ prostituta atacante vou driblando o preconceito

os crentes dizem que vendo a alma pro capeta
 sei muito bem que não sou mais mulher direita
 não sei se é certo, mas faço parte do bordel
 um redevú, que mais parece a torre de babel
 sinto os sintomas da fadiga no meu corpo
 mais sedativos aliviam as consequências desse aborto
 a perversão deixa profundas cicatrizes
 em desespero já tentei vários suicídios
 quem me vê aqui, sorri assim tão inocente
 não percebe a malícia da serpente
 dou mais um dois e alivio essa tensão, ou não?
 na madrugada toda puta é a imagem do cão, ou não?
 sem carteira vou guiando, sentido contra mão
 artigo cinco nove lei da contravenção
 vou despertando a libido de um velho ou de um menino
 considerada aqui na zona a rainha do erotismo
 santo agostinho é meu santo protetor
 contradição é minha marca na reza e na dor
 sou o retrato três por quatro desse povo brasileiro
 sou a ausência do amor com a presença do dinheiro

sou puta sim vou vivendo do meu jeito/ prostituta atacante vou driblando o preconceito

ser meretriz triste e feliz, codinome vagabunda
 entre o mal e o bem vou deixar de ser imunda

você acha que é falta de moral, promiscuidade excessiva
seja puta dois minutos e sobreviva
tenho sonho, amor e vaidade
um técnico ajuda suportar a enfermidade
as famílias me odeiam por causa da luxúria
mas só vendo a minha carne e meu carinho a quem procura
entre logo, feche a porta meu cliente
tire a roupa lave o sexo, tome a pasta escove o dente
não pense no pecado, tenha decisão
sou seu vídeo game, ligue aqui nesse botão
goze logo o tempo é curto o preço é justo
outros homens me esperam vá sem susto
a polícia é apenas nosso risco
a justiça é apenas nosso cisco
a necessidade me leva a sobrevivência
a miséria me leva a indecência
as duas à loucura, intenso devaneio
sou a ausência do amor com a presença do dinheiro

sou puta sim vou vivendo do meu jeito/ prostituta atacante vou driblando o preconceito

sou prostituta na boca do povo conhecida como puta
obrigada a conhecer as posições do kama sutra
se meu filho chora sou eu, a mãe que escuta
meu deus desculpa, não tenho culpa só fui a luta
não sei se tenho o valor que mereço
mas pra deitar comigo tem um preço
pela minha mãe pelo meu filho tenho muito apreço
foi num prostíbulo que achei meu endereço
não me orgulho mas me assumo, menos mal
quem roda bolsa ou faz programa, pra mim é tudo igual
das cinzas as cinzas, do pó ao pó
sem dó, os meganhas chegam o tempo fica bem pior
vem di menor, vem comigo no xilindró
estar em casa com meu filho agora seria bem melhor
não estou só, tenho deus comigo
mas corro o risco de deitar com o inimigo
bate o sino, meu filho deve tá dormindo
enquanto eu inicio a vida sexual de um menino
aos dezesseis só curtição, pensava em nada
hoje aos 23 neurose a mil só transo angustiada
aos 33 quem sabe velha e arrependida
aos 43 só no esqueleto recordo a vida

Anexo 6 – letra “Conquista”, Odo Iyá

Conquista

Odo Iyá

Olha só pra mim
 Hoje eu posso usufruir
 Tudo o que um dia sempre quis
 E não me ligue, que eu não tô nem aí
 Quero carro, quero dinheiro
 E no pescoço diamante, brilhante
 Nas minhas mãos, um volante
 Roupa de grife, comprada na melhor boutique
 Quero descer da BMW em cima do salto quinze
 Ligue para o meu (...) Vip e vem provar um drinque
 Isso não é qualquer álcool, isso é wiske
 Bye, baby, nunca mais me ligue, não
 (...) feito Moby Dick

(Baseada na realidade/ Se liga, sangue bom)

Por isso corro
 Porque não me contento com pouco
 Por isso corro
 Sem medo e não meço esforço
 Por isso corro
 Comprando tudo que é meu e não devo troco
 Odo Iyá, minha mãe, Ogum, guarda meu corpo

Viver é muito mais que uma promessa
 Muito além de quem espera nessa guerra
 Imaginária e crua
 Dos filhos da rua
 Rio de Janeiro, quem pensar primeiro, chega inteiro
 Taí seu desespero
 Você não esperava, mas eu conquistei (sei)
 Foi bem devagarinho que aqui eu cheguei (sei)
 Rompendo o monopólio
 Quinhentas mil barreiras
 Agora eu quero ver, quem duvide dessa nega
 Nesse mundo de ilusão, sempre tive o pé no chão
 Tentaram me derrubar, mas eu não dei mole, não
 O sofrimento fortalece
 Quem bate, sempre esquece
 Independente do estresse
 Respeito a quem merece
 Estou sempre na minha, ainda que sozinha
 Recomeçaria, sem perder a linha
 Então se ame e não se iluda
 Quem quer vencer na vida
 Tem que ter muita luta

Por isso corro
 Porque não me contento com pouco
 Por isso corro
 Sem medo e não meço esforço
 Por isso corro
 Comprando tudo que é meu e não devo troco
 Odo Iyá, minha mãe, Ogum, guarda meu corpo

Sou quem te atende em lanchonete, mas também assim no 157
 Sou dona de casa casta que em pensamento adultera
 Em outros braços, buscando ser mais desejada
 Sim, sou a meretriz que um dia tu não quis (vai)
 No Evangelho, represento a mãe de Cristo
 Do gozo reprimido ao poder do canto lírico (vai)
 Sou esposa, marido, te dou um filho
 Te crio, por ti me arrisco
 Mas também sou o perigo
 Eu vim na pele de Maria Bonita, Chiquinha Gonzaga
 Sou mãe de todas cabeças, sou mãe das águas
 E é por isso que ninguém vai tirar esse meu brilho
 Eu trago a alma guerreira no sexo feminino

Por isso corro
 Porque não me contento com pouco
 Por isso corro
 Sem medo e não meço esforço
 Por isso corro
 Comprando tudo que é meu e não devo troco
 Odo Iyá, minha mãe, Ogum, guarda meu corpo

Por isso corro
 Quebrando a manipulação
 As minas de atitude
 Por isso corro
 Além do som reboativo
 Você que faz o seu caminho

Afro Lady, Combatente, Camilla
 Odo Iyá, filhas guerreiras de Iemanjá

Anexo 7 – letra “Preta Resposta”, Odo Iyá

Preta Resposta

Odo Iyá

Ninguém me segura

É nos na abalada

Aí, dignidade não se nasce, se conquista

Pé no chão, cabeça erguida

Entra no clima da minha rima

Não vou pisar em falso, não, não

Sou rapina

Festa quente, só preto envolvente (rá)

Vou me arrumar

A noite é fria, só não vou ficar

(homem é homem, mulher é mulher) voz masculina

Eu me divirto com quem quero

Mas não saio com você, mané

Glamorosa

Preta resposta

Meus problemas driblo e chuto

Com essa batida que me toma

Rap, samba, soul

Sou como sou

Lady afrodescendente, sem corrente

Livre estou e vou

Eu vou bem mais além do que você quer pra mim

Vou que vou, meu bem, sou assim

Baila comigo, desconhecido

A vida é louca, nego

Vem comigo

Eu sou intensa

E na real, eu vou mais longe

Tica tac doido, são pra lá das onze

Eu não sou sonsa

Não nasci santa

Minha vida vai bem, obrigada

Essa parada

Um bom perfume, batom na boca

Na cabeça, consciência

Sou eu, preta resposta

Eu vou bem mais além do que você quer pra mim

Vou que vou, meu bem, sou assim

Eu vou bem mais além do que você me projetou

Nunca substima uma filha de Xangô

Se liga no valor e no poder da caminhada
Tenha a mente aberta pra não ser manipulada
Na estrada, na chegada, você vence pela fé
Mostre para todos essa guerreira mulher

Eu digo, eu falo, repito pra você
Como é que é?
Eu digo, eu falo, repito pra você
Como é que é?

O valor dessa guerreira mulher (mulher) 4X

Eu vou bem mais além do que você quer pra mim
Vou que vou, meu bem, sou assim