



Revista **UNINTER** *de* **comunicação**

ISSN 2357-9870

V. 11, N. 18 (2023)

DOSSIÊ

**Diálogos
interdisciplinares
África-Brasil:
o lugar da
Comunicação e das
Humanidades**

UNINTER

PKP
PUBLIC
KNOWLEDGE
PROJECT

ibict

ABEC
BRASIL

latindex

Diadorim
Divisão de Políticas Editoriais das
Revistas Científicas Brasileiras

DOAJ

uni>ersia

Revista **UNINTER** de **comunicação**

Editor responsável

Dra. Karine Moura Vieira, Centro Universitário
Internacional (Uninter)

Editores adjuntos

Dr. Guilherme Carvalho, Centro Universitário
Internacional (Uninter)

Dra. Márcia Boroski, Centro Universitário
Internacional (Uninter)

Equipe técnica

Ana Paula de Oliveira, Centro Universitário
Internacional (Uninter)

Editores de seção

Dr. Guilherme Carvalho, Centro Universitário
Internacional (Uninter)

Me. Alessandro Teixeira Ribeiro, Centro Universitário
Internacional (Uninter)

Dra. Márcia Boroski, Centro Universitário
Internacional (Uninter)

Me. Matias Sebastião Peruyera, Centro Universitário
Internacional (Uninter)

Editores convidados desta edição

Dr. Nelson Júlio Chacha, Universidade Wutivi
(UniTiva), Boane, Moçambique

Dr. Toni André Scharlau Vieira, Universidade Federal
do Paraná (UFPR)

Conselho Científico

Dra. Luciana Panke, Universidade Federal do Paraná
(UFPR)

Dr. Benhur Etelberto Gaio, Centro Universitário
Internacional (Uninter)

Dr. Elson Faxina, Universidade Federal do Paraná
(UFPR)

Dr. Ivan Elizeu Bomfim Pereira, Universidade Estadual
de Ponta Grossa (UEPG)

Dr. Javier Diaz Noci, Universidad Pompeu Fabra, Spain

Dra. Jiani Bonin, Universidade do Vale do Rio dos Sinos
(Unisinos)

**Os textos assinados, tanto no que diz respeito à linguagem como
ao conteúdo, são de inteira responsabilidade dos autores.**

Revista **UNINTER** *de* **COMUNICAÇÃO**

ISSN 2357-9870

V. 11, N. 18 (2023)

DOSSIÊ

Diálogos

interdisciplinares

África-Brasil:

o lugar da

Comunicação e das

Humanidades

UNINTER 

PKP PUBLIC
KNOWLEDGE
PROJECT

 **ibict**

 **ABEC**
BRASIL

 **latindex**

 **Diadorim**
Revista de Políticas e Estudos em

 **DOAJ**

 **uni>ersia**



Capa

Jorge Fernandes

“Paradoxo do Futuro, Apenas Chegando”

Acrílico sobre tela

230x135 cm

2022

Esta pintura é um retrato de Nina Hilary, uma cidadã de Maputo que estuda Ciências Políticas com um emprego corporativo paralelo. A pintura ressalta as complexidades de navegar pelas expectativas da sociedade enquanto busca o empoderamento pessoal porque ela se autoproclama feminista.

Jorge Fernandes nasceu em Maputo em 1982 e mudou-se para a Holanda em 1991, onde estudou Belas Artes na Academia de Haia (KABK). Regressou a Maputo em 2013 e desde então tem feito curadoria, deu aulas de pintura e realizou leituras em contexto académico, participou em exposições e produziu trabalhos em estúdio envolvendo diferentes medias. Sempre se interessou por jornalismo e antropologia, disciplinas que se tornaram base de inspiração e investigação da sua prática artística.

Ao sair da academia em 2010, o seu processo de trabalho envolvia a fotografia, a performance e a escrita. À medida que o tempo foi passando, os seus interesses foram-se focando mais na pintura, ilustração e banda desenhada (BD). A sua prática está profundamente enraizada no interesse pelo subconsciente social e seus temas. A essência de seu trabalho trata, na perspectiva do artista, da investigação surrealista do carácter da sociedade em que vive, com a ciência numa mão e a imaginação na outra.

Sumário

Editorial	
Karine Moura Vieira	8
Apresentação	
Dr. Nelson Júlio Chacha, Dr. Toni André Scharlau Vieira ...	10
Estratégias comunicacionais e participação popular da imprensa pública em Angola	
Flávia de Almeida Moura, Osmilde Augusto Miranda	12
O lugar das rádios comunitárias em Moçambique como possibilitadoras de acesso à cidadania	
Aida Aurora Madope Mangue	30
O racismo estrutural no enquadramento noticioso do jornal <i>O Globo Online</i>	
Soraya Venegas Ferreira, Samara Oliveira dos Santos	46
Comunicação na crise pandêmica: a problemática do medo nos discursos mediáticos sobre a Covid-19 em Moçambique	
Ernesto Saúl Nhapanze	68
Branquitude em Maputo: herança colonial a ser desvelada	
Paola Diniz Prandini	84

A (im)possibilidade da memória cultural identitária na diáspora: uma reflexão a partir da narrativa sonora de Isabel Novella e o questionamento sobre a “moçambicanidade” Sérgio Jeremias Langa	104
Tecendo diálogos em experiências interculturais: escritas afetivas de discentes guineenses no Brasil Juarez Guimarães Dias, Carla Susana Alem Abrantes, Bidam Sule Sumba, Joarsem Bacar Embaló	124
Afroempreendedorismo feminino como processo comunicacional Larissa Baia, Ramon Bezerra Costa	144
Comunicação pública e integrada na promoção de serviços públicos de emprego em Moçambique Josefina Momade Nacir	174
Cidadania organizacional e o trabalho nas ONGs: possibilidades de trabalho em Moçambique Grécia da Nina Eugénio	190
Etnomarketing: os desafios da cultura e consumo dos Changana face à globalização e mundialização do consumo Nelson Júlio Chacha, PhD	204

Editorial

Karine Moura Vieira

A décima oitava edição da Revista Uninter de Comunicação (RUC) apresenta o dossiê “Diálogos interdisciplinares África – Brasil: o lugar da Comunicação e das Humanidades”, o primeiro da publicação, e que foi pensado com o propósito de construir pontes entre a pesquisa em comunicação brasileira e dos países africanos, especialmente os de língua portuguesa. Como pontuamos na concepção da proposta da publicação, o Brasil é um País “africanizado”, referenciando Lélia Gonzalez na sua reflexão sobre a influência da África na língua portuguesa. Compreendemos que os laços se estreitam na internalização da contribuição africana na cultura brasileira. No entanto, do Brasil, sabemos pouco, muito aquém do poderíamos e deveríamos, sobre os vários povos e países que compõem o continente africano. A realização do dossiê é um movimento de estabelecimento de vínculos pelos estudos da Comunicação e das Humanidades, em um contexto intercultural entre Brasil e África. Dessa forma, este dossiê foi organizado pelos pesquisadores Prof. Dr. Nelson Júlio Chacha, Reitor da Universidade Wutivi (UniTiva), de Boane, de Moçambique e o Prof. Dr.

Toni André Scharlau Vieira, Universidade Federal do Paraná (UFPR), do Paraná, no Brasil. O dossiê apresenta produções que pesquisam aspectos da Comunicação e das Ciências Humanas, especialmente nas nações de língua portuguesa.

A seleção de artigos deste dossiê começa pelo trabalho de Flávia de Almeida Moura (UFMA) e Osmilde Augusto Miranda (UFMA), que analisam a contribuição da imprensa na construção da cidadania no artigo *Estratégias comunicacionais e participação popular da imprensa pública em Angola*. Com um olhar sobre a produção jornalística voltada para as comunidades, Aida Aurora Madope Manguê, da Universidade Eduardo Mondlane, apresenta suas percepções sobre *O lugar das rádios comunitárias em Moçambique como possibilitadoras de acesso à cidadania*. Em *O racismo estrutural no enquadramento noticioso do jornal O Globo Online*, Soraya Venegas Ferreira e Samara Oliveira dos Santos, da Universidade Estácio de Sá, discutem sobre o atravessamento do racismo nas narrativas midiáticas.

A gestão problemática do medo nos discursos midiáticos é analisada por Ernesto

Saúl Nhapanze, da Universidade Wutivi (UniTiva), em *Comunicação na crise pandêmica: A problemática do medo nos discursos mediáticos sobre a Covid-19 em Moçambique*. A pesquisadora Paola Prandini (USP) observa a permanência de colonialidades nas relações sociais em Moçambique no artigo *Branquitude em Maputo: herança colonial a ser desvelada. A (im)possibilidade da memória cultural identitária na diáspora: uma reflexão a partir da narrativa sonora de Isabel Novela e o questionamento sobre a “moçambicanidade”* é o trabalho apresentado por Sérgio Jeremias Langa (ESJ). Juarez Guimarães Dias (UFMG), Carla Susana Alem Abrantes (Unilab), Joarsem Bacar Embaló (Unilab), Bidam Sule Sumba (UFMG) são autores do artigo *Tecendo diálogos em experiências interculturais: escritas afetivas de discentes guineenses no Brasil* que reflete sobre a interculturalidade nas experiências de estudantes estrangeiros.

Larissa Baia (UFMA) e Ramon Bezerra Costa (UFMA) refletem, na perspectiva de Sodré (2014), compreendendo a comunicação como uma vinculação social, sobre o *Afroempreendedorismo feminino como processo comunicacional*. Josefina

Momade Nacir (UniTiva) é a autora do trabalho *Comunicação pública e integrada na promoção de serviços públicos de emprego em Moçambique*, que debate a criação de um plano de comunicação integrada para a divulgação de serviços públicos de emprego no país. Grecia da Nina Eugénio (UCM) debate como os princípios da cidadania organizacional podem ser trabalhados no cotidiano uma ONG com atuação na cidade de Nampula em *Cidadania organizacional e o trabalho nas ONGs: possibilidades de trabalho em Moçambique*. Por fim, há o artigo de Nelson Chacha (UniTiva) intitulado *Etnomarketing: os desafios da cultura e consumo dos Changana face à globalização e mundialização do consumo*, problematizando o contexto sócio-histórico vivido por este povo.

Com a publicação deste dossiê, esperamos que a diversidade de reflexões apresentadas contribua para uma ampliação dos estudos interculturais entre Brasil e os países africanos, principalmente os de língua portuguesa, na comunicação, promovendo novos diálogos e o desenvolvimento do campo. Boa leitura!

Apresentação

Editores:

Dr. Nelson Júlio Chacha, Reitor da Universidade Wutivi (UniTiva), Boane, Moçambique

Dr. Toni André Scharlau Vieira, Universidade Federal do Paraná (UFPR)

As visões do Brasil sobre o continente africano ainda continuam turvas e cheias de desinformação. A maioria das pessoas ignora o tamanho, a riqueza e a diversidade dos mais de 50 Países que formam o único lugar do globo cortado pelo Equador e pelo Meridiano de Greenwich, portanto é o único que se estende pelos quatro hemisférios – norte, sul, leste e oeste, além de ser cortado pelos dois Trópicos – o de Câncer ao norte e o de Capricórnio ao sul.

Nessa edição da Revista Uninter de Comunicação (RUC), concentramos esforços para ampliar o diálogo com África, especialmente com os países lusófonos, aqueles que tem a língua portuguesa como língua oficial. A experiência nos dá condições de conhecer um pouco mais sobre as peculiaridades da comunicação, além de ter mais informações sobre a cultura, a economia e as linguagens de Países como Angola e Moçambique.

Também apresentamos o olhar das artes plásticas a partir dos trabalhos do pintor moçambicano Jorge Fernandes. A ideia foi aproximar a expressão visual dessas obras com os textos que trazem muita informação importante e que devem interessar os pesquisadores brasileiros de uma maneira geral.

Nos textos, na maioria relatos de pesquisas, pode-se perceber o momento contemporâneo como a questão do marketing etnográfico, quando se interroga como os Changana estão posicionados frente à globalização. As questões mais locais também podem ser vistas quando se apresentam o lugar das rádios comunitárias em Moçambique, as estratégias de comunicação e a participação popular em Angola.

As questões da relação intercultural Brasil-Guiné vistas a partir das escritas afetivas de discentes guineenses no Brasil quase que se colocam em contraste com o

enquadramento do racismo estrutural no jornal O Globo.

Também é possível ver um quadro da Comunicação Pública em Maputo a partir da análise do serviço de empregos. A Comunicação durante a pandemia de Covid em Moçambique mostra o lugar do medo e o papel dos meios de comunicação nesse contexto.

Aspectos ainda pouco divulgados em artigos, como o lugar da cidadania organizacional no norte de Moçambique e mesmo o afroempreendedorismo feminino analisado como processo comunicacional, mostram-se como importantes ferramentas para entender melhor o lugar da pesquisa em Comunicação em África. Destaque-se, ainda, uma brasileira que traz mais informações sobre a “branquitude” em Maputo (capital de Moçambique) em contraste com a herança colonial. Herança essa que ainda ofusca o conceito de moçambicanidade,

tema trabalhado no artigo que enfoca a questão da memória cultural identitária na diáspora.

A Uninter tem investido na aproximação com o continente africano. Consoante com as políticas do atual Governo Federal, também acreditamos que a relação Sul - Sul ainda deve ser ampliada. Ler, ver e ouvir os nossos colegas africanos nos dá condições de entender melhor aquelas civilizações que tanto contribuíram e contribuem para a formação do Brasil.

Entendemos que, principalmente através da Comunicação, podemos diminuir distâncias e aprofundar nossas relações com o continente africano. Não é só uma questão econômica ou política, é um caminho de humanização e recuperação histórica e cultural. Esperamos que gostem dessa contribuição e que essa iniciativa ecoe em todos os centros de pesquisa brasileiros.



Estratégias comunicacionais e participação popular da imprensa pública em Angola

¹ Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Email: flavia.moura@ufma.br

² Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Email: osmildemiranda@gmail.com

Revista UNINTER de comunicação

Resumo

O presente trabalho tem como propósito compreender a participação popular por meio de acordos estabelecidos pela SADC (Comunidade para o Desenvolvimento da África Austral) em Angola e as estratégias de sensibilização e comunicação com entidades da imprensa pública. A pesquisa busca, em um primeiro momento, contextualizar o papel da imprensa na construção da cidadania em Angola, tendo em conta diferentes momentos históricos e políticos do país. Em seguida, tratamos de problematizar teoricamente os conceitos de democracia e cidadania no âmbito do mercado comunicacional e, por último, analisamos as estratégias de sensibilização da Imprensa Pública de Angola na consolidação de uma cidadania mais participativa. Concluímos que o projeto de não regularização do mercado da empresa de comunicação tem sido até hoje um dos principais obstáculos para a construção da identidade, estrutura e segurança do profissional de comunicação no país.

Palavras-chave: participação popular, imprensa pública, estratégias comunicacionais, Angola.

Abstract

The purpose of this work is to understand popular participation through agreements drawn up by SADC (Community for the Development of Southern Africa), in Angola, and strategies on raising awareness and communicability with public press entities. The research seeks, at first, to contextualize the formation of the press in the construction of citizenship in Angola, taking into account the different historical and political moments. Then, we try to theoretically problematize the concepts of democracy and citizenship within the communication market and, finally, we seek to understand the awareness strategies in the Angolan Public Press in the consolidation of a more participatory citizenship. We conclude that

the project of non-regulation of the market of the communication company has been, until today, two main obstacles in the construction of the identity, structure and security of the communication professional in Angola.

Keywords: popular participation, public press, communication strategies, Angola.

Resumen

El presente trabajo tiene el propósito de comprender la participación popular en los acuerdos establecidos por la SADC (Comunidad para el Desarrollo de África Austral) en Angola y las estrategias de sensibilización y comunicación con entidades de la prensa pública. La investigación busca, en un primer momento, describir el rol de la prensa en la construcción de la ciudadanía en Angola, teniendo en cuenta diferentes momentos históricos y políticos del país. Luego, tratamos de problematizar teóricamente los conceptos de democracia y ciudadanía en el ámbito del mercado de la comunicación y, finalmente, analizamos las estrategias de sensibilización de la Prensa Pública de Angola en la consolidación de una ciudadanía más participativa. Concluimos que el proyecto de no regulación del mercado de las empresas de comunicación ha sido hasta el momento uno de los principales obstáculos para la construcción de la identidad, estructura y seguridad del profesional de la comunicación en el país.

Palabras-clave: participación popular, prensa pública, estrategias de comunicación, Angola.

Introdução

O presente trabalho tem como propósito compreender a participação popular por meio de acordos traçados pela SADC (Comunidade para o Desenvolvimento da África Austral), em Angola, e as estratégias de sensibilização e comunicação com as entidades da imprensa pública. Pretende-se desenvolver uma análise sobre a questão da imprensa pública em Angola e os diferentes acordos para o acesso à informação propostos pela SADC. Entende-se que a sensibilização e a participação dos cidadãos angolanos na imprensa pública se restringem às relações hierárquicas e de poder estabelecido pelo regime vigente. A estratégia metodológica utilizada se ancora na pesquisa bibliográfica bem como na discussão de conceitos teóricos.

A história da imprensa angolana na formação da cidadania em Angola começou de forma limitada e tardia. A primeira máquina de imprensa foi adquirida por um cidadão de origem portuguesa, Joaquim Antonio de Carvalho Menezes, nato do país, em 1842, que não chegou a ser usada devido ao naufrágio do navio que a transportava. Somente a partir de setembro de 1845, sob controle do governo português, se publicou o primeiro periódico angolano, *O Boletim Oficial* (Hohlfeldt; Carvalho, 2012).

Por esta razão, Beatriz Becker e Albino Carlos (2015) reforçam que a imprensa que buscou atender a demanda de cidadania para os nativos ou que envolvesse os nascidos e crescidos no território, hoje Angola,

só passa de maneira expressiva a fazer sentido na realidade do povo por meio da luta de libertação nacional.

Por uma história da imprensa pública na formação da cidadania angolana

Durante quase 20 anos de existência, *O Boletim Oficial* foi a única publicação periódica que circulava regularmente em Angola. Nesse período, percebe-se uma restrição do direito de acesso ao portal àqueles indivíduos enquadrados na categoria de não-civilizados; a imprensa desconsiderava a sua existência como consumidores e, concomitantemente, como cidadãos.

Conforme afirma Lilia Schwarcz (2019), a experiência colonial portuguesa não só criou divisões estruturais nas formas de governança ou exploração das colônias, como também restringiu e limitou a cidadania aos nativos. Isso culminou em sociedade de letrados e não letrados, de trabalhadores formais e informais, de pessoas dignas da cidade e não dignas de acesso aos serviços da cidade.

Com o desenvolvimento da imprensa e o surgimento da imprensa livre, voltada a um projeto nacionalista, houve atraso na assimilação da diferença entre os nativos e a recuperação de um tempo perdido na corrida da modernidade, que escapasse do imperialismo português (Martín-Barbero, 1997).

Os primeiros periódicos eram produzidos por homens brancos, portugueses, a maioria dos quais exilados políticos, com uma ideologia republicana, contrária ao governo português que ainda era monárquico. Já na segunda geração, constituída por pretos e mestiços, todos nascidos em Angola (Hohlfeldt; Carvalho, 2012), observa-se a aparição de jornais como *O Mercantil* (1870), o *Commércio de Luanda* (1867), ambos com tipografias próprias, o que fez com que *O Boletim Oficial* deixasse de ser o único órgão informativo comunitário.

Com o advento de uma relação entre o jornalismo e a literatura, engendra-se uma nova estrutura de produção crítica a respeito do sistema colonial, principalmente em Luanda e Benguela. Estes territórios foram marcados por censuras constantes, o que levou a trocas frequentes do nome dos jornais, “o jornalismo, a literatura e a política foram frentes de oposição do colonialismo português durante o século 19 e o início do século 20” (Hohlfeldt; Carvalho, 2012, p. 97).

Surge assim um novo nacionalismo, baseado na ideia de uma *cultura nacional*, que seria a síntese da particularidade cultural e da generalidade política, da qual as diferentes culturas étnicas ou regionais seriam expressões. [...] Trabalhar pela Nação é antes de mais nada torná-la *uma*, superar as fragmentações que originaram as lutas regionais ou federais no século XIX, tornando-lhe possível a *comunicação* entre várias regiões (Martín-Barbero, 1997, p. 217, grifos do autor).

A imprensa, neste sentido, não só possibilitou a criação de uma imprensa nacional como também deixou de responder questões profundas entranhadas nas experiências coloniais que, por sua vez, voltaram a reaparecer como espectro no Estado-nação angolano.

Os meios de comunicação passaram a exercer a função de educar político-ideologicamente a população ou as massas populares através de um sistema centralizado administrativamente e de poder. Conforme Martín-Barbero (1997), houve um processo de aventura pela adaptação ideológica no campo político, econômico, cultural e ideológico, sem estudo aprofundado sobre os modelos. Portanto, o período pós-independência não fará perguntas antigas à situação anterior, mas deixará abertas novas questões sobre a situação real da imprensa angolana no processo de formação da cidadania.

De um lado, dimensionamos, neste âmbito, a imprensa pública e a nacional, no sentido da consolidação do espaço estatal a partir de um discurso normativo voltado para um conjunto de cidadãos angolanos (Habermas, 2014); doutro, buscamos contrapor as relações estabelecidas entre a esfera política e a pública civil, tendo como recorte temporal o período da independência – com o regime de partido único em Angola – até a fase pluripartidária, que dá início à Segunda República.

Esfera política e civil na Primeira República (1975–1991).

A Primeira República ou a República Popular de Angola é marcada por um único movimento de libertação nacional-MPLA, apoiado pela antiga União Soviética (URSS) e Cuba, frente ao período da Guerra Fria³, que tornou o espaço político e civil como parte do Partido-nação. O partido no poder não só monopolizou a esfera política como também a transformou em esfera de exceção para os partidos da oposição e intelectuais que pensavam diferente do partido. Conforme Nelson António (2013, p. 77), “em Angola, o MPLA buscou penetrar e controlar todas as esferas da vida social e criou um alto grau de mobilização social, tornando compulsória a participação nos eventos e comícios do partido”.

Isso resultou, todavia, em uma maior influência do poder econômico, político, cultural e profissional, deturpando e deformando o ambiente democrático no âmbito da comunicação pública de radiodifusão. Entende-se que, através da consolidação do Partido Único, se objetou uma experiência que pudesse envolver uma cidadania ampla e plural, uma vez que se restringiu ao movimento partidário. De tal modo, o associativismo era restrito às organizações voltadas para o partido no poder, tais como:

A Organização de Pioneiros Agostinho Neto (OPA), que buscava mobilizar crianças e

adolescentes para a causa do partido, enquanto os Jovens do Movimento Popular de Libertação de Angola (JMPLA), se ocupavam da franja juvenil [...] as mulheres incorporadas pela Organização da Mulher Angolana (OMA). A União Nacional dos Trabalhadores Angolanos (UNTA), por seu turno, incumbiu-se de cooptar os trabalhadores diversos. Essas organizações tinham células implantadas nas escolas, nos locais de trabalho e bairros (António, 2013, p. 78).

Em 24 de maio de 1977, por contradições internas no partido do poder, o líder Agostinho Neto prendeu dois dos seus grandes estrategistas de base, Nito Alves e José Van-Dúnem, por reivindicarem formas de mobilização política que contrariavam o regimento interno do MPLA.

Segundo o presidente do partido e do país, a crítica dos seus aliados estava estimulando um golpe de Estado. Os membros do partido que apoiavam a posição das duas lideranças de base, saíram às ruas, ocuparam a Rádio Nacional de Angola (RNA) e convocaram uma manifestação, o que resultou no assassinato de mais de trinta e oito mil pessoas, instalando-se a cultura do medo em Angola (António, 2013).

Com a morte do primeiro presidente, Agostinho Neto, em 1979, manteve-se o partido único. O seu sucessor, José Eduardo dos Santos, não alterou as restrições na esfera política e civil em função de garantir direitos fundamentais dos cidadãos. Pelo

³ A guerra fria em África não só dividiu os países africanos em polos como também estabeleceu de forma indireta políticas de organização internas nas respetivas repúblicas.

contrário, houve preservação e sofisticação do controle social por meio da repressão e da violência. A não descentralização do poder como mecanismo e instrumento de proteção das liberdades individuais e de fortalecimento das instituições cívicas de base se tornou um verbo vazio, conjugado sempre nas primeiras pessoas do Partido Único (Arretche *apud* Lima, 2002).

Observa-se, neste segundo líder, a busca constante pela personificação das instituições públicas. Em 1987, o partido criou o Programa de Saneamento Econômico-Financeiro (SEF), sem abrir mão do modelo de ‘planejamento marxista-leninista’. A mudança administrativa, cuja defesa estava voltada ao liberalismo econômico e político, não levou à democratização da esfera política e civil, pelo contrário, aperfeiçoou-se o controle. O que se percebe é a limitação do acesso à informação e o controle dos fundos públicos por uma elite política restrita.

O esforço de guerra foi sendo financiado graças às exportações do petróleo e atinge valores elevados do orçamento do Estado [...]. Durante toda a 1ª República, as despesas militares oscilaram entre 20,1% e 48,5% do orçamento do Estado (OGE), enquanto as despesas relacionadas com o desenvolvimento econômico e social oscilaram entre 10,2 e 37,3% do OGE (Carvalho, 2016, p. 92).

Estes dados reforçam não só o fracasso da política centralizada, mas chama atenção a desproporcionalidade na distribuição

de recursos efetuada pelo Partido-Estado na esfera política e social, criando grupos de privilégio e de exclusão. Entre os primeiros, temos os dirigentes políticos e os generais, que terão uma grande porção desta fatia de bens.

A centralização da imprensa nacional será o retrato do poder absoluto tanto para o partido no poder como na oposição – aqui nos referimos ao partido da Unita. Por isso, quanto ao funcionamento da Televisão Pública de Angola (TPA), da estação radiofônica Radio Nacional de Angola (RNA), o jornal diário Jornal de Angola e uma Agência de Notícias (ANGOP), todos com alcance restrito à capital do país, percebe-se o monopólio partidário do MPLA. Por outro lado, estava a Unita, que detinha a Rádio Vorgan, cuja linha editorial, reduzida à publicização de suas ideologias, não era diferente do MPLA (António, 2013).

A Primeira República se apresenta, assim, com o monopólio do poder político e civil do partido único, que limitava substancialmente a esfera política e civil a um grupo restrito àqueles que compactuam a mesma ideologia partidária. Nelson António (2013) afirma que este período é caracterizado pela usurpação dos direitos e liberdades de escolha dos tomadores de decisão, do controle da agenda e das próprias decisões, e pela supressão dos demais direitos e liberdades por uma elite encoberta em um discurso pseudomarxista.

Esfera política e civil na Segunda República (1992–2002)

Em 1991, houve o Acordo de Bicese⁴. Este acordo garantiu a primeira eleição multipartidária, cuja vitória foi do partido no poder – MPLA – com maior número de votos em termos de assentos no parlamento, porém com segundo turno para a presidência, resultado que foi rejeitado pela maior oposição – UNITA, alegando fraude eleitoral. Isso deflagrou a guerra civil que perdurou mais de 10 anos e que só terminou com a morte do seu líder, Jonas Malheiro Sidónio Savimbi.

No âmbito político, as primeiras eleições multipartidárias abriram caminho ao direito a voto a todos os cidadãos adultos, direito a associação de grupos não governamentais e de acesso aos meios de comunicação, sem deixar de considerar a condição de igualdade que todos os partidos passaram a ter no que toca aos direitos políticos (António, 2013). Com a aprovação da Lei da Associação (Lei n-14/91), pela Assembleia do Povo, emana no campo da esfera civil um conjunto de organizações internacionais com fins de ajuda solidária e de assistência ao país.

Três vias de resistência passaram a ter grande relevância neste período. No âmbito da economia, a informalidade, em uma estrutura marcada por conflitos militares e civis; o retorno e predominância do poder cristão, principalmente a abertura às igre-

jas católicas; por último, pequenos grupos organizados (ONGs) que buscam responder ao quadro restrito de representação civil, nas mediações permitidas pela gestão governamental (Pestana, 2003).

Destarte, o engendramento de uma nova ordem no campo social demonstra o florescer de movimentos como a Associação Cívica de Angola (ACA), Ação Angolana para o Desenvolvimento (AAD), Ação para o Desenvolvimento Rural e Ambiente (ADRA), Instituto Democrático para Assuntos internacionais (NDI) e outros. Conforme afirmam Bresser-Pereira e Núria Grau (1999), no capitalismo contemporâneo existem quatro esferas ou formas que servem de instrumento democrático: a propriedade estatal, a pública não-estatal, a corporativa e a privada.

Os espaços ou movimentos dados na Segunda República no que toca à abertura das eleições pluripartidárias e maior participação no espaço civil, demonstravam indícios da ‘democratização’. Não obstante, era preciso também a descentralização da política, uma relativa organização interna e divisão regional ou provincial do modus operandi administrativo, o aumento da diversidade social e a defesa do patrimônio público, ou seja, um conjunto de mecanismos ainda pendentes no processo de democratização da república no que toca à construção de uma cidadania nacional.

Na opinião de Lima (2002), descentralizar tem um valor positivo tanto para os mo-

⁴ Estados Unidos da América e a União Soviética foram os grandes protagonistas e patrocinadores do Acordo de Paz de Bicese, assinado em 1991, formalizando a transição do país para a democracia e para a economia de mercado (MENEZES, 2000).

delos políticos de direita como de esquerda, uma vez que é um meio para superar os limites da democracia representativa, na medida que ela viabiliza o fortalecimento do poder local – com fins de aproximar as formas de democracia direta e participativa (Lima, 2002, p. 11).

Percebe-se que a preocupação do governo na Segunda República não estava somente atrelada ao surgimento das organizações não-governamentais, porém a formas de monitoramento interno ou das atuações nas comunidades. Como demonstra Nelson António (2013), o Ministério da Assistência e Reintegração Social (MINARS) e a Unidade Técnica de Coordenação da Ajuda Humanitária (UTCAH) serviram essencialmente como organizadores das formas de atuação das ONGs.

Neste âmbito, segundo Nelson Pestana (2003), a própria noção de cidadania, durante o seu percurso histórico e social em Angola, passou a ser discutida por grupos pequenos, de modo mais restrito e clandestino; a posteriori, pela movimentação dessas ONGs, mas ainda como um mecanismo de suprir as ausências governamentais e não como direito e dever, como garantias às comunidades.

A crítica na qual a pobreza em Angola se apresenta como uma prática ou tradição que reproduz a desigualdade e utiliza as organizações não governamentais para conceder a cidadania – o que contradiz o que está escrito na Constituição – é cada vez mais presente nesta nova República Democrática (Telles, 1994). Por outro lado,

criou-se uma fundação em homenagem ao presidente da República e à primeira-dama – José Eduardo dos Santos (FESA) e Fundo de Solidariedade Social *Lwimi* (Ana Paula dos Santos), cuja função era a reabilitação da imagem do presidente através da assistência social, com o dinheiro dos cofres públicos.

O que se percebe na Segunda República é a redução da centralização como sinônimo de democratização da esfera política e civil, mas na verdade permaneceram as barreiras estruturais e estruturantes, por meio das corporações públicas que usavam as forças ou poder – material ou simbólico – para obter ganhos privados (Bourdieu, 1989). Isso transparece quando os indivíduos se veem cada vez mais reféns de um sistema que não constrói instituições públicas que garantam os direitos previstos na constituição nacional.

A introdução da Lei da Imprensa permitiu o surgimento de novos jornais privados, colocando fim ao monopólio do Jornal de Angola, jornal público e até então o único diário do país (António, 2013). Mas, a ausência de renda dos leitores, ou cidadãos, atingia mais de 80% da população e o alto índice de analfabetismo impediu que as pessoas tivessem fácil acesso aos meios de informação, que na sua maioria eram em língua portuguesa – na época ainda era a menos falada pela população local –, ademais do limitado alcance dos veículos além das fronteiras da capital Luanda.

Democracia e cidadania no mercado da comunicação: diferentes perspectivas teóricas para uma comunicação democrática

Buscaremos, neste momento, por meio de teorias relativas à questão da democracia e cidadania no mercado da comunicação, apreender como os regimes políticos são indispensáveis na construção de uma comunicação pública de qualidade, para maior sensibilização e participação popular no que tange à construção da cidadania.

Charles Tilly (2013) nos apresenta uma discussão teórica para pensarmos a democracia na sua variada vertente de representação. Considera pontos cruciais como a situação política de um determinado país no que se refere à sua formação histórica, social, cultural, a qualidade de vida dos cidadãos e a relação estabelecida entre grupos sociais antagônicos na luta constante pelo poder (organizado) – o que torna, assim, visível a explicação da democracia – e da desdemocratização – em um regime soberano.

Para tanto, algumas classificações relativas à democratização de um determinado regime se apresentam, por exemplo, através de um sistema político multipartidário competitivo. Além disso, com eleições universais para todos os indivíduos e cidadãos sem restrição (raça, sexo, gênero, etnia etc.), de forma competitiva e regular (com garantia de voto secreto) e, portanto, acessível ao público por meio de uma comu-

nicação pública ou privada que respeite os regulamentos internos do Estado. Ou seja, através da participação ativa, igualdade de voto, controle da agenda e inclusão de todos os cidadãos. Essas condições devem, todavia, ser levadas a cabo no processo de formação socio-histórica de cada sociedade (Tilly, 2013).

A questão que levantamos é a seguinte: como pensar os elementos da democracia, democratização e desdemocratização enquanto regime? Estas questões endereçam-nos a três ideias principais: 1) relativa à entidade Estado, pois é por meio deste, enquanto organização, que se controla a maior concentração dos meios coercitivos no interior de um território substancial e é reconhecido por outras organizações dentro e fora dele; 2) relativa a todos os que vivem na jurisdição do Estado, concernente à relação entre o Estado e os cidadãos; 3) se materializa no escopo das relações referidas aos processos políticos e públicos, não incluindo todas as transações, pessoais ou impessoais, entre o Estado e cidadãos, mas considerando apenas as que visivelmente mobilizam o poder e a ação do Estado.

Nesta perspectiva, vale mensurar o quão indispensável é dimensionar, a partir de uma arqueologia histórica, de que modo o Estado sempre procedeu dos cidadãos e não o contrário. O Estado se estabelece através das relações dos cidadãos, o que implica a presença de uma relação de força na funcionalidade administrativa e contradições entre as classes, que devem ser apreendidas através do itinerário das

lutas em prol dos direitos políticos, civis e sociais em cada regime, mas que nunca foram contempladas na sua plenitude.

Em regimes relativamente democráticos, eleições competitivas certamente dão voz aos cidadãos, mas isso também é feito por lobby, petições, referendos, movimentos sociais e pesquisas de opinião. Nesse caso, as complicações omitidas são bastante óbvias: subornos, nepotismo de clientela, favores aos eleitores e correligionários, nepotismos e fenômenos similares que dissolvem as barreiras entre política pública e privada (Tilly, 2013, p. 27).

Ou seja, para Tilly (2013, p. 28), “um regime é democrático na medida em que as relações políticas entre o Estado e seus cidadãos engendram consultas amplas, igualitárias, protegidas e mutuamente vinculantes”.

Como pensar os diferentes regimes democráticos e suas capacidades frente a um mercado comunicacional de livre concorrência no que toca à consolidação de uma maior participação popular? Esta questão levou-nos a discutir as formas pelas quais os agentes da comunicação pública participam no campo midiático, uma vez que:

Em sociedades totalitárias ou autoritárias, as elites dominantes usam seu controle sobre os meios de comunicação para assegurar conformidade e aquiescência e para sufocar a dissidência de uma forma ou de outra [...] a mídia também proporciona canais pelos quais o Estado e o interesses pode-

rosos se dirigem ao povo, bem como plataformas para a opinião de partidos políticos e outros grupos de interesse. [...] Há uma terceira possibilidade, onde o Estado tem um poder efetivo considerável sobre uma mídia nominalmente livre e o usa para tirar vantagem própria (Mcquail, 2013, p. 493).

É a partir das diferentes representações da democracia que podemos distinguir as formas pelas quais o conceito de cidadania pode ser interpretado, levando em consideração os regimes democráticos de cada sociedade. A partir de José Carvalho (1996), buscamos apresentar diferentes percursos e tipos de cidadania para pensar o mercado de comunicação.

O autor apresenta diferentes tradições de cidadania, que podem se apresentar através de diferentes formas: da conquista de baixo para cima, dentro de um espaço público; de baixo para cima, mas dentro do espaço privado; a conquistada mediante a universalização de direitos individuais (espaço público), mas a partir do conceito do sujeito como súdito; outra opção seria de cima para baixo, no espaço privado, onde há uma lealdade ao sistema de governação e, portanto, ao Estado.

Segundo Carvalho (1996), compreende-se melhor as formas de cidadania através de cada cultura política. É pela alienação em relação ao sistema político, pela redução das pessoas ao mundo privado da família ou da tribo que se define a cultura paroquial; nela se apreende a cidadania de cima para baixo, com maior pretensão de

lealdade à propriedade privada da família. Ainda na esfera pública, a cultura súdita teria um sistema político diferenciado, com o qual as pessoas se relacionam, mas que obedecem a uma ordem hierárquica vinda sempre de cima para baixo. Por último, temos a cultura participativa, relativa a uma posição mais ativa do cidadão na sociedade, produzida pela experiência de conquista de baixo para cima, mas dentro do espaço privado, como a luta pelos direitos civis nos EUA. Os tipos de cidadania só podem ser perceptíveis por meio de uma interpretação histórica dos regimes. Normalmente esses tipos combinam-se entre si e com a cultura dos próprios regimes, ou seja, não se tem um regime linear, mas formas concomitantes de cidadania.

Danilo Rothberg (2011), ao compreender as contradições reais do mercado da imprensa frente a diferentes regimes de governança, apresenta algumas alternativas para uma comunicação pública em prol da cidadania, que responda às demandas de cada sociedade.

Em meio à turbulência no mercado da mídia pública, a preocupação não se encontra somente nos agentes produtores e consumidores, mas também naqueles externos, que possam incidir sobre os mecanismos de regulamentação do campo midiático⁵. Isso acontece uma vez que a formação integral do telespectador não pode se tornar refém das decisões das empresas de mídia ou dos

regimes totalitários, em busca da ampliação do espaço de disputa da audiência ou em prol de um cidadão mais informado (Rothberg, 2011).

Rothberg (2011) reforça a necessidade de uma regulação no sentido de uma “autonomia socialmente responsável” em relação ao Estado e ao mercado, esboçada por teorias que focam na necessidade de uma pluralidade de vozes, de uma radio-difusão independente de anunciantes e de governos, ou seja, pensar a liberdade dentro de um mercado imperfeito requer, em primeira instância, um agente regulador. Em Angola, por exemplo, quem tem assumido este papel é o Estado (ainda com muitas limitações tecnológicas e burocráticas), por isso a necessidade de se pensar a natureza do Estado neste sentido. Para ele, a alternativa historicamente construída pelas democracias maduras, relativa aos limites do livre mercado de comunicação, sempre esteve presente na atuação do Estado, ou seja:

Parte-se do princípio de que o poder estatal deve ser instrumento de afirmações do poder público, que precisa ser de alguma forma capacitado concretamente à defesa da liberdade de expressão, diante do poder coercitivo de diversas instâncias atuantes no mercado [...] o direito à informação, fundamental para o exercício dos direitos civis, políticos e sociais que compõem a cidadania moder-

⁵ O conceito de campo midiático é trabalhado neste artigo a partir da perspectiva do sociólogo francês Bernard Lahire (2017). Para ele, o conceito de campo midiático é um sistema ou um espaço estruturado de posições ocupadas pelos diferentes do campo. As práticas e estratégias dos agentes só se tornam compreensíveis se forem relacionadas às suas posições no campo.

namente construída, deve ser provisionado, porque representa um bem maior, da qual o país todo precisa para atingir elevados níveis de qualidade de vida desejados como atributos coletivos (Rothberg, 2011, p. 20-21).

Segundo DeLong e Froomkin (1998 apud Rothberg; Kerbauy, 2008, p. 144), três fatores determinam a eficiência dos mercados de produtos e serviços comuns: a *excludability*, ou seja, a “capacidade de os vendedores obrigarem os consumidores a se tornar compradores e, portanto, a pagar pelo que usam”; a *rivalry*, dada por uma “estrutura de custos na qual dois não podem participar com o mesmo preço com que um participaria, e na qual produzir o suficiente para dois milhões de pessoas emprega pelo menos duas vezes mais recursos do que produzir o suficiente para um milhão de pessoas” (DeLong; Froomkin, 1998 apud Rothberg; Kerbauy, 2008, p. 144); a *transparency*, em que os compradores devem ter clareza sobre o que estão adquirindo. Afirmam os autores que, na radiodifusão, os dois primeiros fatores obviamente não existem e a transparência tende a não ocorrer.

Rothberg (2011) confirma que existe uma virtude no modelo de livre concorrência entre as corporações midiáticas, mas considera que elas não podem ser os únicos agentes a determinar as opções disponíveis aos diferentes públicos.

Neste sentido, tanto a existência do *pluralismo externo* – obtido quando uma diversidade de fatores coexistentes proporciona um resultado segundo o qual os diversos meios de comunicação representam, em seu conjunto, a diversidade de posicionamentos existentes em determinado país –, quanto a existência do *pluralismo interno* – que ocorre quando dentro de um mesmo meio de comunicação se encontram princípios expressamente concebidos para orientar as práticas jornalistas em direção à pluralidade –, acabam sendo impossíveis dentro de uma economia baseada no livre mercado.

Por essa razão, as regras de atuação dos veículos, impressos ou eletrônicos, devem ser definidas de forma participativa e transparente, visando o atendimento do interesse público em prol de uma cidadania mais participativa no que tange a ações orientadas pelos direitos e deveres políticos, civis e sociais. Em Angola, temos uma realidade totalmente diferente; primeiro se criou uma rede de clientelismo⁶ que historicamente tem mantido as mediações e as organizações da comunicação pública atreladas ao próprio governo no poder.

⁶ O conceito de clientelismo foi empregado aqui de forma amorfa, ou seja, indica um tipo de relação entre atores políticos, econômicos e culturais (campos de interesse e laços sociais) que envolve concessão de benefícios públicos. Ele pode diminuir ou crescer ao longo da história, por isso é relevante a interpretação deste conceito por meio de uma dimensão diacrônica (CARVALHO, 1997).

Estratégias de sensibilização na imprensa pública de Angola na consolidação de uma cidadania mais participativa

Analisamos, por fim, os princípios fundamentais relativos à constituição da Comunidade para o Desenvolvimento da África Austral (SADC), que tem servido de embasamento para a problemática da comunicação pública em prol de uma cidadania mais participativa e democrática na sociedade angolana dos dias atuais.

A SADC é uma organização geopolítica e estratégica fundada no dia 17 de agosto de 1992, na cimeira de Windhoek, na Namíbia, com a finalidade de promover o crescimento e desenvolvimento econômico, a diminuição da pobreza, o aumento da qualidade de vida da população, a paz e a segurança, o desenvolvimento sustentável, o reforço e a consolidação das afinidades culturais, históricas e sociais da região, entre outros. Está composta pelos seguintes países: África do Sul, Angola, Botswana, República Democrática do Congo, Lesoto, Madagascar, Malawi, Ilhas Maurícia, Moçambique, Namíbia, Suazilândia, Tanzânia, Zâmbia, Zimbábue e Seicheles.

A partir do Princípio para Gestão, Monitoramento e Observação Eleitoral na Região da SADC (PEMMO) – resultado de uma conferência regional realizada em Joanesburgo, África do Sul, aos 6 de novembro de 2003, com mais de cem intervenien-

tes em processos eleitorais, mais de 14 países da SADC, cuja finalidade estava voltada aos órgãos de gestão eleitoral e organização da sociedade civil para atividade relativa à observação eleitoral –, considerou-se que:

A maior parte das Constituições, dentro da SADC, garante a liberdade de imprensa como direito fundamental, mas é também o partido no poder que, normalmente, controla o setor público da comunicação social nesses países. Porém, o aparecimento dum setor de comunicação social independente resultou num desafio a esse monopólio. Verifica-se também uma percepção de que, em certos casos, os media não são suficientemente responsáveis nem independentes e, com frequência, recorrem ao sensacionalismo e à reportagem tendenciosa (Eisa, 2004, p. 19).

Em Angola o que sucede não é diferente dos demais países. No artigo 44º na Constituição Nacional da República, relativo à *Liberdade de Imprensa*, incisos 1, 2, 3 e 4, podemos observar o seguinte:

1. É garantida a liberdade de imprensa, não podendo esta ser sujeita a qualquer censura prévia, nomeadamente de natureza política, ideológica ou artística.
2. O Estado assegura o pluralismo de expressão e garante a diferença de propriedade e a diversidade editorial dos meios de comunicação.
3. O Estado assegura a existência e o funcionamento independente e qualitativamente competitivamente de um serviço público de rádio e de televisão.

4. A lei estabelece as formas de exercício da liberdade de imprensa (ANGOLA, 2013).

Logo, é imprescindível a mensuração destes princípios através de lentes teóricas que possam nos ajudar a apreender cada realidade específica, relativa às recomendações que a SADC apresentou durante a conferência, indicando igualdade de acesso para todos os partidos concorrentes e candidatos ao setor público de comunicação social. Os regulamentos do uso da comunicação social devem ser elaborados por uma autoridade independente, responsável pela monitorização e regulação contínua da imprensa; por último, a cobertura de imprensa das eleições deve ficar sujeita ao código de conduta criado para promover a equidade na reportagem eleitoral.

Contextualizando a realidade histórica de Angola desde o período do partido único, em que o Estado-centralizado era a lei máxima da imprensa pública, percebe-se uma menor abertura no espaço da construção de uma comunicação cidadã mais aberta para o povo e com povo. Isso porque o governo-Estado estabeleceu hierárquica e verticalmente o processo de formação. Portanto, a necessidade de se pensar a imprensa em Angola não pode ser analisada fora do contexto histórico e das contradições reais de cada regime (Tilly, 2013).

O Ministério da Comunicação Social tem por missão propor a formulação, condução, execução e avaliação política do Executivo no domínio da comunicação social, bem como assegurar a comunicação institu-

cional. É por meio deste que a Assembleia Nacional e demais entes políticos e jurídicos previstos por lei vigente na regulação da comunicação social – cuja finalidade é encorajar o pluralismo e independência da imprensa – se devem orientar. Assim, a comunicação social pública deve ser financiada somente quando as autoridades garantem a liberdade constitucional e efetiva da informação e expressão e a independência da imprensa.

Buscamos demonstrar e analisar alguns princípios da regulação legislativa infra-constitucional angolana constituída estritamente pela Lei da Imprensa, Estatuto do Jornalista, Lei da Radiodifusão e Lei do Conselho Nacional de Comunicação Social; e largamente pela Lei da Publicidade, Lei do Acesso aos Documentos Administrativos, Lei dos Direitos do Autor e outras (Miguel, 2015).

A primeira a ser analisada é a Lei de Imprensa, cuja problemática da liberdade de expressão e de imprensa começa, no ordenamento jurídico angolano, em 1977, ainda no partido único. Esta lei só foi consagrada como direitos e deveres em 1988 – quando chegou a cobrir situações que eram insuficientes na lei anterior e lhes fornece um tratamento mais desenvolvido, no que toca à clarificação e tipificação de certas condutas, omissas na antiga lei de imprensa, na era multipartidária e ‘democrática’. Ou seja, a lei enquanto abstração legal passou a englobar direitos e deveres dos jornalistas, restringindo a comunicação monopolizada e fomentando a necessida-

de de construção de uma classe identitária para os jornalistas angolanos.

Nesse momento de transição de um Estado-centralizado de partido-único para uma ‘descentralização’ de participação mais aberta ou ‘democrática’ do Estado no mercado da imprensa, percebe-se ainda um regime político que se engendra de um Estado não democrático⁷. Nesse Estado, de alta capacidade, a voz do público é pouco ouvida; só se ouve quando incitada pelo próprio governo que, concomitantemente, busca responder às demandas internacionais e inter-regionais, como o caso da SADC (Tilly, 2013).

Fora os problemas de diversidade na imprensa nacional, observa-se que, durante anos, o próprio Estado objetou um estatuto para a classe dos profissionais da comunicação, tanto no âmbito público como no privado. O próprio mercado nacional tornou-se dependente de uma herança de poder estatal, que usa os meios de comunicação públicos em prol do controlo social, para restringir a participação popular através de um Estado-centro. Esse, por sua vez, seleciona ou forma por meio de *agenda-setting*⁸, endereçada a seus próprios inte-

resses privados e não necessariamente à formação de uma cidadania (Miguel, 2015).

O estatuto deontológico dos jornalistas angolanos enquadra o profissional de comunicação como aquele cuja capacidade lhe dá condições para obter o título profissional. As habilitações literárias mínimas para o desempenho da profissão, no entanto, deixam aberta para qualquer pessoa – com capacidade intelectual ou não, sem profissionalização na área, mas que escreva corretamente –, a possibilidade de exercer a função de jornalista, deixando vulnerável o próprio campo no que tange à identidade do profissional.

Neste sentido, a resposta à situação da identidade do jornalista estaria na profissionalização dos agentes da área e não só na regulamentação do campo com a participação ativa do Estado; isso possibilitaria maior responsabilização pelos conteúdos. A responsabilidade pelo conteúdo estaria também em mãos dos conselhos de imprensa – muitas vezes praticamente inexistentes, ao serviço dos maiores credores do mercado ou sob a proteção do regime como, por exemplo, a realidade angolana de acordo com a lei n.7/92 de 16 de abril.

⁷ Vale ressaltar que este período é marcado pela Guerra Civil em Angola e a luta pela hegemonia política e partidária atrelada ao poder pelo poder, que se tornou um instrumento necessário na consolidação da autoimagem dos adversários de guerra, entre estes, MPLA e a UNITA.

⁸ Apresentamos o conceito de *agenda-setting* para pensar o processo de influência de mídia (intencional ou não) relativo à importância dos eventos, questões ou personagens noticiosos na mente do público que é afetada pela ordem de apresentação (ou destaque relativo) nos noticiários. Parte-se do pressuposto que, quanto mais atenção a mídia dá a um tema, maior é a importância atribuída a ele pelo público das notícias. A influência da mídia não se dá sobre o que as pessoas pensam. O conceito tem sido aplicado principalmente na comunicação política, especialmente em campanhas eleitorais. Apesar da quase certeza de que o processo ocorre conforme a hipótese, não é fácil prová-lo, porque a mídia escolhe suas prioridades a partir da opinião pública, bem como dos políticos (Mcquail, 2013).

O Conselho Nacional de Comunicação Social em Angola é um órgão independente que tem como finalidade assegurar a objetividade da informação e salvaguardar a liberdade de expressão e de pensamento na imprensa. É suportado pelo Orçamento Geral do Estado e goza de autonomia administrativa e financeira (Miguel, 2015). Comparada a experiência angolana com outras realidades, como a inglesa, por exemplo, observamos que a finalidade de organismos similares é defender a liberdade de imprensa, estudar as reclamações dos cidadãos contra os organismos da imprensa, sancionar moralmente as infrações deontológicas, informar o público sobre as concentrações de empresas jornalísticas. São propósitos distantes da experiência vigente em Angola.

Criou-se um regime de clientelismo e paternalismo que historicamente tem perdurado as mediações e as organizações da comunicação públicas e privadas – com maior relevância na estruturação administrativa e burocrática, ou seja, na ausência de processos plurais de definição do interesse coletivo e público em cada circunstância, cada setor social ou grupo político luta para se apresentar como detentor do significado da ordem pública, em um suposto monopólio de produção de sentidos sobre as diversas esferas da vida em sociedade (Rothberg, 2011, p. 34).

Portanto, a deturpação da formação de uma identidade do profissional de comunicação, a influência de uma elite política e

econômica e uma regulação fraca por parte do governo nacional, têm fragilizado a construção de cidadania ou de participação da população na mídia angolana.

Considerações finais

Concluimos nesta etapa da reflexão que o projeto de não regularização do mercado da comunicação tem sido até o momento um dos principais obstáculos na construção da identidade, estrutura e segurança do profissional de comunicação em Angola.

Conforme indica Miguel (2015), muitas têm sido as reclamações de jornalistas sobre a precariedade do trabalho e más condições na atividade laboral. Conseqüentemente, observa-se uma limitação para a consecução de um desejo comum dos cidadãos angolanos, relativo ao acesso a uma informação de qualidade e de seu interesse. É, portanto, neste sentido, que finalizamos afirmando que a construção de uma comunicação pública ou privada de qualidade requer maior abertura e diversidade de cobertura (democratização da imprensa), regulamentada pelo Estado (monitoramento da ordem legislativa e punição), através de sujeitos ativos e criativos na consolidação de uma ética que perpassa os princípios políticos, civis e sociais – o que permitirá maior sensibilização e participação tanto no sentido internacional e regional como local.

REFERÊNCIAS

- ANGOLA. Ministério dos Assuntos Parlamentares. **Constituição da República de Angola**. Luanda: Editora Where Angola, 2013.
- ANTÓNIO, Nelson. **Transição pela transição: uma análise da democratização em Angola**. 2013. 201 f. Tese (Doutorado em Ciência Política) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.
- BECKER, Beatriz; CARLOS, Albino. Mídia e jornalismo em Angola: uma radiografia. **Revista Brasileira de História da Mídia (RBHM)**, São Paulo, p. 135-143, 2015.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa: Editora Difel, 1989.
- BOURDIEU, Pierre. **Sobre o Estado: cursos no Collège de France (1989/92)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- BRESSER-PEREIRA, Carlos; GRAU, Nuria. Entre o Estado e o mercado: o público não-estatal. In: BRESSER-PEREIRA, L. C.; GRAU, Nuria Cunill (org). **O público não-estatal na reforma do Estado**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1999. p. 15-48.
- CARVALHO, José. Cidadania: tipos e percursos. **Estudos históricos**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 18, 1996.
- CARVALHO, José. Mandonismo, coronelismo, clientelismo: discussão conceitual. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 40, n. 2, 1997.
- CARVALHO, Paulo de. **Exclusão social em Angola: o caso dos deficientes físicos de Luanda**. Luanda: Editora Kilombelombe, 2016.
- EISA - INSTITUTO ELEITORAL DA ÁFRICA AUSTRAL - **Princípios para gestão, monitorização e observação eleitoral na região da SADC**. Johannesburg: EISA, 2004. (ELECTORAL HANDBOOK, 13). Disponível em: <http://www.eods.eu/library/EISA.Principles%20for%20Election%20Management,%20Monitoring,%20and%20Observation%20in%20the%20SADC%20RegionPT.pdf>. Acesso em: 02 ago. 2023.
- HABERMAS, Jürgen. Mudança estrutural da esfera pública: investigações sobre uma categoria da sociedade burguesa. São Paulo: Editora UNESP, 2014.
- HOBBSBORN, Eric. **A era do capital**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2012. p. 137-160.
- HOHLFELDT, Antonio; CARVALHO, Caroline. **A imprensa angolana no âmbito da história da imprensa colonial de expansão portuguesa**. São Paulo: Intercom, 2012. p. 85-100.
- HUGON, Philippe. **Geopolítica da África**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.
- LAHIRE, Bernard. Campo midiático. In: CATANI, A. F.; NOGUEIRA, M. A.; MEDEIROS, C. C. (org.). **Vocabulário Bourdieu**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. p. 359-361.
- LIMA, Valéria. Reforma do Estado e controle social: limites e possibilidades da descentralização e do terceiro setor. **Revista de Políticas Públicas**, São Luís - MA, v. 6, n. 2, 2002.
- MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.
- MCQUAIL, Denis. **Teorias da comunicação de massa**. Porto Alegre: Penso, 2013.
- MENEZES, Solivial. **Mamma Angola: sociedade e economia de um país nascente**. São

Paulo: Universidade de São Paulo-Fapesp, 2000.

MIGUEL, Nilsa. **A regulação da imprensa em Angola**. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2015. p. 22-26.

PESTANA, Nelson. **As dinâmicas da sociedade civil em Angola**. Lisboa: Centro de Estudos Africanos, 2003.

ROTHBERG, Danilo. **Jornalismo público: formação, cidadania e televisão**. São Paulo: Unesp, 2011. p. 1-41.

ROTHBERG, Danilo; KERBAUY, Maria Teresa Miceli. Lei de telecomunicações e órgão regulador no Brasil: desafios e obstáculos à luz da experiência britânica e europeia. **Estudos de Sociologia**, Araraquara, v. 13, n. 24, p. 141-154, 2008.

SCHWARCZ, Lilia. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

TELLES, Vera. Cultura da dádiva, avessos da cidadania. **RBCS**, ano 9, v. 25, p. 42-44, jun. 1994.

TILLY, Charles. **Democracia**. Petrópolis - RJ: Vozes, 2013. p. 15-39.

VISENTINI, Paulo. **As revoluções africanas: Angola, Mocambique e Etiópia**. São Paulo: Unesp, 2012.



O lugar das rádios comunitárias em Moçambique como possibilitadoras de acesso à cidadania

*The Role of Community
Radios in Mozambique
as Enablers of Access
to Citizenship*

*El papel de las
radios comunitarias
en Mozambique en la
facilitación del acceso
a la ciudadanía*

Aida Aurora Madope Mangué¹

¹ Mestranda em Cooperação e Desenvolvimento na Faculdade de Direito da Universidade Eduardo Mondlane (UEM), professora da Escola de Comunicação e Artes da Universidade Eduardo Mondlane (UEM); Licenciada em Comunicação Social, habilitação em Jornalismo pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). aidamadopemangué@gmail.com

Revista UNINTER de comunicação

Resumo

No momento em que as novas tecnologias da informação e da comunicação (TICs) contam com visibilidade e recebem investimentos, cabe reflectir sobre o lugar das rádios comunitárias (RCs) como possibilidade de acesso à cidadania em países fragilizados economicamente como Moçambique. Nesse texto são apresentados dados e perspectivas para definir formatos de programas e actividades que podem alavancar a organização de populações que só dispõem das emissoras de rádio comunitárias para ter maior visibilidade social. No que se refere à cidadania, propõem-se que as RCs sejam consideradas como recursos de organização social, enquanto estruturas que historicamente têm ampliado a participação cidadã, especialmente na região da África Austral, onde está Moçambique. A partir dos dados do último censo e de informações disponibilizadas pelo Centro de Apoio à Informação e Comunicação Comunitária (CAICC), apresenta-se uma visão geral do sector e propostas para aprimorar os trabalhos de inserção cidadã nas comunidades atendidas por rádios comunitárias. As propostas estão sintonizadas com experiências de Educomunicação, fundamentadas em estudos de Citelli e Costa, Soares, Freire e Kaplún.

Palavras-chave: rádios comunitárias; cidadania; educomunicação; sociedade.

Abstract

In an era marked by the rising prominence and investment in information and communication technologies (ICTs), it becomes imperative to ponder the significance of Community Radios (CRs) as a viable avenue for access, even within fragile nations like Mozambique. This paper introduces statistical data and anticipatory considerations to explore potential program structures and activities that can catalyze the mobilization of

community radio broadcasts to attain enhanced social visibility. Within the domain of CRs, they manifest as agents of historic organizational prowess, notably augmenting civic engagement, particularly in Southern Africa, including Mozambique. Drawing on data extracted from the most recent Census and insights provided by the Community Information and Communication Support Center (CAICC), this study offers a comprehensive overview of the sector, alongside strategies to amplify endeavors aimed at integrating citizens within the localities served by Community Radios. These proposals harmonize with Educommunication experiences grounded in the works of Citelli & Costa, Soares, Freire, and Káplun.

Keywords: community radios; citizenship; educommunication; society.

Resumen

En un momento en que las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (TIC) gozan de visibilidad y reciben inversiones, vale la pena reflexionar sobre el lugar de las radios comunitarias (RC) como posibilidad de acceso a la ciudadanía en países económicamente frágiles como Mozambique. En este texto se presentan datos y se hacen prospecciones para definir formatos de programas y actividades que puedan impulsar la organización de poblaciones que solo cuentan con las radios comunitarias para tener mayor visibilidad social. En lo que se refiere a la ciudadanía, se propone que las RC sean consideradas como recursos de organización social, por ser estructuras que históricamente han ampliado la participación ciudadana, especialmente en la región del sur de África, en donde se encuentra Mozambique. Sobre la base de datos del último censo, así como de información suministrada por el Centro de Apoyo a la Información y la Comunicación Comunitaria (CAICC), se ofrece una visión general del sector y

propostas para ampliar el trabajo de inclusión ciudadana en las comunidades atendidas por las radios comunitarias. Las propuestas están en sintonía con experiencias de Educomunicación, basadas en estudios de Citelli y Costa, Soares, Freire y Kaplún.

Palabras-clave: radios comunitarias; ciudadanía; educomunicación; sociedad.

Introdução

As rádios comunitárias em Moçambique são instrumentos poderosos de desenvolvimento humano porque elas são, essencialmente, educativas e formativas. Elas estão na lista dos modelos de comunicação para o desenvolvimento comunitário, porque têm o componente de participação do seu público-alvo, visto que é a mesma comunidade que organiza, que define os temas e conteúdos, que produz, que divulga e que avalia os programas e conteúdos transmitidos.

As rádios comunitárias (RCs) vão ao encontro das populações locais porque têm a prerrogativa de se apresentarem nas línguas tradicionais das comunidades em que estão inseridas (em Moçambique existem mais de 40 idiomas tradicionais, embora seja um país de língua oficial portuguesa). Ainda em 2022 são encontradas comunidades inteiras que não falam e não lêem português. Conforme o *Ethnologue*, a maior autoridade em idiomas do mundo, existem 43 línguas tradicionais em Moçambique (Ethnologue, 2022). Outros órgãos, como o núcleo de Estudos de Línguas da Universidade Eduardo Mondlane, apon-

tam que são 22 as diferentes línguas moçambicanas.

Somente a Rádio Moçambique (RM), a única que possui sinal e delegações em todas as províncias do país, transmite em 19 línguas nacionais diferentes, além do português e do inglês. A RM é uma emissora pública, controlada pelo governo, que tem orientação para dialogar com os falantes de diferentes línguas.

Informações do censo de 2017 mostram que a variedade de línguas é realmente grande e muitos desses falantes não sabem se expressar na língua oficial do país, o português (Tabela 1).

Tabela 1: população acima de 5 anos segundo língua materna 2017

Língua	População falante
Emakhuwa	5 813 083
Português	3 686 890
Xichangana	1 919 217
Elomwue	1 574 237
Cinyanja	1 790 831
Cisena	1 578 164
Echuwabo	1 050 696
Cindau	836 038
Xitswa	836 644
Mudo	4 173
Otras linguas moçambicanas	2 633 088
Otras linguas estrangeiras	112 385
Desconhecidas	407 927

Fonte: INE, 2019.

Tabela 2: condição de alfabetização.

	Homens	Mulheres	Total
Sabe ler e escrever	6 203 628	5 270 447	11 474 075
Não sabe ler nem escrever	4 272 569	6 229 631	10 502 200
Desconhecida	133 652	133 446	267 098

Fonte: INE, 2019.

Como se vê nos dados do último censo do país (2017), o emakhuwa (predominante no norte) é a língua com o maior número de falantes em Moçambique, seguida pelo português. Se somadas as línguas tradicionais listadas, mais o item “outras línguas moçambicanas”, o número dos que não falam português ou o têm como segunda língua eleva-se bastante (18.031.998), isso sem contar com aquelas que os recenseadores listaram como línguas desconhecidas.

Outro dado significativo é o número de analfabetos. Dos 27.909.798 moçambicanos apurados pelo censo de 2017, quase 50% declarou que não sabe ler nem escrever (Tabela 2). Deve-se destacar que poucas línguas tradicionais foram fonetizadas e possuem dicionário, gramática ou quaisquer outras formas escritas que permita a alfabetização.

A partir das tabelas 1 e 2, fica fácil perceber a importância das rádios comunitárias, quando se vê uma grande parte da população sem condições de transitar pelo mundo letrado. Para todo esse grupo (quase 50%), só é possível participar da vida moçambicana através da palavra fa-

lada. Soma-se a isso o elevado número de pessoas que não se comunica em português e teremos mais de 70% de moçambicanos que apreendem o mundo por canais como as RCs, que possuem programação em línguas tradicionais e uma estreita ligação com as comunidades locais. Uma das pesquisas mais recentes sobre a potencial audiência das rádios comunitárias em Moçambique mostra que ela atinge mais de 70% da população (Mangue, 2022). O estudo foi realizado a partir de projeções tomando por base o ano de 2015 (CAICC, 2015).

O rádio é um dos meios de comunicação mais conhecidos e acessíveis desde a sua popularização, no início dos anos 1920-30, até hoje, no século XXI. Essa característica mantém-se mesmo após a implantação de avançadas tecnologias da comunicação e da informação. Muitos, inclusive, imaginavam que o rádio poderia desaparecer, mas, na verdade, sua penetração e audiência parece ter sido até mesmo ampliada. Hoje é comum ouvir rádio (inclusive as rádios comunitárias) no telemóvel², no tablet, computador e em outras tantas formas de recepção da palavra falada, como o podcast.

² O censo de 2017 mostra a ampliação no número de telemóveis.

As rádios comunitárias têm sido instrumentos importantes em África, pois chegam a locais longínquos, abarcam e fortalecem comunidades em prol do desenvolvimento. Países como Moçambique receberam um grande volume de financiamentos e doações do Banco Mundial através do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) para implantar emissoras e formar pessoas para manter as programações. Isso aconteceu, especialmente, nos anos 1990, após o estabelecimento de eleições livres. Infelizmente não há dados sobre os valores investidos nesse projeto da ONU em Moçambique.

Segundo informações do Projecto de Desenvolvimento dos Medias em Moçambique, que opera ao abrigo de um acordo entre o governo moçambicano e o Fundo das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO), a rádio comunitária é aquela que é da comunidade, feita pela comunidade e para a comunidade, definindo-se a comunidade como um grupo geograficamente baseado e/ou um grupo social ou sector público que tem interesses comuns ou específicos (Sadique, 2001).

Estudos como o de Faruco Sadique têm revelado a importância deste meio de comunicação, que é barato e não necessita de muita mão de obra especializada. Além disso, a ligação com a comunidade garante uma programação sintonizada com os desejos da população que habita próximo à emissora, já que é da natureza das RCs a participação dos moradores que, inclusive, se transformam em comunicadores. A

pesquisa de Faruco Sadique foi publicada, inicialmente, em 2001, em periódicos da UNESCO (sem data divulgada) e reproduzido pelo CAICC no seu site em 2015.

As rádios comunitárias possuem, praticamente, as mesmas formas de actuação das emissoras comerciais, diferindo, fundamentalmente, pelo fato de não visar lucro. Para deixar mais claro, apresentamos nesse quadro algumas das principais características das RCs (Quadro 1).

É possível dizer, praticamente, que as rádios comerciais possuem as mesmas características das comunitárias, só que ao inverso. Por exemplo, o emissor é bastante diferenciado do receptor e há fins lucrativos, entre outras características. A principal, no entanto, é a participação, ou ainda, as oportunidades de participação que ocorrem – como um fim em si –, somente nas rádios comunitárias.

Justamente por ter condições e vocação para fazer com que os ouvintes participem da programação das emissoras é que as rádios comunitárias, além de se diferenciarem das rádios comerciais, se colocam como potenciais educadoras para a cidadania das comunidades às quais estão ligadas. Isso, claro, se o trabalho de colaboração, com a união de práticas sociais importantes para o desenvolvimento comunitário, estiver bem preparado.

Nesse texto, propõe-se, justamente, a ideia de que as RCs têm enorme potencial educativo e que, através de práticas educacionais, será possível ampliar e agilizar a vocação educadora das rádios

Quadro 1: principais características das RCs.

Características	Aspectos
Não há diferença entre emissor e receptor	Os receptores devem ter espaços e amplas condições para actuar como emissores de conteúdos nas transmissões das emissoras comunitárias
Ênfase no incentivo à busca por cidadania	A programação deve trabalhar para despertar a consciência crítica e a vida cidadã dentro da sociedade
Apropriação dos meios e técnicas	Facilitar o acesso e o uso de equipamentos disponibilizados pela emissora comunitária
Carácter público	Deve pertencer a uma colectividade geograficamente definida (cidade ou bairro, de preferência com um ou mais pontos em comum, como por exemplo falar a mesma língua)
Democracia	Deve possuir sistemas de gestão compartilhada, com órgãos deliberativos colectivos e eleitos democraticamente
Controle social	A programação deverá ser acompanhada e fiscalizada, no sentido de verificar sua adequação aos interesses da comunidade, o que deve ser realizado, de preferência, por um Conselho Comunitário
Pluralismo	Permitir que todos os segmentos da comunidade tenham direito de se expressar na RC em igualdade de condições, sem nenhuma restrição ou intimidação de qualquer natureza
Não tem fins lucrativos	A comercialização dos espaços publicitários se dá na forma de patrocínio, propaganda e de apoio cultural, ou até de prestação de serviços para terceiros; os recursos arrecadados são para custeio, manutenção pessoal e/ou reinvestimento no próprio veículo ou em acções para a comunidade, e não podem gerar lucro para apropriação particular; todo valor arrecadado é reinvestido
Compromisso social	Promover acções que visem ao desenvolvimento social e a organização da comunidade
Conteúdo local	Valorizar e incentivar a produção e visibilidade das culturas e manifestações locais, inclusive as linguagens, mitos e hábitos
Produção local	Ter um vínculo orgânico com a realidade local, tratando de seus problemas, suas características, suas festividades, suas necessidades, seus interesses e sua cultura
Participação	Garantir o acesso público ao veículo, nas mais completas formas de interactividade. A verdadeira rádio comunitária está sempre pronta para ajudar a organizar a população

comunitárias que, assim, poderão actuar mais extensamente como vectores de formação de cidadania.

O conceito de cidadania utilizado aqui é aquele que implica a extensão da capacidade de participação dos membros da comunidade na política, de uma maneira geral (Cortina, 2005). Segundo Adela Cortina, o que deve ser institucionalizado é um mínimo de justiça e não o bem-estar, pois esse promove um “Estado paternalista que gera (gerou) um cidadão dependente, ‘critiqueiro’ e não crítico, passivo, apático e medíocre” (Cortina, 2005, p. 64).

A ideia da autora é muito próxima aos pressupostos que norteiam a fundação das rádios comunitárias em Moçambique. Vejamos essa definição de Faruco Sadique:

A finalidade principal de uma rádio comunitária, refere ainda o mesmo documento, é contribuir para o desenvolvimento sócio-económico e cultural da comunidade, promovendo a cultura de paz, a democracia, os direitos humanos, a equidade e o empowerment da comunidade onde está inserida. Uma rádio efectivamente comunitária deve estar na comunidade, servir a comunidade e ser da comunidade (Sadique, 2001, p. 10-11).

Somente sendo da comunidade uma rádio poderá ser instrumento de cidadania. Existe coerência entre a programação radiofónica voltada para a cidadania e a ideia de trabalhar com a Educomunicação. Com essa união, as RCs poderão alavancar os conceitos de participação cidadã, orientan-

do a sua programação para produzir envolvimento da comunidade com os programas e as campanhas das rádios.

Materiais e métodos

Trabalha-se nesse texto com duas perspectivas metodológicas norteadoras, embora haja a presença de outras no raciocínio geral. Em primeiro lugar, quanto aos objectivos, trata-se de uma pesquisa exploratória. O tema, rádios comunitárias, faz parte do quotidiano profissional da área de Comunicação há muito tempo. Por isso, escolher um método de pesquisa como o exploratório é coerente, uma vez que nas pesquisas exploratórias o principal objectivo é ampliar o entendimento e a visibilidade sobre o tema (GIL, 2002, p. 41). Assim, o assunto fica mais explícito e, ao mesmo tempo, é possível descrever as características do tema – as rádios comunitárias de Moçambique –, dando-lhe mais visibilidade no universo acadêmico.

A partir da percepção do objecto de estudo no seu contexto, busca-se o significado das informações obtidas. Para Triviños (1987), ao trabalhar com dados qualitativos, a pesquisa tem condições de captar não só aspectos “laterais”, mas, principalmente, a essência do assunto em foco. Assim, é possível trabalhar melhor as origens, relações e mudanças do assunto tratado.

O olhar sobre as rádios comunitárias, levando em conta o potencial da Educomunicação, se coloca nessa perspec-

tiva. Entende-se o seu funcionamento, as suas origens e as possibilidades de novos fazeres.

A busca de informações na bibliografia disponível amplia o conhecimento e permite avaliar como o assunto tem sido tratado em Moçambique, ou ainda, por moçambicanos. Colher dados teóricos nas bibliografias disponíveis (ver lista ao final desse texto) foi fundamental para compreender melhor temas como Educomunicação aplicada ao rádio, aspectos da pedagogia freiriana e a ideia de ecossistema educacional.

A recolha e análise dos dados não foi baseada na quantificação. Buscou-se analisar e descrever o fenómeno em sua forma mais complexa. Para Cerro e Bervian (2002), método é a ordem que se deve impor aos diferentes processos necessários para atingir um certo fim ou um resultado desejado. A técnica, por sua vez, é a aplicação do plano metodológico e a forma especial para a sua execução.

As pesquisas qualitativas buscam investigar se uma qualidade está presente, ao passo que as quantitativas buscam medir a presença de uma qualidade. Qualidade, aqui, deve ser entendida no sentido de propriedade, atributo ou condição das coisas ou pessoas, capaz de distingui-las das outras e de determinar sua natureza (Trujillo, 2003, p. 6).

A partir desse pensamento de Trujillo, é possível perceber que a opção por trabalhar com dados qualitativos está adequada a esse trabalho, pois se está investigando

se há potencial qualitativo nas rádios comunitárias de Moçambique para trabalhar com pressupostos educacionais. Nas pesquisas qualitativas, a fonte de dados é, especialmente, o ambiente, o ecossistema natural e o pesquisador é o instrumento principal da sua realização. Elas são descritivas e analíticas e valorizam todo o processo e não apenas o resultado.

As pesquisas exploratórias podem ser utilizadas por, pelo menos, duas razões básicas. Por exemplo, o investigador pode ser um grande curioso que quer compreender melhor um fenómeno em especial. Isso pode ser muito relevante quando se trata de uma nova área de investigação, para a qual nenhuma teoria satisfatória pode ser identificada. Outra possibilidade para trabalhar com os estudos exploratórios é estimar a viabilidade de desenvolver uma pesquisa pouco conhecida ou menos visível. Falar sobre o potencial educacional das rádios comunitárias de Moçambique se encaixa nessa ideia.

Esses procedimentos são um excelente caminho para suscitar discussões, novas aplicações e redefinições sobre o tema enfocado nesta pesquisa. Além de ferramenta para interpretar os dados aqui apresentados, essa forma de trabalho deve contribuir para que se possa fazer progredir iniciativas como essa no universo das pesquisas moçambicanas. Sobretudo porque trabalhar com análise qualitativa produz uma apreensão abrangente do fenómeno estudado, aliada à garantia de estar propondo

um conhecimento crítico da realidade que vivemos.

Os dados são analisados visando a oferecer bases para a proposta de implantação dos princípios educacionais nas rádios comunitárias de Moçambique. Esse exercício se dá a partir da relação estabelecida entre o ideal apontado por autores como Paulo Freire e Mario Kaplún, entre outros, e a realidade encontrada nas RCs do país.

Resultados

Na realidade de um país que necessita de ajuda externa para executar o seu orçamento, o trabalho das rádios comunitárias em Moçambique se reveste de grande importância devido às características desse tipo de veículo, como vimos anteriormente. O facto de se ter uma grande rede de emissoras – segundo relatório do Centro de Apoio à Informação e Comunicação Comunitária (CAICC), “existem perto de 140 rádios comunitárias e centros multimédia comunitários que se encontram localizadas na sua maioria nas sedes dos distritos, com um raio de cobertura média de 70 km [...]” (CAICC, 2017, p. 5) –, representa uma grande força comunicacional.

Essas emissoras apresentam potencial e têm, na natureza de criação, responsabilidades sobre questões educativas. Dados do relatório realizado pelo CAICC, em 2016, apontam que todas as emissoras realizam programas educativos (CAICC, 2017, p. 6).

Foram ouvidas 25% das RCs do país. No mesmo inquérito, 95.7% das emissoras afirmam produzir programas de entretenimento e 39.1% realizam outros tipos de programa.

Já existe uma consciência entre as equipes de produção das emissoras de que a parte educativa merece atenção especial; esses números de 2016 não devem ter sofrido alterações severas. Em que pese as dificuldades financeiras, as RCs de Moçambique vão cumprindo um papel importante dentro daquilo que se pode chamar de actividade cidadã.

O trabalho de incentivar acções de cidadania deve ser uma das principais actividades das RCs. Essas acções devem ter um carácter organizativo e até mesmo reivindicatório, o que, invariavelmente leva ao papel educacional. Nesse aspecto, a Educomunicação pode oferecer uma contribuição importante aos trabalhos das emissoras.

Nas rádios comunitárias, os ouvintes passam a ser também produtores de conteúdo, o que possibilita uma mudança no seu modo de ver o mundo. Isso tem potencial para fazer com que os envolvidos tornem-se pessoas mais críticas, que não aceitem qualquer tipo de informação e ampliem a consciência cidadã.

É importante ter claro que a educação se realiza através de diálogos de saberes. Uma simples troca de informações não educa plenamente, muito menos a incorporação de raciocínios externos de forma acrítica. Na relação entre educação, comu-

nicação (rádios comunitárias) e cidadania se busca um entendimento compartilhado entre todos os que participam da mesma comunidade, da mesma vida.

Quando o trabalho é educar para a cidadania, o melhor caminho é o das acções cooperativas. Assim, pode-se dar oportunidade a um processo de interlocução de diferentes vozes e atitudes que se colocam próximas. Os membros da comunidade onde está uma RC podem solidarizar-se e identificar-se, e isso proporciona a construção de espaços comuns de actuação. Aqui se destaca o papel da Educomunicação, que actua para criar as condições para que as pessoas ampliem diálogos e saberes, esclareçam dúvidas, valorizando suas experiências de vida.

Trata-se de uma expressão que não apenas indica a existência de uma nova área que trabalha na interface comunicação e educação, mas também sinaliza para uma circunstância histórica, segundo a qual os mecanismos de produção, circulação e recepção do conhecimento e da informação se fazem considerando o papel de centralidade da comunicação (Citelli; Costa, 2011, p. 8).

Na nossa contemporaneidade, a promoção da cidadania passa pelos meios de comunicação. Como alertam Citelli e Costa (2011), esse papel de centralidade dos meios mostra que construir um conhecimento colectivo através de espaços como as RCs é ferramenta fundamental para promover debates locais que apontem à resolução

dos problemas quotidianos nas pequenas comunidades.

Nas obras de Paulo Freire (1996; 2006) fica expresso um pensamento que relaciona o trabalho educacional com a comunicação. Para ele, através da comunicação é possível desenvolver melhor o necessário diálogo social. Isso porque Freire via a educação como um processo colectivo de aprendizado, onde os sujeitos interagem e podem expressar seus variados pontos de vistas sobre quaisquer assuntos. Ou seja, algo muito próximo do que se pode fazer nas rádios comunitárias, relacionando educação e cidadania.

Na Educomunicação, a recepção (os ouvintes) deve ser crítica e interagir com a emissão (os que estão transmitindo), de modo a ressignificar a mensagem a partir da experiência de vida local, social, cultural, educacional, religiosa. Aí sim, o ciclo educacional se estabelece e criam-se condições para a resolução de problemas que, muitas vezes, não seriam enfrentados da mesma forma e se prolongariam caso o diálogo não fosse accionado.

A programação das RCs pode ser um instrumento de construção da cidadania. Isso se daria ao ampliar a educação individual e colectiva das minorias sociais. A proximidade que existe entre emissora e moradores é um importante elemento de mobilização e conscientização de que a participação dos moradores pode resolver problemas e proporcionar um completo exercício dos seus direitos. Claro que a RC também deve trabalhar para a observação de princípios

éticos e políticos e tudo o que envolve o exercício da cidadania.

A principal proposta desse texto é chamar a atenção sobre um assunto, um tema, que é pouco estudado em Moçambique, mas, de maneira geral, tem pouca representação pública mundial³. A ligação entre actividades das rádios comunitárias e o incentivo às práticas cidadãs deve ser entendida como uma condição para a plena existência das RCs.

A ideia de cidadania confunde-se com o próprio direito à vida. Dessa maneira, relacionar uma actividade comunitária com práticas cidadãs e educativas através de serviços como o das rádios comunitárias é pôr em andamento um projeto humano.

[...] trata-se de um direito que precisa ser construído coletivamente, não só em termos do atendimento às necessidades básicas, mas de acesso a todos os níveis de existência (Manzini-Covre, 2001, p. 11).

Uma rádio comunitária que trabalha dentro dos princípios expostos aqui pode, sim, ser um espaço de educação para a cidadania. Claro que se devem atender alguns aspectos que garantam a participação dos moradores, da comunidade. Em cada local esse processo pode variar, sofrer alterações ou ter um funcionamento específico. Em Moçambique, como se viu, pela história e organização das RCs, já é possível identi-

car algumas lições. São práticas, lógicas e concepções que podem orientar qualquer equipe de rádio comunitária a pensar a sua programação, campanhas e relacionamento com a audiência, visando ampliar o convívio cidadão.

Uma boa equipe de rádio comunitária deve se preocupar com o respeito aos direitos humanos. Para isso, a RC deve organizar-se para, ela mesma, a equipe, manter o respeito e incentivar a ampliação desses direitos. O direito à informação é um valor máximo a ser divulgado, garantido e ensinado.

Diferente das rádios comerciais, as emissoras comunitárias precisam permanentemente construir instrumentos de participação, na sua programação e na vida política de forma geral. Para isso, são necessárias acções oficiais, como escrever e divulgar os estatutos das RCs junto às comunidades e segui-los exemplarmente. Assim, educa-se a população a fazer o mesmo em relação às regras sociais (a Constituição da República de Moçambique, por exemplo) de maneira geral. Saber, compreender, observar e, quando for o caso, lutar contra algum aspecto no sentido de aperfeiçoar as regras.

No quotidiano da programação, a equipe responsável pela produção dos conteúdos deve sempre buscar posicionamentos em relação a direitos e responsabilidades, para além de seus interesses individuais e con-

³ Uma pesquisa no buscador Google Acadêmico para rádio comunitária e cidadania retorna um universo de, aproximadamente, 5.070 resultados. Mesmo assim estão incluídos textos que apenas citam um dos temas, o foco no binômio reduz a busca para algumas dezenas de resultados.

siderando o bem comum. Toda tomada de decisão precisa ser pensada quanto aos impactos que ela vai ter dentro do grupo e na sociedade como um todo. As decisões devem ser planejadas e decididas coletivamente, sobretudo quando se referem a questões que afetam a maioria da população.

Por meio da programação quotidiana da emissora é possível produzir pautas e programas que ajudem a comunidade a refletir sobre situações concretas. Assuntos mais complexos e difíceis de lidar como frustrações, questões pessoais, quando tratados de forma quotidiana, tendem a ser mais bem compreendidos.

A programação como um todo deve propiciar que sejam vivenciados e identificados valores importantes para o indivíduo e para a comunidade. Ao produzir ou colaborar na produção de conteúdos que tragam reflexão sobre valores individuais e coletivos, confrontando-os e ponderando sobre o que é mais correto, permitirá definir ações que tenham uma prática reflexiva e que proponham um agir de acordo com as reflexões realizadas.

Todos os conteúdos precisam estar sintonizados com a prática do debate de ideias. Os programas precisam se preocupar em reconhecer e tratar valores conflitantes e dilemas éticos tanto no nível local como global. Os debates devem ser trabalhados para se transformarem em hábito, sempre acionados antes de um posicionamento ou tomada de decisões.

Como sublinhou Mario Kaplún:

comunicación es el proceso por el cual un individuo entra em cooperación mental con otro hasta que ambos alcanzan una conciencia común. Información, por el contrario, es cualquier transmisión unilateral de mensajes de un emisor a un receptor (Kaplún, 1998, p. 64).

Na mesma linha que Paulo Freire, Kaplún vê a comunicação muito próxima da educação. Todo processo que se propõe educativo deve proporcionar manifestações autônomas dos sujeitos. Deve permitir a ocorrência de múltiplos papéis em todas as etapas dos processos de produção de conteúdos. É lógico, no entanto, que as pautas devem se orientar para assuntos que elevem o debate cidadão.

É importante trabalhar conceitos de cidadania na programação através de projectos, campanhas e ações comunitárias. A população precisa ser educada para compreender os valores cidadãos e aplicá-los no quotidiano. As pessoas da comunidade precisam saber lidar com os desafios do mundo real, sempre pensando na possibilidade de novas abordagens e até mesmo em soluções.

Considerações finais

Para se trabalhar a ideia de cidadania como prática quotidiana é necessário criar o hábito da participação popular efetiva e constante. Em uma rádio comunitária, essa participação não pode se limitar aos pedidos de música e opiniões aleató-

rias, é necessário proporcionar espaços na programação, nos serviços de utilidade pública, enfim em toda a programação, para que a busca de soluções para problemas enfrentados pela comunidade seja algo cotidiano e compreendido por todos.

A título de encerramento, segue uma lista de sugestões de acções para as rádios comunitárias ampliarem suas preocupações e programações quanto à cidadania:

- Uma emissora comunitária estrutura-se a partir de demandas locais; os conteúdos locais ou de interesse local devem ser prioridade na programação.
- Garantir e sempre divulgar a existência de espaços para que o cidadão participe das discussões políticas.
- Melhorar o nível de acesso a bens culturais.
- Preocupar-se com a educação formal e informal.
- Democratizar o acesso à informação.
- Actuar com um canal de expressão e participação popular.
- Ter actividades usando a mobilidade, fazendo entradas ao vivo de diferentes lugares da comunidade.
- Produzir programas de entretenimento, divertidos e lúdicos.
- Privilegiar a participação dos membros da comunidade abrindo canais como mensagens por telemóveis, participações ao vivo, leitura de opiniões de ouvintes, entre outras formas de fazer com que a audiência se sinta parte da programação.

Mesmo atendendo a esses requisitos, uma radio comunitária precisa ter presente que o processo de construção da cidadania será proporcional ao nível de participação popular que ela produzir. Será sempre necessário lembrar que a construção da cidadania só vai acontecer por meio da associação, da conscientização popular, da mobilização e da organização das comunidades. Por isso, a rádio comunitária deve facilitar o acesso do povo aos canais e mecanismos de participação, sempre ampliando-os e incluindo novos públicos, novas demandas.

A situação de miséria de grande parte da população moçambicana torna todos esses requisitos difíceis de serem alcançados plenamente. No entanto, somente trabalhando os temas junto à população, à comunidade, se pode imaginar algum resultado. É importante confiar nos ensinamentos e nas práticas de Freire, Kaplún e tantos outros, que viram na radiofusão possibilidades de educação e, consequentemente, de pensares autônomos, focados na formação cidadã e humanista.

REFERÊNCIAS

- ALVES, A. M. V. **As rádios comunitárias em Moçambique**: estudos de caso. 2005. 238 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Africanos) - Universidade do Porto, Porto - PT, 2005.
- CAICC (Centro de Apoio à Informação e Comunicação Comunitária). **Relatório** - Con-

- teúdos produzidos nas rádios e centros multimedia comunitários em Moçambique - 2016. Maputo: CAICC, 2017.
- CAICC. **Estimativa do número de cidadãos abrangidos pelas rádios e centros comunitários em Moçambique**. Maputo: CAICC, 2015. Disponível em: https://www.caicc.org.mz/images/documentos/Estudo_Estimativa_Cidadaos_Abrangidos_Novembro_2015.pdf. Acesso em: 10 set. 2021.
- CERVO, Amado Luiz; BERVIAN, Pedro Alcino. **Metodologia científica**. 5. ed. São Paulo: Prentice Hall, 2002.
- CITELLI, A. O.; COSTA, M. C. C. (org.), **Educomunicação: construindo uma nova área de conhecimento**. São Paulo: Paulinas, 2011.
- CORTINA, Adela. **Cidadãos do mundo: para uma teoria da cidadania**. Trad. Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- ETHNOLOGUE. Languages of the world. Disponível em: <https://www.ethnologue.com/country/MZ/languages>. Acesso em: 10 abr. 2022.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 1996.
- FREIRE, Paulo. **Extensão ou comunicação?** 13. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2006.
- GIL, A. C. Como elaborar projetos de pesquisa. São Paulo: Atlas, 2002.
- GIRARDI, Ilza; JACOBUS, Rodrigo (org.). Para fazer rádio comunitária com “C” maiúsculo. Porto Alegre: Revolução de Ideias, 2009.
- INE, Instituto Nacional de Estatística. IV Recenseamento Geral da População e Habitação 2017. Maputo: INE, 2019.
- KAPLÚN, Mario. Una pedagogía de la comunicación. Madrid: Ediciones de la Torre, 1998.
- MANGUE, Aida. As rádios comunitárias e a produção de conteúdos em Moçambique: experiências de comunicação para o desenvolvimento. **Revista Ação Midiática**, v. 24, n. 1, jul./dez. 2002. DOI 10.5380/am.v24i1.85500
- MANZINI-COVRE, Maria de Lourdes. **O que é cidadania**. 3. ed. São Paulo; Brasiliense, 2001.
- MARTÍN-BARBERO, Jesús. Desafios culturais: da comunicação à educomunicação. In: CITELLI, Adilson Odair; COSTA, Maria Cristina C. (orgs.). **Educomunicação: construindo uma nova área de conhecimento**. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 121-134.
- MARTÍN-BARBERO, J. **La educación desde la comunicación**. Bogotá: Norma, 2014.
- OROZCO, G. **Educomunicação: recepção midiática, aprendizagens e cidadania**. São Paulo: Paulinas, 2014.
- PERUZZO, Cicilia M. Krohling. Rádio comunitária, educomunicação e desenvolvimento local. In: PAIVA, Raquel (org.). **O retorno da comunidade: os novos caminhos do social**. Rio de Janeiro: Mauad, 2007. p. 69-94.
- PERUZZO, Cicilia M. Krohling. Rádios livres e comunitárias, legislação e educomunicação. **Revista de Economía Política de las Tecnologías de la Información e Comunicación**, São Cristóvão - SE, v. 40, n. 3, p. 70-98, set./dez. 2009. Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/eptic/article/view/98/70>. Acesso em: 22 set. 2021.

PNUD. **Comunicación para el desarrollo:**

fortaleciendo la eficacia de las Naciones Unidas. Nova York: PNUD, 2011.

SADIQUE, Faruco. **Ondas comunitárias.**

Algumas experiências de apoio ao estabelecimento de rádios comunitárias pela UNESCO em Moçambique. Projecto de Desenvolvimento dos 'Medias'. Maputo: UNESCO, 2001.

SOARES, Ismar de Oliveira. Caminhos da gestão comunicativa como prática de educomunicação. *In*: BACCEGA, Maria Aparecida; COSTA Maria Cristina Castilho (org.).

Gestão da comunicação, epistemologia e pesquisa teórica. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 161-188.

SOARES, Ismar de Oliveira. **Educomunicação, o conceito, o profissional, a aplicação.** São Paulo: Paulinas, 2011.

TRIVIÑOS, Augusto N. S. **Introdução à pesquisa em ciências sociais:** a pesquisa qualitativa em educação. São Paulo: Atlas, 1987.

TRUJILLO, Victor. **Pesquisa de mercado qualitativa & quantitativa.** São Paulo: Scortecci, 2003.



O racismo estrutural no enquadramento noticioso do jornal *O Globo Online*

*Structural Racism in
the News Framing of O
Globo Online Newspaper*

*Racismo estrutural en el
encuadre informativo del
diario O Globo Online*

Soraya Venegas Ferreira¹

Samara Oliveira dos Santos²

¹ Universidade Estácio de Sá. Email: sosovenegas@yahoo.com.br

² Universidade Estácio de Sá. Email: samaraoliveira.jornal@gmail.com

Revista UNINTER de comunicação

Resumo

O que Rafael Braga e Gustavo Nobre têm em comum? São moradores do Rio de Janeiro, jovens e negros. Rafael, catador de latas, foi o único condenado no contexto das manifestações que eclodiram em 2013 – mesmo sem ter participado delas – por portar recipientes com desinfetantes, aos quais foi atribuído potencial incendiário. Cumpriu prisão em regime fechado, durante o qual contraiu tuberculose e hoje segue em prisão domiciliar. Já Gustavo, também negro, é produtor cultural, ficou 363 dias preso por um crime para o qual apresentou álibi. Eles não são exceção. Somam-se a muitos outros jovens negros, algumas vezes pobres e periféricos, presos injustamente, vítimas do racismo estrutural que permeia a nossa sociedade, mas se tornaram emblemáticos para mostrar como a justiça brasileira (não) funciona para pobres e pretos na medida em que seus casos mobilizaram o noticiário, estimulando campanhas que questionavam a competência do sistema penal e o fato de a sociedade brasileira, caracterizada pela enorme miscigenação, não se assumir como racista. Como importante fator na construção da opinião pública, a mídia hegemônica tem critérios próprios para definir o que ganha ou não status de notícia e, sobretudo, sob qual enquadramento um acontecimento será narrado. Essa pesquisa parte da cobertura do caso Rafael Braga veiculada na versão online de *O Globo*. Busca-se, através do estudo do enquadramento noticioso, perceber os pontos de contato e de afastamento entre os casos de Rafael e de Gustavo, apontando como o racismo estrutural perpassa as narrativas midiáticas nem sempre para estimular o debate.

Palavras-chave: racismo estrutural; news-making; enquadramento noticioso; Rafael Braga; Gustavo Nobre.

Abstract

Rafael Braga and Gustavo Nobre share a commonality as young black men residing in Rio de Janeiro. Despite their diverse backgrounds – with Rafael being a can picker and Gustavo a cultural producer – their experiences intersect at the intersection of social injustice and racial discrimination. Rafael Braga found himself unjustly embroiled in the aftermath of the 2013 Brazilian demonstrations, facing condemnation even though he had not actively participated. Carrying containers of disinfectants, mistakenly attributed with incendiary potential, led to his solitary conviction. During his incarceration under a closed prison regime, he contracted tuberculosis, subsequently transitioning to house arrest. Similarly, Gustavo, another black individual, endured 363 days of imprisonment despite providing a corroborated alibi for the alleged crime. Their stories stand as poignant representatives of a broader issue: the unwarranted confinement of numerous young black individuals, often marginalized and economically disadvantaged, within a justice system deeply ingrained with structural racism. These emblematic cases serve as beacons of insight into the systemic failures of Brazilian justice, particularly in its treatment of impoverished black citizens. The stories of Rafael Braga and Gustavo have galvanized public attention, catalyzing campaigns that scrutinize the efficacy of the penal system while challenging the prevalent denial of racism within Brazilian society. As a powerful influencer of public perception, the dominant media plays a pivotal role in shaping the narrative landscape. The media wields the authority to determine which stories attain newsworthiness and the manner in which events are framed. This study is centered on an analysis of the coverage pertaining to Rafael Braga's narrative, as featured in the online version of *O Globo*. By employing the lens of news framing, the objective is to uncover both the commonalities and disparities between the cases of Rafael and Gustavo. In doing so, this

research exposes the undercurrent of structural racism that often permeates media narratives, sometimes stifling rather than fostering meaningful dialogue.

Keywords: structural racism; news production; news framing; Rafael Braga; Gustavo Nobre.

Resumen

¿Qué tienen en común Rafael Braga y Gustavo Nobre? Son vecinos de Río de Janeiro, jóvenes y negros. Rafael, un recolector de latas, fue la única persona condenada en el contexto de las manifestaciones que estallaron en 2013 – aun sin haber participado en ellas – por llevar envases con desinfectantes, a los que se atribuyó potencial incendiario. Estuvo en la cárcel en régimen cerrado, durante el cual contrajo tuberculosis y ahora se encuentra bajo arresto domiciliario. Gustavo, también negro, es productor cultural; estuvo detenido 363 días por un delito para el que tenía coartada. Ellos no son una excepción. Se suman a muchos otros jóvenes negros, a veces pobres y periféricos, injustamente detenidos, víctimas del racismo estructural que impregna nuestra sociedad, pero se han vuelto emblemáticos para mostrar cómo la justicia brasileña (no) funciona para los pobres y negros en la medida en que sus casos movilizaban noticias, estimulando campañas que cuestionaban la competencia del sistema penal y el hecho de que la sociedad brasileña, caracterizada por un enorme mestizaje, no se asume como racista. Como factor importante en la construcción de la opinión pública, los medios hegemónicos tienen sus propios criterios para definir qué recibe o no el status de noticia y, sobre todo, bajo qué marco se narrará un suceso. Esta investigación se basa en la cobertura del caso Rafael Braga publicada en la versión online de *O Globo*. El objetivo es, mediante el estudio del encuadre informativo, percibir los puntos de contacto y alejamiento entre los casos de Rafael y Gustavo, señalando cómo el racismo estructural permea las narrativas mediáticas, no siempre con el fin de impulsar el debate.

Palabras-clave: racismo estructural; news-making; encuadre noticioso; Rafael Braga; Gustavo Nobre.

De Rafael Braga a Gustavo Nobre: apenas a ponta do iceberg

O caso de Rafael Braga, único preso e condenado nas jornadas de junho de 2013, demonstra não a exceção, mas sim a regra de um sistema penitenciário, de uma justiça e de uma estrutura dominante que condena seus iguais. Outro caso que ganhou notabilidade nos anos de 2020/2021 é o de Gustavo Nobre, preso mesmo apresentando provas que contrariavam a versão dada pela polícia. Os dois rapazes têm em comum a pele preta. Dois aspectos destacam a discriminação no caso de Gustavo Nobre. O primeiro é que não prestou depoimento. Em sua primeira notificação, recebida para “prestar esclarecimentos”, foi preso sem ser ouvido. O segundo é que o crime pelo qual foi acusado foi cometido por seis pessoas. Após a única condenação, a de Gustavo, a polícia encerrou o processo. Em entrevista ao programa *Conversa com Bial*, em julho de 2021, Cândido Sankofa, advogado especializado em direitos antidiscriminatórios, explicou a lógica racista por trás dessas ações: “Homens negros estão inseridos em uma relação de desconfiança na sociedade. É a ideia de que se você não é bandido, você se parece muito com um, se você não cometeu um crime, daqui a pouco você vai cometer”.³

Casos recentes reafirmam a fala do advogado. Em setembro de 2020, o violon-

³ Programa *Conversa com Bial* – 12/07/2021. Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/9681808/>. Acesso em: 9 ago. 2021.

celista Luiz Carlos Justino, de 23 anos, foi detido em uma blitz em Niterói, região metropolitana do Rio de Janeiro, e conduzido para a delegacia por estar sem documentos. Lá, o jovem foi informado sobre um mandado de prisão por assalto a mão armada, expedido contra ele. Luiz ficou preso por cinco dias até conseguir provar que, quando o crime ocorrera, ele estava trabalhando em uma padaria a dez quilômetros de onde aconteceu o assalto. Em maio de 2021, o atleta Filipe Ferreira fazia manobras de bicicleta em um parque público em Goiás, quando foi detido por PMs que lhe apontaram uma arma e o algemaram sem motivo aparente. Ambos eram negros. Ao contrário dos casos de Rafael Braga e de Gustavo Nobre, esses passaram rapidamente pelo noticiário.

Esse artigo parte do estudo do enquadramento noticioso dado à cobertura do caso Rafael Braga, veiculada na versão online do jornal *O Globo* para, em seguida, compará-la com o de Gustavo Nobre. Cerca de sete anos separam as duas coberturas feitas pelo jornal, que pode ser enquadrado no que se conhece como jornalismo de referência. Isso nos traz pontos de aproximação e de afastamento, mas espera-se que, através de uma retomada da história sobre a inserção do negro na sociedade brasileira, da problematização do conceito de racismo, somadas aos estudos das teorias do *newsmaking* e do *framing*, nos seja possível apontar como o racismo estrutural perpassa as narrativas midiáticas.

Ser negro: historicamente “suspeito até que se prove o contrário”

O contexto contemporâneo remonta aos primeiros anos pós-abolição. O advogado Sankofa nos lembra que, à época, qualquer negro era considerado suspeito e, portanto, poderia ser parado por autoridades – ou não –, que exigiam a sua carta de alforria, para comprovar se se tratava de um ex-escravo. Atualmente, a carta de alforria pode ser associada aos documentos de identificação e à ficha limpa na delegacia, para onde suspeitos negros são rapidamente conduzidos. Até que haja uma apuração completa, quando se consegue que ela seja feita, pessoas negras e periféricas são vítimas da violência estatal. Essas ações evidenciam o racismo estrutural e institucional, que permanecem como herança do Brasil para um povo sem qualquer tipo de reparação, desde a abolição. Os negros traficados serviram de mão de obra escrava para o enriquecimento do país que, ao libertá-los, não lhes ofereceu condições mínimas de sobrevivência.

Segundo o escritor e ativista Abdias do Nascimento (1978), não se sabe exatamente quantos negros escravizados foram trazidos ao Brasil. As estimativas apontam que cerca de 4 milhões de africanos vieram à força para o país. Contudo, o autor ressalta que não há dados confiáveis referentes à época, como consequência da queima dos arquivos sobre a escravidão, ação autorizada pelo Ministro das Finanças, Rui

Barbosa, em 13 de maio de 1891. Segundo a pesquisadora Célia Maria Marinho de Azevedo (1987), na década de 1880, já prevendo a libertação dos escravos, políticas públicas envolvendo imigração europeia para impedir que os negros tivessem uma vida autônoma foram formuladas pelos governantes.

Em 1884, logo no início dos trabalhos legislativos, Martinho Prado Jr. propôs um auxílio que em breve se tornaria decisivo para o sucesso da imigração em massa na província. O projeto autorizava o governo provincial a gastar 400 contos por ano com o pagamento integral das passagens de imigrantes e também com o alojamento inicial destes por oito dias. Sublinhava-se, porém – e isto era muito importante em termos de incentivo da imigração para São Paulo –, que este auxílio só valeria para aqueles que viessem de seus países diretamente para a província, juntamente com suas famílias. Logo a comissão de Fazenda estudou o projeto e tratou de aparar as arestas, propondo um substitutivo que explicitava o tipo de imigrante a ser auxiliado – o europeu [...] (Azevedo, 1987, p. 162).

No período pós-abolição, a política imigratória ganhou outro desfecho. Nascimento (1978) enfatiza que as ações em prol do embranquecimento da população se tornaram o foco para salvar o país da “mancha negra”, que muitos consideravam uma “ameaça social”. Em 28 de junho de 1890, o decreto nº 528 concedia ingresso ao país de pessoas aptas para o trabalho,

desde que não fossem indígenas ou africanas, cuja entrada só seria autorizada pelo Congresso Nacional. Na Câmara dos Deputados buscava-se frequentemente fomentar leis que impedissem a imigração de “indivíduos humanos das raças de cor preta” (Nascimento, 1978, p. 71). Segundo o autor, o decreto nº 528, cujo objetivo principal era o branqueamento da população e o reforço da crença de que os europeus eram superiores aos africanos escravizados, enfatizava ainda mais a exclusão e a marginalização dos negros.

Após 55 anos funcionando como decreto, essa medida se tornou lei. No governo do presidente Getúlio Vargas, em setembro de 1945, a Lei nº 7.967 (BRASIL, 1945), que regulamentou o livre acesso de imigrantes europeus, foi assinada. Para Nascimento, as ações sobre imigração objetivavam extinguir os negros-africanos para “fortalecer-se com a ajuda dos valores mais altos das raças europeias” (Gobineau *apud* Nascimento, 1978, p. 70). O autor afirma que, segundo o escritor francês Joseph de Gobineau, as políticas de embranquecimento, adotadas no Brasil, seriam capazes de extinguir a raça negra no país em dois séculos. Acrescenta que Joaquim Nabuco, apesar da sua fama de defensor dos escravos, era apenas mais um político vinculado às ações de embranquecimento. Para tal, se apoia na fala de Nabuco: “Esse admirável movimento imigratório não concorre apenas para aumentar rapidamente, em nosso país, o coeficiente da massa ariana pura: mas também, cruzando-se e recruzando-se

com a população mestiça, contribui para elevar, com igual rapidez, o teor ariano do nosso sangue” (Nabuco *apud* Nascimento, 1978, p. 71).

Para Maria Aparecida Bento (2002), o branqueamento no país ultrapassou as políticas eugênicas do período pós-abolicionista e a mestiçagem é vista como um problema criado pelo próprio negro. Como se a busca pelo pertencer ao mundo branco nas relações sociais, de trabalho, cultura e estética, partisse de uma escolha do negro que “descontente e desconfortável com sua condição de negro, procura identificar-se como branco, miscigenar-se com ele para diluir suas características raciais” (Bento, 2002, p. 5). Para autora, o branqueamento foi:

Um processo inventado e mantido pela elite branca brasileira, embora apontado por essa mesma elite como um problema do negro brasileiro. Considerando (ou quiçá inventando) seu grupo como padrão de referência de toda uma espécie, a elite fez uma apropriação simbólica crucial que vem fortalecendo a autoestima e o autoconceito do grupo branco em detrimento dos demais, e essa apropriação acaba legitimando sua supremacia econômica, política e social. O outro lado dessa moeda é o investimento na construção de um imaginário extremamente negativo sobre o negro, que solapa sua identidade racial, danifica sua autoestima, culpa-o pela discriminação que sofre e, por fim, justifica as desigualdades raciais (Bento, 2002, p. 5).

Com base nos autores citados, entende-se que, tanto as políticas eugênicas pós-abolição, quanto a manutenção das estratégias de branqueamento, hoje objetivam manter como dominante o povo europeu, ou os que a ele se assemelham, nos âmbitos político, econômico e social. Bento adiciona que o lugar de privilégio da população branca é tema tido como tabu no país, visto que o período escravocrata lhe foi benéfico em função da “apropriação do trabalho de quatro séculos de outro grupo” (Bento, 2002, p. 5). Colocar em discussão esse fato obrigaria o Estado a assumir a sua responsabilidade pela escravidão, o que poderia gerar indenizações aos negros, e atingir diretamente a economia do país. Com base nesse histórico, Fernando de Jesus (2017) afirma que, no Brasil, até hoje, o conceito de raça se apoia na concepção europeia que visa à dominação dos povos que não se assemelham fisicamente aos nascidos na Europa. Esse pensamento reforça a sua superioridade em relação à cultura, ao conhecimento e à estética para justificar a soberania ocidental. Diante disso, o autor frisa que:

[...] o racismo não pode ser encarado simplesmente como uma ideologia dispersa, que seria combatida facilmente com contrapontos conceituais, mas sim como um processo histórico de massificação no imaginário social global, de difícil entendimento quanto à natureza do seu surgimento devido a diversos eventos históricos, pois, desde a linearidade do processo histórico e a criação de um marco zero segundo

preceitos ocidentais, podemos identificar problemas de cunho racial (Jesus, 2017, p. 123).

Kabengele Munanga (2003) acrescenta que o conceito de raça foi criado objetivando a dominação. Ele explica que a noção advém da Zoologia e da Botânica, usadas para classificar espécies animais e vegetais, sendo posteriormente aplicada a “um grupo de pessoas que têm um ancestral comum e que, *ipso facto*, possuem algumas características físicas em comum” (Munanga, 2003, n. p.). Entre os séculos XVI e XVII, a ideia de raça começou se disseminar na França em meio às relações sociais entre plebe e nobreza. A nobreza local se identificava com os francos, de origem germânica, e a plebe com os gauleses. Os francos acreditavam ser uma raça distinta com “habilidades especiais e aptidões naturais para dirigir, administrar e dominar os gauleses, que segundo pensavam, podiam até ser escravizados” (Munanga, 2003, n. p.).

Entendendo que não existe diferença genética entre um povo e outro, Munanga, a partir de estudos de genética humana, conclui que as raças não existem. Para o autor, o conceito de raça parte de categorias políticas operacionais do imaginário ocidental para legitimar a escravidão. Munanga afirma que o racista, portanto, acredita que o povo que não se assemelha a ele a partir de sua cultura, língua e religião; é biologicamente inferior. A partir desse aprofundamento do conceito de raça, é possível entender alguns impactos sobre o movimento negro brasileiro. De acordo

Nilma Gomes (2012), o movimento negro brasileiro, formado no período pós-abolição, foi determinante para que a população negra se recolocasse na sociedade, trazendo um novo sentido ao conceito de raça.

Ao politizar raça, o Movimento Negro desvela a sua construção no contexto das relações de poder, rompendo com visões distorcidas, negativas, e naturalizadas sobre os negros, sua história, cultura, práticas e conhecimentos; retira a população negra do lugar da suposta inferioridade racial pregada pelo racismo e interpreta afirmativamente a raça como construção social; coloca em xeque o mito da democracia racial (Gomes, 2012, p. 731).

Petrônio Domingues (2007) relembra que a Proclamação da República ocorreu apenas um ano depois da abolição e não houve qualquer assistência para os ex-escravos e seus descendentes, que precisaram se organizar em grupos para reivindicar seus direitos. Portanto, 1889 marcou também a primeira fase do movimento negro organizado. No Rio de Janeiro, surgiu o Centro da Federação dos Homens de Cor; em Pelotas/RG, a Sociedade Progresso da Raça Africana (1891); em Lages/SC, o Centro Cívico Cruz e Souza (1918) e, pelo menos outras 250 associações foram apontadas pelo autor entre 1889 e 1937. A Frente Negra Brasileira (FNB), fundada em São Paulo, em 1931, com sedes no Rio de Janeiro, Minas Gerais, Espírito Santo, Pernambuco, Rio Grande do Sul e Bahia foi um dos mais

importantes representantes do movimento na primeira metade do século XX.

Conforme a organização dos negros crescia, começava a imprensa negra: “jornais publicados por negros e elaborados para tratar de suas questões” (DOMINGUES, 2007, p. 104). Ela teve papel fundamental na vida dos negros após a Proclamação da República. Eles sonhavam com ser tratados como cidadãos e não como ex-escravos, precisavam de escolas e inserção no mercado de trabalho para terem autonomia, o que não aconteceu no contexto da pós-abolição e era defendido pela imprensa negra.

A imprensa negra rompe com o imaginário racista do final do século XIX e início do século XX que, pautado no ideário do racismo científico, atribuía à população negra o lugar de inferioridade intelectual. Os jornais tinham um papel educativo, informavam e politizavam a população negra sobre os seus próprios destinos rumo à construção de sua integração na sociedade da época (Gomes, 2012, p. 736).

O modo como a imprensa negra abordava a problemática racial era diferente da encontrada nos meios de comunicação hegemônicos, característica que parece se manter até hoje, tanto nas obras ficcionais, quanto no noticiário. De esquecido nas escalações para os elencos de novelas, até personagens acessórios nas tramas, o lugar do negro na mídia precisa ser continuamente problematizado. Sua inserção no noticiário, principalmente quando acompanhada da característica racial, está muitas

vezes vinculada à editoria de polícia. Em outras editorias, como esportes e cultura, muitas vezes, a cor de pele é invisibilizada. Por isso, é preciso que aprofundemos conceitos relativos tanto ao racismo quanto às teorias do jornalismo – em especial, o de enquadramento noticioso – para entender o modo como o negro se apresenta no noticiário em geral e, particularmente, nos casos de Rafael Braga e de Gustavo Nobre, que trazem na pele a história de anos de racismo.

Quando os negros chegam à mídia: do racismo institucional ao racismo estrutural

De acordo com Silvio Almeida (2018, p. 27), no debate sobre a questão racial há diversos conceitos de racismo. Didaticamente, ele optou por sintetizar o conceito em três concepções, partindo das relações entre racismo e subjetividade – a individualista; racismo e Estado – a institucional; e racismo e economia – a estrutural. Para esse trabalho, abordaremos especialmente as duas últimas. Para Almeida, a concepção do racismo institucional trouxe para os estudos das relações raciais um grande avanço teórico, na medida em que o racismo deixa o lugar do indivíduo, para ser tratado como um problema das instituições. Nesse caso, as instituições atuam em uma dinâmica, mesmo que indiretamente, de privilégios e desvantagens utilizando

o critério de raça. Nesse âmbito, podemos perceber a mídia como uma instituição bastante heterogênea, mas que tende a reafirmar valores de dominação racial.

As sociedades têm como característica a não homogeneidade marcada por “conflitos, antagonismos e contradições” (Almeida, 2018, p. 30), que são controlados por meios institucionais, sendo o poder judiciário um deles. Partindo da concepção de que a vida social é a materialização das determinações formais, o autor conclui que as instituições, como um conjunto de leis fundamentais que regem a sociedade para determinado ordenamento e comportamento, têm como resultado os conflitos e as lutas pelo monopólio do poder social. Outra conclusão apresentada pelo autor é que as instituições são marcadas por disputas entre indivíduos e grupos internos que buscam controlá-las.

Nesse contexto, Almeida enfatiza os conflitos raciais, ressaltando a existência do racismo institucional. Em sua concepção, a desigualdade racial não existe só em ações isoladas de um grupo ou indivíduo claramente racista, como explica a concepção de racismo individual, mas sim porque “as instituições são hegemônicas por determinados grupos raciais que utilizam mecanismos institucionais para impor seus interesses políticos e econômicos” (Almeida, 2018, p. 30). Para ele, o racismo institucional tem como elemento central o poder, o que reforça a ideia de que racismo

é dominação. O grupo racial que tem o poder precisa impor, através das instituições, suas regras “padrões de conduta e modos de racionalidade que tornem ‘normal’ e ‘natural’ o seu domínio” (Almeida, 2018, p. 31).

Delcele Queiroz (2004) lembra que o tráfico de negros africanos fez com que o Brasil se tornasse o país com a maior população negra fora da África. Mas, ao olharmos os veículos de comunicação, essa população está representada? Mesmo que ela tenha alguma visibilidade, como é mostrada nas obras ficcionais ou no noticiário? Apenas para exemplificar algumas possibilidades de tratamento do negro na mídia, voltemos ao final da década de 60, quando, na maior rede de emissoras do país, a Rede Globo de Televisão, era exibida a novela *A Cabana do Pai Tomás* que, inspirada no livro *Uncle Tom’s Cabin*, tinha um ator branco no papel de um negro, protagonista da trama. Para tal, conforme conta o Memória Globo⁴, o ator Sérgio Cardoso tinha a pele maquiada de preto, usava peruca e rolhas no nariz para compor o personagem.

O tempo passou e a invisibilidade negra se atualizou na emissora. Em 2018, na novela *Segundo Sol*, a trama passava na Bahia, estado com uma das maiores populações negras no país, que não estava representada em meio aos protagonistas brancos. Dessa vez, os telespectadores reagiram. Antes da estreia, houve protesto nas redes sociais, que rebatizaram a trama de “Bahia branca”, e a emissora chegou a ser notificada

⁴ Disponível em: <https://memoriaglobo.globo.com/entretenimento/novelas/a-cabana-do-pai-tomas/>. Acesso em: 21 ago. 2021.

pelo Ministério Público do Trabalho⁵. Na notificação foi recomendado que se fizessem “adequações necessárias no roteiro e produção”. Entre as outras 13 orientações estavam medidas para garantir a inclusão de pretos e pardos, igualdade de remuneração e oportunidade, levantamento da quantidade de artistas negros e negras que aparecem em tudo o que já fora produzido pela emissora.

Para Bernardo Ajzenberg (2007, p. 32), “a mídia reflete o que é a sociedade brasileira, ou seja, a mídia também é racista”. Segundo o autor, os meios de comunicação têm o papel fundamental de trazer as questões raciais para a pauta de modo transparente. Além de assumir seus erros, eles devem priorizar pautas que evidenciem e tratem do racismo, trazendo para a discussão pessoas negras. Isso não foi feito, por exemplo, pela Globo News, no programa *Em Pauta*, em junho de 2020, quando houve um debate sobre racismo apenas com pessoas brancas. Novamente pressionada pelas redes sociais, dessa vez, a emissora fez *mea culpa*, e levou ao ar no dia seguinte um debate com jornalistas negros⁶.

Percebe-se pelos exemplos anteriores a continuidade do pensamento de Silvio Almeida, que nos lembra que, para que determinado grupo racial se mantenha no poder, ele estabelece critérios discriminatórios tendo como parâmetro a sua raça,

de modo a perpetuar a hegemonia. Nota-se que, aos poucos, a sociedade pressiona por mudanças, mesmo que de modo pontual e, por vezes, restrito às redes sociais digitais.

Assim, o domínio de homens brancos em instituições públicas – por exemplo, o legislativo, o judiciário, o ministério público, reitorias de universidades públicas etc. – e instituições privadas – por exemplo, diretoria de empresas – depende, em primeiro lugar, da existência de regras e padrões que direta ou indiretamente dificultem a ascensão dos negros e/ou mulheres, e em segundo lugar da inexistência de espaços em que se discuta a desigualdade racial e de gênero, naturalizando, assim, o domínio do grupo formado por homens brancos (Almeida, 2018, p. 31).

Além de estabelecer critérios discriminatórios, impor regras e padrões de conduta, o grupo dominante também precisa lidar com os conflitos para se manter no poder. Conforme complementa Almeida, para manter o controle da instituição, além do uso da violência, o grupo dominante produz consensos sobre sua dominação. É fundamental deter o poder econômico e político para manter a hegemonia e, nesse contexto, por vezes, fazer concessões aos grupos dominados, como muitas vezes se percebe com relação à participação de atores e jornalistas negros em programas tele-

⁵ Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2018-05/mpt-notifica-globo-por-falta-de-negros-em-novela-e-recomenda-mudancas>. Acesso em: 27 mar. 2020.

⁶ Disponível em: <https://www.metropoles.com/entretenimento/televisao/analise-globonews-faz-mea-culpa-apos-discutir-racismo-apenas-com-brancos>. Acesso em: 21 ago. 2021.

visivos. Ao atender as demandas de grupos subalternizados, os integrantes do grupo dominante mantêm-se estáveis no poder. Essas concessões podem resultar na alteração da forma de racismo, inclusive oferecendo vantagens a grupos historicamente discriminados.

A partir disso conclui-se que, na concepção institucional, “o racismo não se separa de um projeto político e de condições socioeconômicas específicas” (Almeida, 2018, p. 32). Como exemplo, temos as ações afirmativas, que podem ser definidas rapidamente como atos tomados pelo Estado com o objetivo de acabar com a desigualdade histórica e reforçar a representatividade das minorias raciais. No entanto, Almeida explica que tais ações são motivo de controvérsias dentro e fora das instituições quando são colocadas em prática. Para o autor, isso comprova que:

a) As instituições são conflituosas e sua coesão depende da capacidade de absorver conflitos, tanto ideológica quanto repressivamente, se necessário; b) a instituição precisa se reformar para se adaptar à dinâmica dos conflitos sociais, o que implica em [sic] alterar suas próprias regras, padrões e mecanismos de intervenção (Almeida, 2018, p. 32-33).

Ao concluir a sua percepção sobre o racismo institucional, o autor ressalta que o ato discriminatório pela raça sai do âmbito individual – quando um indivíduo branco age contra um indivíduo negro –, para o âmbito institucional – quando um grupo

racial age sobre outro, especialmente se um deles dispõe do aparato institucional. Com isso, Almeida passa a estudar a concepção estrutural, que grosso modo, pode ser sintetizada na aceção que: “as instituições são racistas porque a sociedade é racista” (Almeida, 2019, p. 36) pois, se as instituições dispõem de regras e padrões de conduta que privilegiam um grupo racial, é porque o racismo é parte de uma estrutura da sociedade, da ordem social. Assim, as instituições não criam o racismo, mas o reproduzem.

No entanto, o autor não isenta de responsabilidades às instituições, visto que elas deveriam enfrentar os conflitos raciais abrindo espaços para discutir a desigualdade, a discriminação, entre outras possibilidades, tais como ações afirmativas dentro de empresas, governos, escolas e outros espaços institucionais. Quando não o fazem, as instituições continuam a ser reprodutoras de práticas sociais racistas vistas como “normais”. Para combater o racismo é preciso representatividade. Almeida afirma que, mesmo que haja pessoas negras em espaços de poder, isso não garante que as instituições deixem de ser racistas, pois continuam a reproduzir a estrutura racista da sociedade.

Stuart Hall (2016) percebe esse comportamento na mídia, ao retratar pessoas negras de forma estereotipada, mesmo quando elas aparecem relacionadas ao bom desempenho profissional. No livro *Cultura e Representação*, Hall conta a história do atleta olímpico Linford Christie,

que conquistou a medalha de ouro na prova de atletismo de 100 metros masculino, em 1992, representando o Reino Unido. Um dia após Christie conseguir o maior feito da sua carreira, alguns tabloides britânicos não enfatizavam a sua vitória, mas o tamanho de sua genitália que, segundo eles, era ressaltada pelo short de lycra que o atleta vestia. Esse fato nos faz indagar que critérios movem o noticiário.

Recentemente, o esporte foi novamente palco de atitudes racistas que, dessa vez, ocorreram nas redes sociais e coube aos veículos de mídia noticiá-las e repudiá-las. Na final da Eurocopa 2021, na disputa de pênaltis entre Inglaterra e Itália, três jogadores ingleses negros – Marcus Rashford, Jadon Sancho e Bukayo Saka – não converteram as cobranças, o que levou a Itália à vitória. Logo depois da partida, os três foram alvo de ataques racistas em suas páginas nas redes sociais⁷. Dessa vez, o critério que norteou a publicação foi o repúdio de diversas instituições e personalidades – inclusive o príncipe William – à atitude racista dos internautas.

Newsmaking e Framing: Por quais ângulos os negros se tornam noticiáveis

Nem sempre é fácil definir o que é notícia ou compreender por que as notícias são

como são. Muitas vezes, as respostas são vagas, como “o que é importante” e/ou “o que interessa ao público”. Ao utilizar essa perspectiva é possível levantar o questionamento: por que para os tabloides britânicos o tamanho da genitália de um atleta que tinha acabado de ganhar o ouro olímpico era mais “importante” e “interessava mais ao público”, do que a própria medalha? Entre as hipóteses que buscam entender o sistema de produção noticioso está a do *newsmaking* que, destacada por Mauro Wolf (1987), se ocupa do potencial dos acontecimentos para serem transformados em notícia. Wolf centra os seus estudos no emissor, ou seja, no jornalista enquanto intermediário entre o acontecimento e sua narratividade. Nesse contexto, Antônio Hohlfeldt (2001) aponta que a cultura profissional do jornalista funciona como um emaranhado de retóricas e táticas, códigos, estereótipos e símbolos relativos aos *massmedia*, e que são capazes de criar e manter paradigmas profissionais.

As convenções de organização dessa atividade profissional vão determinar e definir o que é ou não notícia, legitimando o seu processo produtivo e constituindo o conceito de noticiabilidade, definido como: “aptidão potencial de um fato para se tornar notícia”, “conjunto de requisitos que se exige de um acontecimento para que ele adquira existência enquanto notícia”, ou ainda “o conjunto de critérios que operacionalizam instrumentos segundo os quais

⁷ Disponível em: <https://www.uol.com.br/esporte/futebol/ultimas-noticias/2021/07/12/sancho-rashford-saka-racismo-inglesa-italia-eurocopa.htm>. Acesso em: 21 ago. 2021.

os meios de comunicação de massa escolhem, dentre os múltiplos fatos, aqueles que adquirirão o status de noticiabilidade” (Hohlfeldt, 2001, p. 208). Nesse sentido, pode-se dizer que notícia é aquilo que os jornalistas, enquanto sujeitos, e as empresas jornalísticas, enquanto instituições que se pretendem representativas da sociedade, definem como tal.

De acordo Abinoan Santiago Santos e Paula Melani Rocha (2018), a teoria do *Newsmaking*, ao se contrapor à Teoria do Espelho, conceitua notícia não como reflexo da sociedade, mas como elemento importante na construção de um fenômeno social. A Teoria do Espelho defende que a notícia é um espelho da realidade e que o jornalista descreve de forma fiel os fatos observados; já a Teoria do *Newsmaking* propõe que as notícias são como são porque a rotina industrial de produção assim as determina, o que as deixa mais afastadas de um retrato fiel da realidade. Gaye Tuchman (*Apud* Santos; Rocha, 2018) pontua que, ao construir uma notícia, os jornalistas lidam com fatores que alteram esse processo de construção, como o tempo, o espaço e a fonte, entre outros.

Seguindo a mesma linha de pensamento, Santos e Rocha citam a rotina dos profissionais como algo que pode interferir diretamente nas ações dos jornalistas ao construírem uma notícia. Segundo eles, “o contexto da construção da realidade não se limita apenas ao conteúdo noticioso em si, mas também os processos que permeiam os modos da atividade jornalística” (Santos;

Rocha, 2018, p. 44). Nelson Traquina, também citado pelos pesquisadores, explica que os jornalistas são obrigados a recorrerem aos “canais de rotina”, quando são confrontados pela falta de tempo, o que pode impactar negativamente o trabalho jornalístico, devido a erros no conteúdo noticiado, assim como conclusões apressadas ou enquadramentos noticiosos equivocados.

Para além de entender o que se torna ou não notícia, é necessário que aprofundemos na maneira como um fato será narrado. Carlos Franciscato e José Goes (2012) lembram que a teoria do *framing* (ou enquadramento noticioso) começou a ser aplicada nos anos 1970, em consonância com estudos sobre *newsmaking* e *agenda setting*, o que reforça a diversidade de modelos propostos para entender as possíveis relações entre as práticas de agendamento (*agenda-setting*) e enquadramento (*framing*) que ocorrem nas “mídias (organizações e profissionais), público/audiência e demais atores (organizações e instituições sociais) reforçando, por um lado, a força desses modelos como métodos interpretativos de fenômenos de uma dimensão pública da vida social” (Franciscato; Goes, 2012, p. 297).

Leandro Colling (2002) ressalta que, para Nelson Traquina, a *agenda-setting* possui um efeito limitado pois os meios de comunicação, as notícias podem nos dizer sobre o que pensar ou discutir, mas não exatamente sob que perspectiva fazê-lo. Já a teoria do *framing* deriva do termo *frame*, ou quadro, que, na fotografia, nos traz o ponto de vista do autor, seu ângulo de tomada e o

que decidiu destacar ou deixar fora de quadro. Um dos principais autores a derivar essa concepção da fotografia para o campo de comunicação foi Erving Goffman, para quem os quadros “são considerados como ‘princípios de organização’ dos eventos, princípios compartilhados em um corpo coletivo e que fundamentam nossa capacidade de dar sentidos às coisas e de constituir nossas linhas de ação social” (*apud* Franciscato; Goes, 2012, p. 296).

Em complemento, Robert Entman, citado por Colling como importante pesquisador do *framing*, afirma que, com a teoria de enquadramento, é possível “atuar politicamente, definir problemas, diagnosticar causas, fazer um julgamento moral e sugerir remediações” (Colling, 2002, p. 95). Para o pesquisador, o *framing* se torna uma ferramenta ao ser utilizado por pessoas que têm o poder de passar o seu modo de pensar para os receptores de determinada mensagem. Segundo o pesquisador, a *agenda-setting* define os temas e o *framing* como pensá-los.

O negro no jornalismo de referência: aproximações e afastamentos entre Rafael Braga e Gustavo Nobre em *O Globo Online*

Angela Zamin (2014) considera que o que caracteriza o “jornalismo de referência”, além da tiragem e circulação, é o fato de os veículos servirem de modelo para ou-

tros nos âmbitos nacional e internacional. Eles costumam abordar de forma ampla e aprofundada temas inerentes à política, economia, cultura, esportes, entre outros, além de contarem com tradição, prestígio e credibilidade. Zamin se apoia em Matías Molina para afirmar que o fato de servir de base para outros veículos aumenta o prestígio do veículo considerado de referência. Essas características podem ser identificadas no Jornal *O Globo*, fundado em 1925 e integrante do maior grupo de mídia da América Latina.

Apesar das críticas em função de seu posicionamento político-ideológico em alguns momentos, *O Globo* atende aos critérios de tradição, prestígio e credibilidade e, portanto, adequa-se à análise dos casos de Rafael Braga e Gustavo Nobre no que tange aos conceitos inerentes tanto aos diversos aspectos do racismo quanto aos relacionados às teorias do *newsmaking* e do *framing* no jornalismo de referência. Mas, para tal, é preciso retomar os acontecimentos que envolvem primeiramente a condenação de Rafael Braga e sob que enquadramento foram apresentados em *O Globo*.

As manifestações de junho de 2013 foram inicialmente motivadas pelo aumento no preço da passagem dos transportes públicos em São Paulo. Lá foram alvo de forte repressão policial. A maior adesão ao movimento, no Rio de Janeiro, ocorreu a partir de 17 de junho. Conforme Orlandil Moreira e Idalina Santiago (2018), não se viam protestos semelhantes no Brasil desde o início dos anos 1990. A repórter Luísa

Sansão (2018) destaca que, no dia 20 de junho, enquanto a manifestação carioca ocorria na Candelária, o catador Rafael Braga Vieira, de 25 anos, foi abordado por dois policiais civis ao deixar o local onde se abrigava após passar o dia catando latas, garrafas e outros objetos. O abrigo de Rafael era uma loja abandonada no bairro da Lapa em frente à Delegacia da Criança e Adolescente Víctima (DCAV). Ele foi detido sob acusação de porte de material explosivo conhecido como coquetel molotov, quando, de fato, carregava duas garrafas lacradas de produtos de limpeza, uma de água sanitária e outra de desinfetante.

Rafael foi conduzido à 5ª Delegacia de Polícia, onde foi enquadrado no artigo 16 do Estatuto do Desarmamento, que proíbe o porte, uso ou fabricação de “artefato explosivo ou incendiário, sem autorização ou em desacordo com determinação legal ou regulamentar”. Nestes casos, a pena prevista é de três a seis anos de prisão e multa. Ainda de acordo com Sansão, Rafael Braga não pôde responder ao processo em liberdade, ficou detido durante cinco meses até o dia do seu julgamento. Após a prisão, veio a condenação: quatro anos de prisão e multa. No entanto, o juiz acrescentou um ano à pena por considerar Rafael Braga como foragido da justiça por dois roubos anteriores.

Uma análise mais detida, mostra o erro do juiz, já que a folha de antecedentes criminais de Rafael afirma que a sua primeira condenação por roubo fora em 2008; era efetivamente de quatro anos e cinco meses

e havia sido cumprida até junho de 2012. A segunda condenação por roubo, em 2009, teve a pena de dois anos e foi cumprida até 2011. Portanto, Rafael Braga não estava foragido, como defende o recurso de apelação. Mesmo assim, a condenação tornou Rafael Braga não só o primeiro, mas o único condenado no contexto das manifestações de 2013.

Sansão destaca uma entrevista com Rafael Braga na penitenciária, feita em dezembro de 2013, quando ele conta que, ao chegar ao local onde se abrigava, guardou a bolsa com o que tinha catado nas ruas durante o dia e lá encontrou duas garrafas plásticas de produtos de limpeza. Ao sair com os objetos para levá-los para uma moradora da região, foi abordado pelos policiais. Rafael reforça o que vimos sobre o tratamento dado aos negros; conta que os policiais já chegaram agredindo e perguntando o que ele tinha nas mãos, levando-o em seguida para um pequeno espaço, lugar chamado de “porquinho” pelo catador.

Segundo Rafael, depois de ser agredido e ficar horas aguardando, ele foi conduzido para a delegacia e viu na mão dos policiais os frascos que ele carregava, só que já adulterados. O desinfetante estava aberto, com metade do líquido e um pano na boca da garrafa, como forma de pavio. Na entrevista, ele afirma desconhecer o que seja um coquetel molotov e que não estava na manifestação, mas voltando de mais um dia de trabalho quando encontrou a duas garrafas lacradas. Naquele momento, todas as tes-

temunhas ouvidas no caso eram policiais. Não se deu voz ao homem negro.

O laudo técnico nº 267/13 do Esquadrão Antibomba da Coordenadoria de Recursos Especiais (CORE)⁸, concluiu que o material apreendido tinha “mínima aptidão para funcionar como coquetel molotov”. Por serem garrafas plásticas não haveria a “mínima possibilidade da quebra que possibilitaria o espalhamento do seu conteúdo inflamável e contato com a chama da mecha ignitora, o qual provocaria incêndio”. Apesar disso, a condenação se baseou no item quatro da conclusão do laudo, que alega que “o etanol encontrado dentro de uma das garrafas pode ser utilizado como combustível em incêndios, com capacidade para causar danos materiais, lesões corporais e evento morte”.

Em dezembro de 2015, Rafael Braga conseguiu autorização para cumprir pena em regime aberto – que neste caso, seria cumprido em prisão domiciliar. A jornalista Luísa Sansão (2018) conta que, no dia 12 de janeiro de 2016, Rafael Braga, com então 27 anos, cumprindo o regime aberto, foi abordado por policiais militares da UPP (Unidade de Polícia Pacificadora) na comunidade Vila Cruzeiro, na Zona Norte, onde o catador vivia. De acordo com o portal, ele se dirigia a uma padaria. Em pro-

cedimento semelhante ao anteriormente relatado, o policial fez a acusação de que Rafael portava um saco plástico no qual havia 0,6 gramas de maconha, 9,3 gramas de cocaína e um rojão. A defesa do catador alegou que o material teria sido “plantado” pelos PMs e apresentou uma testemunha que afirmava que, no momento da abordagem, houve violência apesar de o catador não ter nada em mãos até ser levado para um beco. O site criado para a campanha de liberdade do catador⁹ informa que, no dia 20 de abril de 2017, Rafael foi condenado a 11 anos de prisão pelos crimes de tráfico de drogas e associação ao tráfico. Os pedidos de *habeas corpus* foram negados.

Os fatos relatados têm elementos suficientes para serem enquadrados no noticiário de um jornal de referência, seja pela atualidade dos movimentos de 2013 ou pela ameaça que o catador poderia representar. Para esse estudo, foram selecionadas duas matérias. A primeira foi publicada na editoria Rio, em 24 de junho de 2013, quatro dias após a prisão de Rafael Braga. O título “Justiça decreta prisão preventiva de homem preso com artefato explosivo em manifestação”¹⁰ dá a entender que a narrativa traria elementos necessários para o entendimento do caso. No entanto, ao abrir o link, o que se encontra é basicamente uma

⁸ Processo artefato incendiário - Rafael Braga. Disponível em: <http://jusliberdade.com.br/wp-content/uploads/2018/02/Processo-Artefato-Incendi%C3%A1rio-Rafael-Braga.pdf>. p. 85, 86, 87. Acesso em: 25 maio 2020.

⁹ LIBERDADE PARA Rafael Braga. Meu Rio, Rio de Janeiro, [s. d.]. Disponível em: <https://www.liberdadepararafael.meurio.org.br/>. Acesso em: 27 maio 2020.

¹⁰ JUSTIÇA DECRETA prisão preventiva de homem preso com artefato explosivo em manifestação. O Globo Rio, Rio de Janeiro, 24 jun. 2013. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/rio/justica-decreta-prisao-preventiva-de-homem-presos-com-artefato-explosivo-em-manifestacao-8799938>. Acesso em: 20 ago. 2021.

nota do Tribunal de Justiça. Não há assinatura do autor da matéria, mas apenas o nome do veículo.

Outro ponto que chama atenção é o uso da palavra “flagrante”. A nota diz que Rafael Braga foi preso com dois artefatos incendiários semelhantes a coquetéis molotov. O que faz com que a palavra “flagrante” e a sentença “semelhantes a coquetéis molotov” entrem em conflito. Podemos pressupor que há uma contradição a partir do momento em que os artefatos eram semelhantes a um coquetel molotov e não de fato um deles. Partindo desse ponto, o material apreendido com Rafael não era algo que pudesse incriminá-lo, o que põe em dúvida o real motivo da prisão. As palavras possuem um contexto histórico-social capaz de incentivar um pensamento crítico por parte do leitor e, neste caso, o veículo usou uma palavra incisiva que gera uma interpretação confusa sobre o que aconteceu. Além disso, não há nessa matéria a versão do acusado, seja por parte dos advogados, da família ou do próprio Rafael, como indicam os princípios do jornalismo, que valorizam o contraditório e a diversidade de fontes de informação. Ainda que elas tenham sido procuradas e não tenham dado respostas, esse movimento precisa ser enunciado na matéria, como sinal de interesse do jornalista em bem cumprir a sua função social de apurar os fatos.

A segunda matéria, também não assinada, foi publicada em 2 de dezembro de 2015, com o título “Condenado após atos de 2013 no Rio vai para prisão domiciliar”¹¹. Diferente da primeira notícia analisada, o título afirma que Rafael Braga foi condenado após os atos de 2013, sem esclarecer se ele participava dos eventos. Novamente, não há sinal de que o/a jornalista tenha feito contato com Rafael ou seu advogado. Há dois aspectos a serem destacados: o texto usa somente o item quarto do laudo que diz que uma das garrafas continha etanol, um líquido inflamável. Mas não diz que nesse mesmo laudo o Esquadrão Antibomba atestou que o material não funcionaria como coquetel molotov por estar em garrafas plásticas. O segundo é o destaque aparentemente excessivo dos antecedentes criminais do catador, o que já era notável na primeira matéria analisada.

Percebe-se que o enquadramento noticioso busca reforçar a culpa de Rafael Braga, como se quisesse convencer o leitor de que o catador negro foi condenado porque merecia ser. Os argumentos da defesa, quando são apresentados, não têm o mesmo peso que os de acusação. As fontes institucionais, que muitas vezes reforçam o racismo, são as que ganham voz, tais como as falas e sentenças dos juízes, além de parte do laudo usado na condenação. Não se mostra o trecho usado pela defesa que traz à tona

¹¹ ÚNICO CONDENADO após atos de 2013 no Rio vai para prisão domiciliar. G1, Rio de Janeiro, 2 dez. 2015. Disponível em:

o conflito entre as versões. Constata-se, na prática, como as estratégias de enquadramento noticioso se tornam uma ferramenta de condução da opinião pública, quando usadas pelos que detêm o poder.

Entre os casos de Rafael Braga e Gustavo Nobre sete anos passaram, durante os quais a luta do povo negro parece ter ganhado mais visibilidade. Há, portanto, notável mudança no enquadramento noticioso de *O Globo* em relação ao produtor cultural, preso em 2020, sob a acusação de ter participado do roubo de um carro em 2014, no bairro do Flamengo. Gustavo esteve na mesma cela que o violoncelista Luiz Carlos Justino, outro negro, preso por engano. A primeira matéria sobre o caso foi publicada, na editoria Rio, em 17 de setembro de 2020, intitulada “Família diz que produtor está preso injustamente há 15 dias após reconhecimento por foto”¹². Dessa vez, o texto está assinado por Gisele Barros e, já pelo título, percebemos que, nessa cobertura, o veículo destaca a versão da família que alega a inocência do jovem.

A notícia atende ao modelo de pirâmide invertida, respondendo às perguntas do lide e, logo no segundo parágrafo, abre com “Segundo a defesa [...]”, o que não ocorreu nas matérias sobre Rafael Braga. Na notícia, há estruturas textuais como “A família conta [...]”, “A família alega [...]”. Há também dois subtítulos em destaque: “O que diz a defesa” e “Defensoria apon-

tuou fragilidade da prova”. Só no final da matéria há um terceiro subtítulo com a versão do tribunal: “O que diz o TJRJ”, enfatizando que o órgão não comentou o caso e se limitou a compartilhar as decisões do processo, que foi devidamente colocado na matéria em questão. Há outros detalhes importantes que caracterizam a mudança no enquadramento noticioso dado por *O Globo*. Rafael Braga, jovem negro, preso e condenado pela justiça, mesmo com provas e circunstâncias que alegavam a arbitrariedade dessa decisão, teve uma grande cobertura dada pelo veículo, mas os textos traziam de modo diminuto, quando o faziam, a versão de Rafael, da defesa ou daqueles que simpaticizavam com ele. Maior destaque era dado à versão da acusação. Esse enquadramento buscava justificar a prisão.

No caso do Gustavo Nobre, também um jovem negro, preso e já condenado diante de provas consideradas falhas e frágeis, notamos um enquadramento diferente do oferecido ao catador. Mas é preciso ressaltar que o destaque dado ao produtor cultural Gustavo Nobre é bem menor do que o de Rafael Braga, a começar pelo número de matérias. Até agosto de 2021, quando esse artigo estava em preparação, foram identificadas apenas duas sobre Gustavo Nobre; a primeira explica o caso com um enquadramento que o coloca como vítima do Estado e a segunda mostra a mobilização de personalidades negras pela sua libertação. Há

¹² BARROS, Gisele. Família diz que produtor está preso injustamente há 15 dias após reconhecimento por foto. Extra. Globo.com, Rio de Janeiro, 17 set. 2020. Disponível em: <https://extra.globo.com/casos-de-policia/familia-diz-que-produtor-esta-preso-injustamente-ha-15-dias-apos-reconhecimento-por-foto-24645564.html>. Acesso em: 10 ago. 2021.

uma nota, dessa vez na editoria de vídeos, destinada à publicação da campanha para a liberdade do jovem, inclusive com a participação do cantor Caetano Veloso. Gustavo foi solto no início de setembro, após quase um ano de prisão e mediante a revisão do julgamento. No caso Rafael Braga foram vistas ao menos seis matérias, cujo enquadramento nos reconciliava com as noções mais tradicionais do racismo, nas quais os negros são *a priori* colocados como agentes ameaçadores e que, por isso, merecem punição.

Considerações Finais

O fato de a principal matéria publicada em *O Globo* sobre Gustavo Nobre trazer um enquadramento que o coloca como vítima da injustiça do Estado já caracteriza o início de mudança na mídia hegemônica – e nesse periódico, visto como jornal de referência. Esse movimento sinaliza para nós, pesquisadores e leitores críticos, que há um possível reconhecimento por parte do jornalismo e, por consequência da sociedade, de que é preciso mudar o tradicional olhar preconceituoso, obliterado pelo racismo que permeia as relações sociais. Pode ser um pequeno sinal de consciência de como a própria mídia, ao reforçar ou não os valores de dominação baseada na cor da pele, exerce grande impacto na esfera pública.

É preciso ponderar, contudo, com base nos autores utilizados na construção do artigo, que a mídia não apenas constrói,

como enfatiza a teoria do *newsmaking* e da *agenda setting*, mas em certa medida também reflete o comportamento e a conduta da sociedade que convive cotidianamente com o racismo estrutural. Nota-se que há muitos interessados em manter o povo negro como classe dominada, marginalizada, oprimida e, sobretudo, silenciada, invisibilizando desde seus traços físicos até as mais diversas manifestações de sua cultura. Os jornais, sobretudo os de referência, não deixam de refletir esses valores.

A teoria do *newsmaking* explica como as notícias sofrem alterações em seu processo de construção devido à rotina industrial. Ao pensar em um veículo online, que exige mais agilidade que o meio impresso, por exemplo, podemos pressupor que as empresas definem um padrão na formulação da notícia que é seguido pelos jornalistas. Essa otimização do trabalho resulta em matérias que nem sempre cumprem integralmente os princípios da profissão, a qual exige, segundo o art. 6 do Código de Ética dos Jornalistas Brasileiros (CENAJ, 2007), que o jornalista profissional combata “a prática de perseguição ou discriminação por motivos sociais, econômicos, políticos, religiosos, de gênero, raciais, de orientação sexual, condição física ou mental, ou de qualquer outra natureza”. A falta desses elementos que permitam esse combate pode ser atribuída, também, à falta de tempo para apuração, espaço para detalhamento dos fatos, seleção das fontes, entre outros fatores que podem ser inferidos a partir da teoria do *newsmaking*.

Complementa-se que, mesmo que a teoria defenda que os leitores não são passivos e têm capacidade crítica, o enquadramento noticioso não deixa de ser um direcionamento de como eles devem pensar, especialmente quando há informações omitidas, seja pela premência da construção das notícias, por valores dos próprios jornalistas, interesses escusos do veículo ou quaisquer outras razões. Não há como ignorar a subjetividade dos jornalistas na narrativa dos fatos a partir de sua escolha léxica, da seleção e ordenação dos conteúdos. Cada história é contada de forma diferente por cada profissional e por cada veículo, sem que isso implique em falsidade em relação aos acontecimentos. Isso apenas denota a pluralidade de vozes na profissão.

Essa pluralidade é notável em ambos os casos. Nas matérias sobre Rafael Braga não havia assinatura de um profissional, já as de Gustavo Nobre foram atribuídas à jornalista Gisele Barros. Por fim, entendemos que há uma evolução ainda que tímida sobre as questões étnico-raciais na mídia hegemônica, pelo menos tendo como base os casos, o veículo e o recorte escolhidos. Sabemos que, com as redes sociais digitais, casos de racismo tratados de forma injusta e preconceituosa pela mídia hegemônica tendem a gerar repercussão negativa para o veículo. Nessa disputa de vozes, muitas vezes os veículos de referência ainda enquadram de modo diferente casos policiais protagonizados por pessoas de classes sociais diferentes (produtor cultural X catador de latinhas), por negros e por brancos,

o que acaba por reforçar diversos tipos de preconceitos, mas sobretudo o racismo estrutural na sociedade brasileira.

REFERÊNCIAS

- AJZENBERG, B. Luta contra o racismo na mídia. In: RAMOS, Silvia (org.). **Mídia e racismo**. Rio de Janeiro: Pallas, 2007.
- ALMEIDA, S. L. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- AZEVEDO, C. M. M. **Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites século XIX**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- BRASIL. Decreto-lei nº 7.967, de 18 de setembro de 1945. Dispõe sobre a Imigração e Colonização, e dá outras providências. **Diário Oficial da União**: Seção 1, Rio de Janeiro, p. 15825, 6 out. 1945. (Publicação original). Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1940-1949/decreto-lei-7967-18-setembro-1945-416614->. Acesso em: 21 mar. 2021.
- BENTO, M. A. S. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, I.; BENTO, M. A. S. (org.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. p. 25-58.
- COLLING, L. Agenda-setting e framing: reafirmando os efeitos limitados. **Revista Famecos**, Porto Alegre - RS, v. 9, n. 17, 2002. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/view/3154/2425>. Acesso em: 21 mar. 2021.

- DOMINGUES, P. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, Niterói - RJ, v. 12, n. 23, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/tem/a/yCLBR-Q5s6VTN6ngRXQy4Hqn/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 25 mar. 2021.
- FRANCISCATO, C.; GOES, J. C. Contribuições da Teoria do Enquadramento para compreender o sensacionalismo no jornalismo. **Animus - Revista Interamericana de Comunicação Midiática**, Santa Maria - RS, v. 11, n. 22, 2012.
- FENAJ. **Código de Ética dos Jornalistas Brasileiros**. 2007. Disponível em: https://fenaj.org.br/wp-content/uploads/2014/06/04-codigo_de_etica_dos_jornalistas_brasileiros.pdf. Acesso em: 25 mar. 2021.
- GOMES, N. Movimento negro e educação: ressignificando e politizando a raça. **Educ. Soc.**, Campinas, v. 33, n. 120, p. 727-744, jul./set. 2012.
- GOMES, N. **O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis - RJ: Vozes. 2017.
- HOHLFELDT, Antônio. Hipóteses contemporâneas de pesquisa em comunicação. In: HOHLFELDT, A.; MARTINO, L. C.; FRANÇA, V. F. (org.). **Teorias da comunicação: conceitos, escolas, tendências**. Petrópolis - RJ: Vozes, 2001.
- JESUS, F. **O negro no livro paradidático**. Rio de Janeiro: Gramma, 2017.
- HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Rio de Janeiro: PUC Rio, Apicuri, 2016.
- MOREIRA, O. L.; SANTIAGO, I. F. Movimentos sociais, participação e incidência nas políticas locais. **Revista Debates Insubmis-**
- os**, Caruaru - PE, v. 1, n. 1, jan./abr. 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/debatesinsubmissos/article/view/236374>. Acesso em: 30 ago. 2021.
- MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. **Geledes**. 2003. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-nocoes-de-raca-racismo-identidade-e-etnia.pdf>. Acesso em: 31 mar. 2020.
- NASCIMENTO, A. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- QUEIROZ, D. O negro e a universidade brasileira. **Revista História Actual Online**, Cádiz - ES, n. 3, p. 73, fev. 2004. Disponível em: <http://www.intervozes.org.br/direitoa-comunicacao/?p=28778>. Acesso em: 27 mar. 2020.
- SANSÃO, L. Rafael Braga: 5 anos de injustiça. **Outras Palavras**, [s. l.], 22 jun. 2018. Blog da Luiza Sansão. Disponível em: <https://outraspalavras.net/luizasansao/2018/06/22/rafael-braga-5-anos-de-injustica/>. Acesso em: 21 ago. 2021.
- SANTOS, A.; ROCHA P. O newsmaking em estudos de rotina de produção: interfaces conceituais e metodológicas para pesquisas em jornalismo. **Revista Temática**, João Pessoa - PB, v. 14, n. 7, jul. 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/tematica/article/view/40877>. Acesso em: 23 abr. 2020.
- WOLF, M. **Teorias da comunicação**. Lisboa: Presença, 1987.

ZAMIN, A Jornalismo de referência: o conceito por trás da expressão. **Revista Famecos**, Porto Alegre - RS, v. 21, n. 3, p. 918-942, set./dez. 2014.



Comunicação na crise pandêmica: a problemática do medo nos discursos mediáticos sobre a Covid-19 em Moçambique

*Communication in the
Pandemic Crisis: the
Problem of Fear in
Media Discourses About
Covid-19 in Mozambique*

*Comunicación en la crisis
pandémica: la problemática
del miedo en los discursos
mediáticos sobre la
Covid-19 en Mozambique*

Ernesto Saúl Nhapanze¹

¹ Universidade Wutivi (UniTiva). Email: ersaulitos@gmail.com

Revista UNINTER de comunicação

Resumo

A par de outras realidades geográficas, o fluxo informacional sobre a Covid-19 em Moçambique gravitou em torno das orientações emitidas à escala global através da Organização Mundial da Saúde. Entre as várias prioridades preventivas, consta a compreensão de como os protocolos sanitários de prevenção seriam comunicados, considerando a necessidade de adoção de estratégias comunicativas que evitassem a propagação do medo e pânico. O presente artigo discute, por isso, a gestão da problemática do medo nos discursos mediáticos sobre a pandemia, à luz da teoria do agendamento. A análise apoia-se nas comunicações presidenciais e dos discursos reproduzidos pelos media televisivos (STV e Televisão de Moçambique). Complementa-se, por outro lado, com entrevistas semiestruturadas, para auxiliar a interpretação da influência das fontes nos destaques e nos discursos mediáticos construídos à volta da pandemia.

Palavras-chave: pandemia; media; discurso; medo; pânico.

Abstract

Alongside other geographical realities, the flow of information about Covid-19 increased in Mozambique, especially in the early stages of the pandemic. This also implied increasing concerns about how preventive strategies would be communicated, preventing the spread of fear and panic. This paper discusses, therefore, the management of the problem of fear in media speeches about the pandemic, in the light of the agenda-setting theory. The analysis is based on presidential communications and speeches reproduced by the two televisions (STV and Televisão de Moçambique). It is complemented, on the other hand, with semi-structured interviews, to allow the interpretation of the influence of the media interviewers in the

highlights and in the media discourses around the pandemic.

Keywords: pandemic; media; speech; fear; panic.

Resumen

Junto a otras realidades geográficas, el flujo informativo sobre la Covid-19 en Mozambique gravitó en torno a las orientaciones emitidas a nivel global por la Organización Mundial de la Salud. Entre las diversas prioridades preventivas, se incluye la comprensión de cómo se comunicarían los protocolos sanitarios de prevención, considerando la necesidad de adoptar estrategias comunicativas que eviten la propagación del miedo y el pánico. El presente artículo discute, por lo tanto, la gestión de la problemática del miedo en los discursos mediáticos sobre la pandemia, a la luz de la teoría de la agenda setting. El análisis se basa en las comunicaciones presidenciales y en los discursos reproducidos por los medios televisivos (STV y Televisión de Mozambique). Se complementa, por otro lado, con entrevistas semiestruturadas, para ayudar a la interpretación de la influencia de las fuentes en los aspectos destacados y en los discursos mediáticos construidos alrededor de la pandemia.

Palabras clave: pandemia; medios; discurso; miedo; pánico.

Introdução

A problemática do medo e do pânico configurou-se, desde os primórdios, como um

dos fatores críticos na gestão da pandemia da Covid-19, não apenas em Moçambique, como também em outras realidades geográficas. O crescente cenário de incerteza então observado ativou a preocupação das autoridades quanto ao que seria publicamente comunicado. As estratégias de contenção da pandemia, ao nível nacional, gravitavam em torno do que à escala global era anunciado².

A prática do distanciamento físico, o isolamento profilático³ e a desinfeção e protecção facial foram parte das estratégias adotadas e comunicadas. Dentro deste quadro, foram levantados importantes questionamentos sobre as práticas e os discursos mediáticos face aos propósitos coletivos impostos pelas circunstâncias de incerteza. Parte desses questionamentos estariam relacionados à incapacidade dos diferentes atores em compreender a origem e os fatores propulsores do medo a partir dos atos comunicativos dos intervenientes (Estado e os media). Outra questão prende-se com o desafio da destrição de papéis nas relações jornalismo-comunicação institucional, para a mensuração da influência desses atores na agenda mediática sobre a pandemia. Uma das hipóteses pendia para o excessivo protagonismo das fontes oficiais sobre os conteúdos noticiados. Todavia, esta visão esbarra no aparente descaso da audiência face às mensagens de confina-

mento amplamente difundidas, o que alimenta a tese de uma aparente irrelevância desses conteúdos na propagação do medo e pânico em relação à pandemia. É sob este paradigma que a presente análise se desenvolve, visando compreender as dinâmicas discursivas da mediatização da Covid-19 em Moçambique e a sua influência na propagação do medo, sob perspectiva teórica do agendamento⁴.

Um dos aspetos, talvez problemático, nesta análise, seria a utilidade imediata do presente trabalho, dado que é produzido num contexto de aparente normalização da vida (o período pós-pandêmico), não respondendo, portanto, às necessidades prementes de transformação comunicativa no período de maior intensidade do problema. Todavia, a análise representa, em si, uma provocação ao debate. Uma tentativa de questionamento de como a ação dos intervenientes terá potenciado a percepção pública da problemática do medo e pânico em torno da Covid-19 e, por esta via, inspirar possíveis estratégias de gestão informacional em cenários idênticos. O trabalho concretiza-se por via da análise documental (discursos presidenciais sobre a pandemia) e dos telejornais de duas principais estações televisivas em Moçambique (STV e TVM⁵), complementada com entrevistas semiestruturadas à audiência. O recorte temporal da análise, 2020, justifi-

² Através da Organização Mundial da Saúde (OMS).

³ O que no contexto da Covid-19 é designado por quarentena.

⁴ Vide Maxwell McCombs e Donald L. Shaw (1972).

⁵ Referem-se às siglas para designar a SOICO Televisão e Televisão de Moçambique.

ca-se pela coincidência deste período com o registo dos primeiros casos da Covid-19 em Moçambique, o chamado período pré-pandêmico, caracterizado por um aceso debate sobre os efeitos da comunicação no comportamento dos indivíduos.

Noção de crise: possível enquadramento

Antecedendo o aprofundamento do tema, uma questão torna-se importante: uma breve tentativa de clarificação do conceito de crise, considerando a sua multiplicidade de significação. Na visão “securitária” do FBI⁶, a crise é vista como um evento ou situação crucial que exige uma resposta especial da Polícia, a fim de assegurar uma solução aceitável (Gaia, 2003). No panorama corporativo, ela é vista como “um acontecimento extraordinário, ou uma série de acontecimentos, que afetam de forma diversa à integridade do produto, a reputação ou a estabilidade financeira da organização; ou a saúde e bem-estar dos empregados, da comunidade ou do público em geral” (Wilcox, 2002, p. 191 *apud* Orduña, 2004, p. 2).

A crise é, também, vista como “um fato imprevisível e com potencial destabilizador nas organizações e instituições” (Fomi, 2002, p. 373 *apud* Barros, 2003, p. 50a). No campo sanitário, embora voltado ao contexto de

uma patologia específica (saúde mental), a crise é vista como “um conjunto de práticas de cuidado desenvolvidas no âmbito do modelo comunitário de atenção e se direciona a sujeitos, usuários em situações denominadas agudas e graves tendo como referência o agravamento, frequência e a intensidade dos sintomas existentes” (Souto, 2021, p. 7).

Uma outra tentativa de conceitualização remete-nos à ideia de Boff (2002 *apud* Souto, 2021), que aponta a crise como evento conducente ao questionamento da existência do indivíduo e do mundo em que ele habita. Se, no contexto sanitário, como em outras áreas, inexistente uma definição exclusiva do conceito, parece evidente que a crise seja interpretável em função do campo de conhecimento em questão. Apesar dessas diferenciações, é possível apontar algumas características comuns. Uma dessas características é o “conflito” entre a necessidade do resgate da normalidade e as circunstâncias indesejadas propulsoras da crise. Sob ponto de vista de impacto, as crises podem aumentar o senso de coletividade, porquanto as soluções exigem uma intervenção coletiva, como foi o caso da pandemia da Covid-19. Mas, podem também conduzir a práticas governativas contrárias aos Direitos Humanos, mutuamente consentidas em nome do bem-estar coletivo. Quer-se, com isto, dizer que, em contextos de crise, sobressai a ação política (dimensão governativa), que pode resvalar

⁶ Sigla da *Federal Bureau of Investigation*, serviços de inteligência norte-americanos.

no reforço do poder, implicando também exclusão e arbitrariedades, por conta das alterações da ordem política, económica e social imposta pelas circunstâncias.

No campo da comunicação, a repercussão mediática do evento e a imprevisibilidade da resposta da audiência sobre a “marca” em crise constitui um dos maiores problemas. Além da imprevisibilidade, a crise caracteriza-se pela insuficiência de informação, a velocidade de ocorrência dos eventos, ameaça à vida, entre outras, tal como foi o caso da Covid-19. Lidar com crises implica a adoção de estratégias consistentes, que podem passar por uma comunicação eficiente. Para Doty (1995 *apud* Barros, 2003b), a transparência é a marca da comunicação de crise. O autor sugere que “em cenários de crise, o dirigente deve optar por dizer tudo”. O silêncio ou ausência de informação sobre o facto associado à crise pode, nesta ótica, impulsionar a crise.

A Covid-19 no panorama mediático global

A Covid-19, décima pandemia global desde os meados da década de 1955⁷, tão rápido assumiu destaque na agenda mediática mundial⁸. À medida que se registava o agravamento dos níveis de infeções (e o consequente confinamento), aumentava o consumo de conteúdos mediáticos, especialmente ao nível da televisão. Nos Estados

Unidos da América, por exemplo, a temática da Covid-19 representava, no início de março de 2020, 10% do total de publicações diárias dos media (Hart *et al.*, 2020). Nos meados do mesmo mês, a cifra subiu para os 40% (*ibid*), portanto, um aumento em 30 pontos percentuais. Na Europa, especificamente em Portugal, devido aos imperativos do confinamento para contenção da propagação da pandemia e a consequente adoção da telescola como estratégia de ensino, nos finais de março do mesmo ano, observou-se um aumento em 28% nas audiências televisivas em uma semana, incluindo o consumo dos serviços de *streaming* e de consola.

Durante o estado de emergência em Portugal, a temática da Covid-19 ocupou 68% do trabalho dos jornalistas (Camponez, 2020). Um estudo da *Smartclip Business Intelligence* (2020), refere, por outro lado, que, dos fins de fevereiro a meados de março de 2020, observou-se, na Espanha, um incremento no consumo de serviços televisivos *On Demand em OTTs (free + pay)* na ordem dos 26%, enquanto o consumo de vídeo digital registou um incremento próximo a 200%. Um dos maiores desafios sobre a mediatização da pandemia em África relaciona-se à ausência de dados precisos sobre o volume de produção jornalística em torno do tema. Os estudos existentes, de certa forma abundantes, dedicam-se à discussão das narrativas mediáticas em torno do problema e dos seus impactos nas rotinas profissionais dos jornalistas, entre outras

⁷ Ano em que eclode a malária.

⁸ Imprensa vista não na perspetiva daquela suportada por meios impressos, mas no conceito de media.

temáticas. Embora a África tenha registado baixos níveis de infeção⁹ comparativamente ao resto do mundo (Martins; Hansine, 2020), seguiu-se à mesma lógica de produção e consumo informacional observada em realidades geográficas com quadros epidemiológicos mais preocupantes. O grau de incerteza e a gravidade da pandemia motivaram este aumento de busca de fontes confiáveis de informação (Gurgel; Ribeiro, 2020), perante o novo fenómeno global de abundância de informacional, nem sempre credível, sobre a pandemia – a *infodemia*¹⁰.

A ordem comunicacional no quadro da pandemia seria caracterizada por uma ação coletiva e de mútua colaboração entre as instituições científicas, as instituições da saúde e os media (Saadat *et al.*, 2020)¹¹, cujas tendências estariam concentradas especialmente na difusão de dados sobre novas infeções, óbitos, práticas e alternativas de prevenção e, mais tarde, o impacto socioeconómico da pandemia. Fazer face aos efeitos (in)desejados da abundância informacional sobre a Covid-19 seria, em parte, a prioridade dos Estados. Nessa agenda, a dissuasão daquilo que Anne Sordi *et al.* (2020) chamam de “vírus do medo e pânico”, assim como de falsas notícias, seria um dos focos, sob “crivo” da Organização Mundial de Saúde (OMS).

A prevenção também implicou a limitação da circulação dos cidadãos. Ao nível global, resultou em redução dos fluxos migratórios dos cidadãos. Um dos exemplos disso foi a aceitabilidade, pelos Estados, das medidas anunciadas pela OMS, sobretudo relativas às restrições dos movimentos migratórios (Salcedo *et al.*, 2020 *apud* Leão; Fernandes, 2020). O problema, nesta ordem de ideias, prender-se-ia com a generalização dos protocolos sanitários de prevenção da pandemia, ignorando-se as especificidades de cada realidade geográfica, dado que o seu impacto variaria de país para país. Aliás, o continente africano foi, regra-geral, o menos afetado pela pandemia (Martins; Hansine, 2020). Na prática, os países africanos pouco ou quase nada investiriam na busca de soluções locais de gestão da pandemia, à exceção dos casos do Madagáscar, da Nigéria e, mais tarde, da África do Sul.

A mediatização da Covid-19 em Moçambique

À semelhança das tendências internacionais de cobertura jornalística sobre a pandemia, a temática da Covid-19 também mereceu destaque nas lides noticiosas moçambicanas. Vários fatores podem ter

⁹ Os défices de cobertura dos serviços de testagem da Covid-19 em África levantam dúvidas quanto à precisão dos dados epidemiológicos no continente.

¹⁰ De acordo com a OMS, trata-se de excesso de informações, algumas precisas, outras não, que tornam difícil encontrar fontes idóneas e orientações confiáveis quando se precisa.

¹¹ O primeiro decreto presidencial do Governo de Moçambique sobre a Covid-19 explicita a obrigatoriedade dos media em recorrer às fontes governamentais para reportar questões da pandemia.

contribuído para o aumento dessa cobertura jornalística, nomeadamente: a importância da informação, a emergência de saúde pública, o impacto na sociedade, o interesse público, e a necessidade de expansão da informação sobre os protocolos de prevenção da pandemia. Contudo, tal mediatização da pandemia “traz consigo inúmeros problemas de natureza técnica de jornalismo, designadamente, dificuldades no tratamento de matérias noticiosas sobre o coronavírus, desafios éticos, linguagem, dúvidas das fontes de informações, controlo de fakenews, adequação da linguagem científica/médica à perceção do público leigo, tratamento e transmissão de informação” (Joanguete, 2020, p. 417). Esta é uma das razões que terá conduzido à verticalização¹² da gestão informacional das autoridades, seguindo a lógica internacional de provisão de dados sobre a evolução da pandemia (mortes, novas infeções, e, em último plano, o número de recuperados).

As referidas decisões estatais comunicadas¹³ e traduzidas em decretos, para a contenção da pandemia em Moçambique, implicaram a adoção de medidas de “exceção”, caracterizadas pela convocação do Estado à responsabilidade individual e coletiva na prevenção da Covid-19¹⁴. Significa isto que, perante a “grave ameaça à saúde pública”, os cidadãos abdicariam de cer-

tos direitos fundamentais, priorizando a compreensão do problema, especialmente os parâmetros epidemiológicos, riscos de infeção, transmissão, e previsões epidêmicas (Saadat *et al.*, 2020). Convém, contudo, ressaltar que esta aparente aceitação seria resultado de dois distintos cenários. O primeiro, relacionado com a consciência individual e coletiva quanto a necessidade de proteção da vida. Já o segundo prende-se com a incerteza dos intervenientes quanto à eficácia das medidas preventivas e da ansiedade decorrente da necessidade do retorno à normalidade, num contexto social invulgar, no qual a liberdade transformar-se-ia num conceito difuso. A liberdade de aceitação ou de rejeição dos protocolos sanitários não mais estaria apenas sob alçada do indivíduo, mas de coletividades. A este propósito, Severino Ngoenha *et al.* (2022), na sua obra *Crónicas dos tempos pandêmicos*, reconhece o dever da humanidade de aceitar as medidas preventivas, enquanto atribui à mesma humanidade o dever de buscar respostas que permitam a satisfação das suas necessidades.

A aceitação das estratégias (incluindo o confinamento) seria direcionada aos sujeitos de direitos (os cidadãos). A busca de soluções para os impactos da pandemia recairia nos sujeitos de obrigações (a autoridade estatal), gerando-se uma espécie de

¹² No sentido de hierarquização das decisões do que seria comunicado. A OMS emitia as diretrizes sobre a pandemia que, posteriormente, eram adotadas pelos países membros.

¹³ Através do Presidente da República, tal como preconiza a Constituição da República em cenários de emergência ou estado de sítio.

¹⁴ Findo o período constitucionalmente previsto para a declaração e renovação do Estado de emergência, optou-se por conter a pandemia à luz da Lei n.º 10/2020, de 24 de agosto.

contrato social de Jean-Jacques Rousseau (1762), no qual inexistente a liberdade ilimitada do indivíduo/cidadão e subsistem propósitos coletivos. Este propósito comum, no caso, justifica-se com a salvaguarda da saúde pública e da vida, tendo como premissa a obediência voluntária do indivíduo. O prêmio dessa obediência seria o bem-estar sanitário coletivo.

A recusa à adesão voluntária ao *modus Vivendi* do período pandêmico, como evidenciam as medidas estatais inicialmente adotadas, implicaria a submissão obrigatória do indivíduo à “vontade” da maioria. Na visão kantiana de liberdade¹⁵, esta submissão representaria a “*passagem do sujeito solitário*” ao *mundo inteligível*, cuja liberdade gravita em torno da sua própria consciência do dever perante si e a sociedade. No caso da pandemia, o interesse subjacente ao referido compromisso seria o regresso à normalidade, o que pressupõe, além de todos os protocolos adotados, a gestão criteriosa da informação sobre a pandemia¹⁶. A gestão informacional seria, assim, “[...] essencial na preparação, resposta e recuperação em contexto de emergência em saúde pública, garantindo confiança de todas as partes na informação comunicada” (Moçambique, 2020, p. 35)¹⁷. Isto pode justificar o facto de 50% de toda a cadeia de resposta à doença por Coronavírus no

país relacionar-se à gestão da informação e comunicação.

A estratégia comunicacional da autoridade serviria de base para a provisão do conhecimento capaz de reduzir os riscos de contágio e salvar vidas. Esse conhecimento orientaria a “todos”, especialmente os media, no sentido de minimização de rumores e da disrupção social (Pereira, 2020). As comunicações presidenciais sobre a pandemia não se cingiriam apenas à atualização dos protocolos preventivos da pandemia, mas também envolveram a multiplicação do convite aos diversos atores (das mais variadas áreas profissionais) para uma atuação concertada¹⁸. Em todas as comunicações estatais, a coletivização do sucesso e dos retrocessos das medidas preventivas foi recorrentemente evocada. A serenidade e a preservação da ordem corporizaram os discursos oficiais da autoridade. “Volvidos estes dias, apraz-nos testemunhar a boa mobilização dos moçambicanos. Sentimo-nos orgulhosos pela forma serena e ordeira como o nosso Povo, do Rovuma ao Maputo e na diáspora, tem vindo a encarar esta pandemia de carácter global” (Moçambique, 2020b, p. 2). Estes apelos, integralmente difundidos pelos media, também descreveriam a Covid-19 como um fator de risco, sobretudo aquando do registo dos primeiros casos. Mas também apontariam a faci-

¹⁵ Vide FRACALOSSI, Ivanilde A.V.C. **Kant e-prints**, Campinas, Série 2, v. 2, n. 1, p. 63-72, jan.-jun. 2007.

¹⁶ Inserida no Plano Nacional de Preparação e Resposta a Pandemia do Covid-19.

¹⁷ Uma estratégia refletida no Plano Nacional de Preparação e Resposta a Pandemia da Covid-19.

¹⁸ Decreto n.º 12/2020, de 2 de abril, que aprova as medidas de execução administrativa para a prevenção e contenção da propagação da pandemia.

lidade de propagação do vírus, como sendo “galopante”.

A “autoridade” passaria a agir como produtor do comportamento desejado e fonte jornalística, posicionando-se – tal como referem Zélia Adghirni e Fábio Pereira (2011), na sua análise sobre o jornalismo em tempo de mudanças estruturais – como uma espécie de organizações políticas que atuam de forma semelhante aos grupos de interesse, fazendo com que a imprensa, tradicionalmente vista como observadora externa dos factos, perca o total *domínio da cadeia de produção e consumo da informação*. Esta dupla função da “autoridade” constituiria o primeiro ponto de interceção com a teoria do agendamento de McCombs (2009[1996]), porquanto a “autoridade” assume-se como interveniente primário sobre o que seria publicamente difundido. Mas isto não excluiria o contributo dos media na ampliação dos dados e das estratégias adotadas pela “autoridade”, transformando os *briefings* diários sobre a pandemia em destaques dos telejornais.

Diante do quadro anterior, torna-se incontornável a seguinte questão: poder-se-ia, nas circunstâncias de incerteza provocadas pelas alterações das rotinas institucionais, augurar um *ethos* jornalístico inabalável no período pandêmico? Considerando os dados referentes ao aumento do consumo informacional à volta da pandemia, salta à vista a alteração verificada no volume de produção e consumo

de notícias (televisivas). Esse aparente crescimento, não devidamente documentado em pesquisas da esfera mediática, contrasta com a queda no volume de negócios experimentada pelo empresariado nacional, cujas perdas atingiriam os 60%¹⁹. As empresas jornalísticas não foram exceção. Além da dimensão económica, as medidas restritivas implicaram a alteração das rotinas profissionais dos jornalistas, como foi o caso da teleconferência como mecanismo de interação com as fontes. Mas o impacto mais saliente incidiria nas relações entre jornalistas e políticos. Essas relações de proximidade (autoridade-jornalista) teriam seu reflexo na seleção de conteúdos e nas narrativas adotadas sobre a pandemia.

Diante desse cenário, o dilema de distinção da fronteira entre a exposição genuína dos factos sobre a pandemia e a propagação do medo e pânico, num contexto em que a realidade em si, regra-geral passível da repercussão mediática, teria o potencial de gerar tais sensações sobre as audiências. Por outro lado, subjaz o risco de distorção da realidade em prejuízo da *equidistância* (Schmitz, 2018), dado que os próprios media são parte dessa causa coletiva (prevenção contra a pandemia) influenciados pela já referida proximidade com a “autoridade”.

¹⁹ Dados do inquérito da Associação de Comércio, Indústria e Serviços apresentado.

O medo da pandemia: entre os discursos (mediáticos) e a prática

A pandemia de Covid-19 em Moçambique gerou percepções díspares entre os cidadãos, em relativamente aos métodos de prevenção. Enquanto na diáspora eram reportados aumentos das infeções, em Moçambique observava-se um relativo silêncio institucional quanto ao anúncio do primeiro caso da pandemia no país. Nos casos em que era emitido algum posicionamento oficial da autoridade, a informação apresentava-se difusa e pouco objetiva. Nas conferências de imprensa televisionadas em março de 2020, por exemplo, a “autoridade” priorizava a descrição dos primeiros casos de infeção através exposição da nacionalidade, sexo e a provável origem da infeção, omitindo-se a identidade e a região de origem dos pacientes. Se por um lado era compreensível a protecção da identidade dos sujeitos, a bem da sua imagem face aos riscos de estigma subjacentes, por outro são questionáveis os argumentos que justificariam a omissão da região onde os casos teriam sido registados. Em quase todos os telejornais do período do corpus da presente análise, as duas estações televisivas (STV e TVM) referiam-se à pandemia como “um perigo à espreita e digno de temor”.

A percepção dos entrevistados é de que a inexistência ou escassez de informação pode ter “potenciado a sensação de inse-

gurança e medo”²⁰ (informação verbal). Se à escala global as características do vírus eram ainda desconhecidas (Montesi, 2020), prevalecia para os cientistas o desafio de providenciar e responder a todas as questões da sociedade a volta do novo *coronavírus*. Portanto, não poucas vezes, a comunicação da “autoridade” penderia para o resgate da confiança dos cidadãos para com as instituições e à eficácia dos protocolos sanitários adotados (confinamento, redução do contacto físico e uso de produtos de protecção individual). Esse convite seria estendido aos media, vistos como “parceiros estratégicos” (Moçambique, 2020), cujo papel resumir-se-ia na difusão de informação e à educação dos cidadãos para a adesão às medidas estabelecidas, coincidindo com as diretrizes periodicamente emitidas pela OMS. Verifica-se, desse fluxo comunicativo, a preponderância de uma autoridade transnacional cujo “comando” é quase estritamente adotado ao nível do país.

O reflexo desta estratégia repercute-se na coincidência da ordem comunicativa, porquanto os telejornais destacariam os dados globais de infeção, óbitos diários e, finalmente, o número de pacientes recuperados, tal e qual as fontes os difundiam. Corroborando com o pensamento de McCombs (2009[1996]), o agendamento operar-se-ia na tríade a agenda dos media, a agenda pública e a agenda política (Querido; Rogers, 1996 apud Cajazeira *et al.*, 2022). Contudo, as agendas política e

²⁰ Ngwenha, Francisco: depoimento [jan. 2022]. Entrevistador: E. Saúl. Maputo: Entrevista cedida ao pesquisador.

dos media se sobressairiam diante da agenda pública que, em última instância, seria fruto do diálogo entre a agenda política e mediática. A percepção dos entrevistados é de que o recurso à lógica informacional baseada na difusão de dados oficiais, inexistindo procedimento similar em relação a outras patologias, alimenta a percepção pública de que a sociedade ter-se-ia deparado com um problema sanitário mais grave que qualquer outro já existente. Por outro lado, “raras vezes teriam sido difundidos conteúdos voltados à busca de soluções locais para a pandemia, seja do ponto de vista de estratégias de prevenção como de alternativas de tratamento” (informação verbal)²¹, o que reforçaria a ideia de inexistência de soluções consistentes de nível local. Depreende-se, daqui o facto de que a influência da “autoridade” sobre a agenda mediática, resultaria da já referida relação atores políticos-jornalistas para tentar direcionar tanto a agenda temática ligada a covid-19 como, em particular, o contexto sob o qual foi construída a narrativa jornalística sobre o vírus.

No plano teórico, a assunção de que o poder político teria tido um forte papel no controlo do que seria noticiado é questionável à luz de Tuchman (1972;1978 *apud* Thompson, 1998), por representar uma visão simplista dos media como meros reprodutores da realidade. Esta realidade seria construída a partir do “projeto” informacional da autoridade, e não numa constru-

ção das representações elaboradas sobre o mundo a partir dos media. Esta realidade vislumbrar-se-ia, também, nas reportagens sobre o (in)cumprimento dos protocolos sanitários adotados. O desrespeito aos protocolos sanitários, passariam, igualmente, a merecer destaque nos espaços noticiosos. As razões por detrás da inobservância dos protocolos sanitários seriam pouco exploradas, inicialmente, num cenário em que a estrita observância aos protocolos anunciados provocaria outro problema: a ausência de alternativas de subsistência (informação verbal)²². Portanto, ficar em casa, observar rigorosamente o recolher obrigatório e praticar o distanciamento físico parecem *slogans* impraticáveis naquele momento. Esta dificuldade de adesão ao convite da autoridade justificar-se-ia com a necessidade de subsistência individual e familiar, influenciada pela recessão económica provocada pela pandemia. De acordo com o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) (Moçambique, 2021, p. 8), “a nível macroeconómico, a economia de Moçambique sofreu em 2020 a sua primeira contração em quase trinta anos, em grande parte devido à pandemia, com o PIB a cair 1,23 por cento”, com o setor informal a figurar no rol dos maiores afetados. Reside aqui o dilema de, diante das circunstâncias, o indivíduo optar ou pela preservação da saúde/vida e/ou pela satisfação das suas necessidades de subsistência.

²¹ Langa, Sérgio: depoimento [jan. 2021]. Entrevistador: E. Saúl. Maputo: entrevista cedida ao pesquisador.

²² Mabunda, Lázaro: depoimento [jan. 2022]. Entrevistador: E. Saúl. Maputo: entrevista cedida ao pesquisador.

O medo seria despoletado pela recorrente presença de discursos associados ao *risco* e ao *perigo* de vida provocado pela pandemia. A impossibilidade, nem sempre premeditada, dos cidadãos cumprirem efetivamente os protocolos adotados, viria a gerar receios de como a autoridade agiria (medo de represálias em muitos casos desproporcionais às circunstâncias do ato). O medo deixaria de ser apenas fruto das estratégias discursivas associadas à pandemia, mas dos “mecanismos de controlo e de vigilância estabelecidos perante possíveis cenários de desobediência” (informação verbal)²³. Neste ambiente, surge o receio entre as consequências do comportamento do cidadão e o da autoridade, perante essa difícil necessidade de observância dos protocolos preventivos.

Conclusões

O debate em torno do modelo comunicacional despido de medo foi uma constante nos primórdios da pandemia da Covid-19. Os media, mais do que quaisquer outros intervenientes, seriam reiteradamente chamados à tal responsabilidade contra narrativas reprodutoras do pânico e da ruptura social tanto em Moçambique. Esse debate justificar-se-ia pela relevância da esfera mediática, como principal veículo de difusão informacional e, por isso, mais propenso à propagação do medo. Contudo,

a compreensão da origem e os desdobramentos desses discursos implicaria, também, a definição clara da influência dos intervenientes na agenda mediática sobre a pandemia. Partindo do facto de que as informações sobre a origem, evolução e os impactos da pandemia foi, de forma recorrente, baseada na autoridade (incluindo os protocolos sanitários adotados), o excessivo protagonismo dessas fontes sobre os jornalistas pode ter impactado na seleção do que seria noticiado, moldando as abordagens discursivas associadas à pandemia.

No campo da agenda editorial, os media assumiram-se, não de todo voluntariamente (mas em resultado das circunstâncias de exceção), numa espécie de “caixa-de-resonância” da “autoridade”. Comprova esta constatação a coincidência entre as temáticas e os discursos adotados pela autoridade nos *briefings* diários com as abordagens discursivas associadas a estes eventos, nos telejornais do primeiro trimestre de 2020. Diferentemente da tríade do agendamento de McCombs (2009[1996]), nas três esferas de agendamento mediático (agenda dos media, a agenda pública e a agenda política), a mediatização da pandemia da Covid-19 em Moçambique desdobrou-se em dois níveis do *agenda-setting*, nomeadamente, a agenda política e a agenda dos media. A relação entre estas duas instâncias de agendamento pode ser explicada com a complexidade do problema que a pandemia representa(-va), exigindo-se dos decisores políticos

²³ Fuel, Isaías: depoimento [jan. 2021]. Entrevistador: E. Saúl. Maputo: entrevista cedida ao pesquisador.

(autoridade e suas instituições) à adoção de uma intervenção baseada no aperto à autonomia das instituições. Quer, com isto, dizer que, na prática, não se pode ignorar a importância da agenda técnico-científica e política no *ethos* jornalístico, ao mesmo tempo que não se pode deixar de questionar a “permeabilidade da classe mediática” à propagação do medo.

Embora a agenda pública tenha sido ofuscada, ela pode ter sido influenciada pela agenda mediática. A realidade construída pelos media a partir da agenda política, permitiu a generalização dos discursos a volta da pandemia, como teria sido o caso da apropriação dos conceitos e dos protocolos anunciados pela autoridade. Diante desse cenário, ao apelar, por exemplo, à serenidade em torno do aumento de infecções e de óbitos, a autoridade reconhece a existência da problemática do medo e pânico. Mas ignora a possibilidade de as estratégias comunicacionais por ela adotadas constituírem o ponto de partida para a reprodução do problema. A ideia de uma doença desconhecida, perigosa, altamente letal e dificilmente controlável foi, de forma recorrente, usada pela autoridade e ampliada pelos media. O público experimentalista o medo por via desses discursos políticos mediatizados. Mas, não se circunscrevendo ao domínio da comunicação, essa intervenção seria, também, fruto da vigilância face ao potencial descaso perante os protocolos estabelecidos. Por isso, a tensão entre o indivíduo ‘rebelde’ que, na contingência de optar pelo incumprimento

dos protocolos sanitários, e a obrigatoriedade (da autoridade) em fazer cumprir tais protocolos, constituir-se-ia um fator propulsor do medo, espetacularmente difundido pelos media. O medo, portanto, seria fruto da ação dos intervenientes, amplamente mediatizada.

REFERÊNCIAS

- ADGHIRNI, Z. Leal; PEREIRA, F. Henrique. O jornalismo em tempo de mudanças estruturais. **Intexto**, Porto Alegre, UFRGS, v. 1, n. 24, p. 38-57, jan./jun. 2011.
- APISARNTHANARAK, A. *et al.* Patients’ anxiety, fear, and panic related to coronavirus disease 2019 (COVID-19) and confidence in hospital infection control policy in outpatient departments: A survey from four Thai hospitals. **Infection Control & Hospital Epidemiology**, Cambridge, n. 42, p. 1290-1291, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1017/ice.2020.1240>. Acesso em: 9 ago. 2023.
- BARROS, F. Messias. A comunicação organizacional no gerenciamento de crises empresariais. **Comunicação & Informação**, Goiânia, v. 6, n. 1, p. 46-53, jan./jun. 2003. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/ci/article/view/24186>. Acesso em: 9 ago. 2023.
- BRITO, Daniel Chaves de; BARP, Wilson José. Ambivalência e Medo: faces dos riscos na Modernidade. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 10, n. 20, p. 20-47, jul./dez. 2008. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/>

- sociologias/article/view/7081. Acesso em: 27 jul. 2023.
- CAJAZEIRA, P. E. S. L. *et al.* Análise comparativa entre os meses iniciais de 2020 e 2021 no processo de monotematização da cobertura jornalística durante a pandemia da COVID-19 no Jornal Nacional. *Intercom, Rev. Bras. Ciênc. Comun.*, São Paulo, v. 45, 2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/intercom/a/cZZ5qwytr4z9fG4ktKVtkkz/?lang=pt>. Acesso em: 9 ago. 2023.
- CAMPONEZ, C. *et al.* Estudo sobre os Efeitos do Estado de Emergência no Jornalismo no Contexto da Pandemia Covid-19. **Relatório**. Lisboa: Sopcom, 2020. Disponível em: <https://www.ics.ulisboa.pt/docs/covid19/RelatorioCOVID19Jornalismo.pdf>. Acesso em: 28 jul. 2023.
- FARO, André *et al.* COVID-19 e saúde mental: a emergência do cuidado. **Estudos de Psicologia**, Campinas, n. 37, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/estpsi/a/dkxZ-6QwHRPhZLsR3z8m7hvF/?lang=pt>. Acesso em: 9 ago. 2023.
- FUEL, Isaías: depoimento [Jan. 2021]. Entrevistador: E. Saúl. Maputo: entrevista cedida ao pesquisador.
- GAIA, S. A. José. **Gerenciamento de crises polícia militar do Acre**. 2003. Monografia (Especialista Administração Policial) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2003. Disponível em: <https://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/51173/Jose%20Americo%20de%20Souza%20Gaia.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 16 mai. 2023.
- GURGEL, Luciana; RIBEIRO, Eduardo. Efeitos da Pandemia sobre o Jornalismo: uma visão global. In: **Mediatalks**. São Paulo: Jornalistas Editora Ltda., set. 2020. Cap. 1. Disponível em: <http://jornalistasecia.com.br/edicoes/MediaTalks1EpecialPandemia.pdf>. Acesso em: 31 mar. 2021.
- WIENER, N. **Cibernética e sociedade**. O uso humano dos seres humanos. 7. ed. São Paulo: Cultrix, 2000.
- HART, P. Sol *et al.* Politicization and Polarization in COVID-19 News Coverage. **Science Communication**, [s. l.], v. 42, n. 5, p. 679-697, 2020. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/1075547020950735>. Acesso em: 24. mar. 2021.
- JOANGUETE C. Pânico e medo: desafios dos media moçambicanos na cobertura da COVID-19. **Desafios para Moçambique**, 2020, p. 415-425. Disponível em: <https://www.iese.ac.mz/wp-content/uploads/2020/12/CJoanguete-Desafios-2020.pdf>. Acesso em: 9 ago. 2023.
- LANGA, Sérgio: depoimento [Jan. 2021]. Entrevistador: E. Saúl. Maputo: Entrevista cedida ao pesquisador.
- LEÃO, V. A.; FERNANDES, D. Políticas de imigração no contexto de covid-19. In: FERNANDES, D.; BAENINGER, R. (orgs.). **Impactos da pandemia de covid-19 nas migrações internacionais no Brasil**: resultados de pesquisa. Campinas: NEPO, 2020. Disponível em: https://www.nepo.unicamp.br/publicacoes/livros/impactos_pandemia_COVID%20NAS%20MIGRA%C3%87%-

- C3%95ES%20INTERNACIONAIS.pdf. Acesso em: 7 mar. 2022.
- MABUNDA, Lázaro: depoimento [Jan. 2022]. Entrevistador: E. Saúl. Maputo: Entrevista cedida ao pesquisador.
- MARCELA, Ana. Consumo de televisão sobe 28% com a pandemia de Covid-19 [online]. **Diário de Notícias**. Lisboa, 2020. Dinheiro. Disponível em: <https://www.dn.pt/dinheiro/consumo-de-televisao-sobe-28-com-a-pandemia-de-covid-19-11972940.html>. Acesso em: 2 mar. 2022.
- MONTESE, Michela. Understanding fake news during the Covid-19 health crisis from the perspective of information behaviour: The case of Spain. **Journal of Librarianship and Information Science**, Spain, v. 53, n. 3, set. 2020. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0961000620949653>. Acesso em: 8 mar. 2021.
- MARTINS, Hélder F. B.; HANSINE, Rogers. Análise epidemiológica e demográfica da COVID-19 em África. **Sanitatem Quae-rens In-trópicos**, Lisboa, n. 19, p. 7-2, 21 out. 2020. Disponível em: [https:// ana isih mt. Com /in dex .php /ihmt /article /view/353/289](https://ana.isih.mt.Com/in dex .php /ihmt /article /view/353/289). Acesso em: 27 abr. 2021.
- MOÇAMBIQUE. Presidente 2020-204: Filipe Jacinto Nyusi. Comunicação de Sua Excelência Filipe Jacinto Nyusi, Presidente da República de Moçambique, à Nação sobre a situação da Pandemia do Corona Vírus – COVID – 19. Maputo, 30.03.2020.
- MOÇAMBIQUE. Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD). **O Impacto Socioeconómico da Covid-19 na Economia Informal Urbana de Moçambique**: Resultados de um inquérito painel de operadores do sector informal em Maputo. Maputo, 2021.
- MCCOMBS, M. **A Teoria da Agenda**: a mídia e a Opinião. Rio de Janeiro: Vozes, 2009[1996].
- NGOENHA, Severino Elias, 2022. **Crónicas dos tempos pandémicos**. Maputo: Fundação Fernando Leite Couto.
- NGOENHA, Francisco: depoimento [Jan. 2022]. Entrevistador: E. Saúl. Maputo: Entrevista cedida ao pesquisador.
- ORDUÑA, O. I. R. A comunicação em momentos de crises. **Biblioteca On-line de Ciências da Comunicação** (BOCC), [s. l.], 2004. Disponível em: <http://www.bocc.ubi.pt/pag/orduna-octavio-comunicacao-em-momentos-de-crise.pdf>. Acesso em: 13 mar. 2022.
- ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE (OMS). **Comunicação de riscos em emergências de saúde pública**: um guia da OMS para políticas e práticas em comunicação de risco de emergência. Genebra: Organização Mundial da Saúde, 2018.
- PEREIRA, Crescêncio B. G. Campanhas de prevenção da covid-19 em moçambique: alguns desafios para o sector dos media. **Ideias**, Maputo, n. 128, 14 abr. 2020.
- SAADAT SH, Izadi M. *et al.* Fear and panic of COVID-19. **Int J Travel Med Glob Health**, [s. l.], v. 8, n. 3, p. 91-92, 2020. DOI 10.34172/ijtmgh.2020.15
- SCHMITZ, Aldo. O jornalista como guardião da sociedade: um cão de guarda na coleira. In: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISADORES EM JORNALISMO FIAM-FAAM, 16.,

- São Paulo, 2018. **Anais [...]**. São Paulo: SBPJor, nov. 2018. Disponível em: <http://sbpjor.org.br/congresso/index.php/sbpjor/sbpjor2018/paper/viewFile/1511/935>. Acesso em: 12 mar. 2021.
- SORDI, Anne Orgler *et al.* Editorial: Pandemia de medo e COVID-19: impacto na saúde mental e possíveis estratégias. **Debates in psychiatry** [Ahead of print], [s. l.], 2020. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/ufrgs/noticias/arquivos/pandemia-de-medo-e-covid-19-impacto-na-saude-mental-e-possiveis-estrategias>. Acesso em: 2 mar. 2021.
- SOUTO, Claudia Botelho. **A crise em saúde mental: ampliando saberes, conceitos e práticas. Revista Científica Multidisciplinar Núcleo do Conhecimento**, ano 6, ed. 7, v. 05, p. 98-115, jul. 2021. Disponível em: <https://www.Nucleodoconhecimento.com.br/psicologia/conceitos-e-praticas>. Acesso em: 9 ago. 2023.
- SMARTCLIP Business Intelligence, Março de 2020. Como estão se comportando as audiências em um contexto tão particular como o que estamos vivendo nesse momento? [online]. Disponível em: http://mmimg.meioemensagem.com.br/EMK/ProXXI/Smartclip_AnaliseAudienciasPadroes_COVID-19.pdf. Acesso em: 27 out. 2021.
- THOMPSON, J. B. **A Mídia e a Modernidade: uma teoria social da mídia**. Petrópolis: Vozes, 1998.
- VOLEK, Vilmar. Gerenciamento e primeira intervenção em crises [Online]. **Monografias Brasil Escola**, [s. l.], [s. d.]. Direito. Disponível em: <https://monografias.brasilecola.uol.com.br/direito/gerenciamento-e-primeira-intervencao-em-crieses.htm>. Acesso em: 12 mar. 2022.



Branquitude em Maputo: herança colonial a ser desvelada

*Whiteness in Maputo:
Colonial Heritage
to be Unveiled*

*Blanquitud en
Maputo: herencia
colonial a desvelar*

Paola Diniz Prandini¹

¹ Doutora em Ciências da Comunicação pela Escola de Comunicações e Artes, da Universidade de São Paulo (Brasil). Durante o doutoramento (2018-2022), foi pesquisadora-visitante da Universidade Eduardo Mondlane, em Moçambique. Email: paprandini@gmail.com.

Revista UNINTER de comunicação

Resumo

Este artigo apresenta reflexão sobre como a permanência de colonialidades contemporaneamente representam valores da branquitude sistêmica presente em relações interpessoais empreendidas na cidade moçambicana de Maputo. Portanto, o intuito é também o de propor intervenções afeitas à práxis educacional decolonial e decolonizadora como caminhos possíveis para transformação social, com base em uma potencial troca entre África e América Latina.

Palavras-chave: Moçambique; colonialidades; língua; educação.

Abstract

This article presents a reflection on how the permanence of colonialities in contemporary society represents values of systemic whiteness present in interpersonal relationships undertaken in the Mozambican city of Maputo. Therefore, the intention is also to propose interventions related to decolonial and decolonizing educational praxis as possible paths for social transformation based on a potential exchange between Africa and Latin America.

Keywords: Mozambique; colonialities; language; education.

Resumen

Este artículo presenta una reflexión sobre cómo la permanencia de las colonialidades contemporá-

neas representa los valores de la blancura sistémica presentes en las relaciones interpersonales emprendidas en la ciudad mozambiqueña de Maputo. Por lo tanto, el objetivo es también proponer intervenciones adaptadas a la praxis decolonial y descolonizadora de la educación como posibles caminos para la transformación social, basada en un potencial intercambio entre África y América Latina.

Palabras clave: Mozambique; colonialidades; lengua; educación

1 Introdução

Moçambique está localizado na África Austral, na fronteira com África do Sul e Eswatini ao Sul, e com Malawi, Zâmbia e Zimbabwe, a Oeste. Banhado pelo Oceano Índico, o país tem as províncias de Cabo Delgado, Niassa, Nampula, Zambézia, Tete, Manica, Sofala, Inhambane, Gaza, e Maputo, capital do país. A projeção da população é de cerca de 30 milhões de habitantes. Segundo o censo mais recente, de 2017, Moçambique tem 28,9 milhões de habitantes, 99% reconhecidamente negros, e 1% dividido entre pessoas mestiças, popularmente chamadas “mulatas”², brancas,

² Ressalto que a conotação pejorativa, a partir de uma leitura diaspórica, em relação ao termo “mulato/a”, não é compreendida da mesma forma em Moçambique. No caso brasileiro, por exemplo, os movimentos antirracistas refutam o seu uso, por advir

indianas e chinesas, principalmente (INE, 2017)³.

Um país quase exclusivamente negro poderia pensar em dinâmicas que demonstrassem a ideologia da branquitude em sua composição social? Ou seja, em um território cuja maioria esmagadora das pessoas é negra, que pertence ao continente africano e que, diferentemente da África do Sul, não sofreu com políticas oficiais como a do *apartheid*, ainda assim é possível ver as facetas do poder e da superioridade brancas? A resposta, infelizmente, é SIM. Digo isto, pois, por viver no país, sou capaz de identificar algumas situações que vivenciei/vivencio a partir das lentes que já possuía quando optei por também desenvolver parte do doutoramento em Maputo, entre os anos de 2019 e 2022. Ademais, li e leio autores e autoras locais e/ou que desenvolveram pesquisas em Moçambique (são raros os casos daqueles e daquelas que citam branquitude explicitamente, mas existem). A propósito, este texto está escrito apenas com citações desses/as pesquisadores/as, bem como de intelectuais que refletem sobre racialidades e/ou colonialismo desde Moçambique, bem como foi sistematizado a partir dos resultados presentes em minha tese de doutorado.

É bastante incomum, no país, a compreensão de que tanto a branquitude quanto o racismo fazem parte das dinâmicas sociais moçambicanas. Entretanto, ressalto que

não se trata do mesmo *modus operandi* do racismo estrutural e institucional que se vê no Brasil, por exemplo, mas – assim como com a branquitude – o racismo se apresenta enquanto ecos de uma realidade pós-colonial, mas que ainda convive, no cotidiano, com as colonialidades herdadas do domínio português. Esforços não faltaram, desde a independência moçambicana, proclamada em 1975, para derrubar a hegemonia cultural portuguesa, como apresentarei a seguir. A colonização de Moçambique através de políticas de indigenato, de assimilacionismo, entre outras armadilhas ligadas à manutenção das colonialidades, parecem desvelar, na contemporaneidade, modos de ser e de estar diretamente ligados à branquitude e ao racismo, em alguma medida.

[...] em termos históricos, vimos de uma tentativa de construção de uma sociedade do tipo socialista em que o racismo foi, pelo menos no plano discursivo, alvo de cerrado combate político. Paira, assim, no imaginário de muitos a ideia de que somos um país em que o racismo foi efectivamente vencido ou ultrapassado. Entretanto, hoje, volvidos 45 anos depois da ascensão à independência nacional, na nossa vivência enquanto moçambicanos constatamos, no quotidiano, sinais de que o fenómeno do racismo de certa forma persiste (Humbane; Chemane, 2021, p. 3).

etimologicamente da palavra “mula”.

³ Informações detalhadas sobre o censo realizado em 2017, em Moçambique, podem ser acessadas no link a seguir: <http://www.ine.gov.mz/operacoes-estatisticas/censos/censo-2007/censo-2017>. Acesso em: 11 mar. 2021.

Como apontam os pesquisadores moçambicanos Humbane e Chemane (2021), para quem, como costume dizer, “veste lentes que enxergam o racismo e a branquitude”, também em Moçambique se vê essas dinâmicas sociais a ocorrerem, pois – como os próprios intelectuais salientam – a tarefa mais difícil do pós-independência tem sido libertar as mentes da população moçambicana do colonizador português.

[...] podemos perceber que a questão racial em Moçambique está diretamente ligada ao colonialismo, tendo sido o colonizador o criador do mundo colonial, da personalidade do colonizado e da sua alienação (branquitude). Esta última será o que de mais difícil tinha a escola de pós-independência com que lidar. Como se costuma dizer, é mais fácil expulsar o colonizador fisicamente, mas o mais difícil é libertar-se do mesmo mentalmente. Isto não foi diferente em Moçambique. Não só pela falta da capacidade humana desejável, mas também como consequência do próprio colonialismo, como seja, a branquitude (Humbane; Chemane, 2021, p. 21).

Apesar da disseminação de ideais que, à época do colonialismo português, pareciam desbravadores o suficiente para garantir melhores condições de vida para a população portuguesa e para quem já habitava as colônias, a história demonstra que o “ganha-ganha” outrora publicizado não havia como ser alcançado, uma vez que as lógicas

da branquitude perpassavam as relações entre quem vinha da metrópole e quem era dono e dona de suas próprias terras e que, a partir do processo de colonização, passou a ter que conviver, de maneira forçada, com a possibilidade de perder seus direitos e tudo isso travestido de benesses às colônias. Assim como aponta Machel (1975), em famoso pronunciamento intitulado “A luta continua” (declarado no auge da conquista da independência moçambicana): “Mas o colonialismo é um crime contra a humanidade, não há colonialismo humano, não há colonialismo democrático, não há colonialismo não explorador”⁴.

Em resumo, “civilização”, “educação”, “promoção”, são apenas para camuflagem da realidade concreta de exploração e pilhagem, opressão, brutalização e humilhação. Palavras bonitas para nos enganarem e adormecerem. Por isso, através de cada palavra de ordem do regime de opressão devemos ver a realidade que ela encobre (Machel, 1975, p. 16).

Muitas foram as feridas – algumas ainda entreabertas – que esse domínio deixou. Uma delas é a branquitude e a reificação das colonialidades que habitam mentes e corpos de quem vive em países historicamente pós-coloniais e independentes. Com base nisto, este artigo pretende apresentar uma breve análise acerca das marcas coloniais e da branquitude presentes em Maputo e, como proposta de intervenção,

⁴ A íntegra do discurso intitulado “A luta continua”, proferido por Samora Machel, pode ser lida no link: <https://www.marxists.org/portugues/machel/ano/mes/luta.htm>. Acesso em: 11 mar. 2021.

alguns caminhos que a educomunicação — uma práxis decolonial e decolonizadora *per se* — pode fornecer para transformação da sociedade maputense contemporânea.

2 Todo presente tem um passado: apontamentos acerca da colonização portuguesa em Moçambique

Para compreender como a branquitude pode estar presente nos viveres moçambicanos na atualidade, é preciso também buscar entender as dinâmicas impostas pela colonização portuguesa no país, bem como o histórico de guerras pró-independência e pós-independência. Para tanto, é necessário qualificar brevemente de quem estou a falar quando nomeio a figura do “colonizador português”. Assim como nas demais colônias, Moçambique recebeu portuguesas e portuguesas que buscavam uma vida melhor ao migrar, uma vez que não eram pessoas tão bem-sucedidas em seu país de origem. Pelo contrário, remeto-me a pessoas que nem sequer eram lidas como “brancas o suficiente” no próprio continente europeu.

As autoridades coloniais não conseguiam perceber o racismo como um atributo definidor da cultura dos colonos, mas frequentemente apontavam os brancos pobres como

“maças podres” em uma fruteira colorida e saudável. Apesar da insistência de Lisboa em produzir “Portugais em África”, o pobre e inculto colono permaneceu perpetuamente fora de lugar em um sistema onde raça e civilização deveriam se sobrepor. Eles eram brancos, mas não suficientemente (Araújo, 2020, p. 110, tradução da autora)⁵.

No entanto, é importante não generalizar esse grupo de pessoas que migrou da metrópole para as colônias. Entre elas, também havia sujeitos/as que tinham algum tipo de qualificação e que almejavam desenvolver relações comerciais em África; ou, que ainda queriam impor “um sistema regional de privilégio e de governo brancos” (Araújo, 2020, p. 97), além de acreditarem, por vezes, em uma proposta civilizatória, que “salvaria” o continente das amarguras que “sofria” (em leituras arquitetadas pela branquitude). “A Constituição portuguesa diz expressamente que a essência da Nação portuguesa é ‘civilizar’ os ‘bárbaros’ que nós somos” (Machel, 1975, p. 14).

Os primórdios da colonização portuguesa no território moçambicano datam do século XV, mas Moçambique se tornou oficialmente colônia apenas após a Conferência de Berlim, em 1885. Tal período foi repleto de lutas anticoloniais, incluindo o ápice dos enfrentamentos, que perdurou de 1964 a 1975, a fim de garantir a libertação na-

⁵ A versão original do excerto citado pode ser lida conforme segue: “Colonial officials were unable to perceive racism as a defining attribute of settler culture, but frequently singled out poor whites as ‘bad apples’ in an otherwise healthy and colourful fruit bowl. Despite Lisbon’s insistence on producing ‘Portugals in Africa’, the poor, uneducated settler remained perpetually out of place in a system where race and civilisation were supposed to overlap. They were whites, but not quite”.

cional do domínio da metrópole – o que só foi alcançado a partir do Acordo de Lusaka, assinado no dia 7 de setembro de 1974, em uma negociação entre o Estado português salazarista (que havia imposto o regime de “Estado Novo”, em 1933) e a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) – no poder até os dias atuais. Entretanto, a independência, de fato, consolidou-se a 25 de junho de 1975. Cerca de um ano depois, outro episódio de lutas armadas tomou conta do país, quando o então líder da FRELIMO, Samora Machel, iniciou o que ficou conhecida como a guerra dos 16 anos (1976-1992), contra forças da oposição engendrada pela Resistência Nacional Moçambicana (RENAMO), que se encerrou após a assinatura do Acordo Geral de Paz em Roma, no dia 4 de outubro de 1992. No entanto, após 20 anos de paz, outro acordo da mesma espécie teve que ser assinado, em 2014, e de lá para cá, infelizmente, outros conflitos armados foram deflagrados, como, por exemplo, em Cabo Delgado, na região norte do país, mas que não têm status oficial de guerra por parte do governo de Filipe Nyusi, presidente no poder atualmente.

As marcas da colonização portuguesa em Moçambique são históricas. Exemplo disso foi a valorização colonialista dada a um comerciante português, Lourenço Marques, que se tornou topônimo para a cidade atualmente conhecida por Maputo, nome recebido após a independência, em 1975, embora os primeiros colonos portugueses tenham se estabelecidos oficialmente no país no século XIX (Esteves, 2021). Em

uma autoanálise crítica, o intelectual moçambicano Ngoenha (2018, p. 26) afirma:

Para realização desses projetos, o colonialismo contava com a nossa colaboração, ou melhor, com a nossa doçura. Não nos foi perguntado como víamos esse futuro, quais eram as nossas aspirações, os nossos sonhos. Éramos, simplesmente, chamados a executar os (nossos) futuros inventados por outros e em seu próprio benefício.

A perversidade da colonização portuguesa reside – entre outros fatores – nesse discurso que propagava a chegada dos colonos como benéfica para os países que se tornavam seu domínio. Por esse motivo, daqui em diante, irei apontar características típicas da branquitude, herdadas do colonialismo português, em Moçambique, especialmente em Maputo, a fim de apresentar algumas reflexões sobre a existência dessa ideologia no país. Ressalto que farei reflexões autorais, a partir também de produções intelectuais que não necessariamente apontam a branquitude como parte do sistema colonial instalado no país, mas que podem revelar facetas da branquitude em um território independente que não apresenta “um corte radical com Portugal, mas a reconfiguração das relações entre o novo país e o antigo poder colonial” (Machava, 2015, p. 61).

3 Supremacia branca versus inferiorização negra

A branquitude impõe seus códigos a partir da manutenção das colonialidades, que podem ser percebidas no dia a dia de quem vive, principalmente, em Maputo. Aqui me restrinjo a falar sobre a capital, uma vez que minhas experiências fora dela – nas províncias de Inhambane e de Nampula – foram demasiado rápidas para poder traçar qualquer paralelo e/ou análise. Um exemplo que posso citar é o fato de que, sendo uma mulher branca, quando caminho pelas ruas da cidade, raras são as vezes em que as pessoas negras não param para me dar passagem nas calçadas, como se eu tivesse certo “direito” a prioridade em minha caminhada. Além disso, não é incomum, quando sou a única pessoa branca de um grupo multiracial nas ruas, ser eu a escolhida para um pedido de ajuda por alguém em alta vulnerabilidade social. Sem contar os elogios que recebi pelo meu “bom português”, o que para mim é contraditório, porque sei que a língua portuguesa “abrasileirada” que falo está longe de empregar as normas e as formalidades da língua portuguesa presentes nos falares moçambicanos. Como possível explicação para tal, destaco o que aponta Mondlane (1983, p. 101, tradução da autora): “Em Moçambique, foi a dominação colonial que produziu a comunidade territorial e criou a base para uma coerência

psicológica, fundada na experiência de discriminação, exploração, trabalho forçado e outros aspectos semelhantes do domínio colonial”⁶.

No afã por impor um nacionalismo socialista, liderado pela FRELIMO em Moçambique, houve também um apagamento de qualquer possível valorização das diferenças entre as pessoas, o que contribui para uma leitura difusa em torno das complexidades étnico-raciais e de gênero, para citar apenas dois marcadores sociais de diferença. Exatamente por isso é que, no sistema imposto pelo presidente Samora Machel, a partir de 1975, era comum ouvir o líder a discursar contra o tribalismo e a superstição, entre outros aspectos, como quando afirma: “A luta continua para que sejamos todos homens iguais” (Machel, 1975). A luta era pela igualdade e não pela equidade (termo, inclusive, pouco conhecido à época).

Evitando debater as diferenças culturais e políticas presentes em Moçambique, em 1974-75, no período da transição, a FRELIMO procurou estender a todo o Moçambique a visão de nação assente na grande narrativa gerada pela luta anticolonial, centrada na denúncia do colonialismo e dos seus vícios. Este projeto envolvia uma proposta identitária, combinando alguma negociação da diferença (por exemplo, o gênero) com a

⁶ A versão original do texto citado pode ser lida a seguir: “In Mozambique, it was colonial domination which produced the territorial community and created the basis for a psychological coherence, founded on the experience of discrimination, exploitation, forced labour, and other such aspects of colonial rule”.

eliminação das diferenças (raça, etnia, opções políticas, etc.) (Meneses, 2015, p. 27).

A partir da eliminação de quaisquer diferenças, torna-se possível a existência de valores da branquitude e das colonialidades na atualidade moçambicana, especialmente na capital, Maputo, sobre os quais este artigo tem o objetivo de discorrer. Ao tentar curar o mal colonial com a supervalorização da igualdade entre as pessoas, continuava-se a tratar a população como um grupo monoidentitário (Laisse, 2020), que não usufruía mais de saberes tradicionais de forma oficial e nem alertava para diferenças ainda persistentes entre homens e mulheres, mas advogava pela exaltação da mulher, mesmo em um país em que a violência contra as mulheres foi e continua alarmante (Nhampoca, 2021). “A educação deveria combater o que se chamava de ‘sequelas’ do homem colonial como sejam o elitismo, a discriminação racial e o individualismo que se consubstanciava na exploração do homem pelo homem (capitalismo)” (Castiano, 2019, p. 276). No entanto, o que me indago é o seguinte: como combater a discriminação racial sem racializar a vida? É premissa básica salientar as diferenças étnico-raciais, a fim de valorizá-las suficientemente, para combater qualquer possibilidade de racismo e de branquitude. Contudo, isto ainda parece apenas um

projeto a ser visibilizado em Moçambique contemporaneamente.

Foram realizadas diversas estratégias coloniais para garantir que o império português se instalasse e permanecesse ativo, mesmo em constantes embates com os movimentos anticoloniais emergentes. Uma dessas estratégias, por exemplo, foi o estabelecimento do que ficou conhecido como “colonatos” – ação imposta pela supremacia branca portuguesa. “Os colonatos da ‘África portuguesa’ baseavam-se em múltiplos equívocos e paradoxos. Foram criados em um período de acelerado desenvolvimento econômico, ancorado no conhecimento técnico e científico” (Castelo, 2020, p. 128, tradução da autora)⁷. Basicamente, eram aldeias construídas por colonos portugueses em regiões rurais, com apoio do governo, com vistas à ocupação efetiva do território, por meio do desenvolvimento agrícola. No entanto, uma parcela dos portugueses e das portuguesas instalados/as nessas aldeias nem sequer tinham conhecimentos suficientes para o ofício. Ainda assim, buscavam impor sua pretensa superioridade às populações nativas que detinham a sabedoria e os conhecimentos locais para o manejo do trabalho.

Além desta, outra manobra colonialista utilizada durante o domínio português em Moçambique foi a divisão das pessoas com base em nomenclaturas identitárias, em que moçambicanos e moçambicanas passa-

⁷ A versão original da citação direta realizada no texto pode ser lida como segue: “The colonatos in “Portuguese Africa” were based on multiple misconceptions and paradoxes. They were created in a period of accelerated economic development, anchored in technical and scientific knowledge”.

ram a ser chamados/as de “indígenas”, para diferenciar, numa leitura colonialista e racista, a população local da população portuguesa que se instalava no país. Tal iniciativa não se deu apenas para que houvesse uma diferenciação simbólica das pessoas que habitavam o país, mas o que se viu foi um processo oficial de institucionalização da supremacia branca. Uma estratégia declarada do exercício da branquitude portuguesa, que se autorizou a rebaixar o status de cidadãos e cidadãs locais, a fim de que essa inferiorização pudesse colaborar para o domínio instaurado.

A forma como os portugueses percecionaram e enquadraram os africanos foi racista. A palavra “indígena” que simplesmente significa originário de determinado lugar, nativo, autóctone ganha uma conotação profundamente racista. Repare-se que ainda hoje em Moçambique o termo “indígena” tem um sentido bastante pejorativo, quer dizer, a ele está associada a inferioridade cultural ou “civilizacional”. Chamar a alguém de indígena, em alguns círculos sociais, constituiu um insulto. Como se percebe no extrato citado, o africano, portanto indígena, é visto como aquele que não possui civilidade ou, então, possui cultura inferior ou atrasada, por comparação ao europeu colonizador. Logo, ficou legitimado que no plano dos direitos ou da cidadania, ele não fosse sujeito de direito, mas uma espécie de um cidadão de segunda, diferente do cidadão branco de origem portuguesa, que era um sujeito de direitos (Humbane; Chemane, 2021, p. 10).

Como apontado no trecho citado, o termo “indígena” ainda ecoa, na atualidade, uma possível interpretação pejorativa por parte da população moçambicana. Isso é inevitável, uma vez que foram várias as políticas que impuseram o indigenato como parte do cotidiano colonial moçambicano. Para estabelecer as normas que determinavam e classificavam as pessoas, à época, foram escritas algumas versões do que ficou conhecido como Estatuto do Indigenato, com autoria portuguesa e que submetia à subjugação e à inferiorização de qualquer pessoa que não tivesse nacionalidade portuguesa. Esses estatutos eram documentos munidos de discursos racistas e radicais e que só deixaram de ser empregados em 1961, quando as lutas anticoloniais passaram a ganhar força em Moçambique.

O “livre exercício da soberania portuguesa” (Meneses, 2009, p. 18) era colocado em prática fundamentado em uma dinâmica que, propositalmente, distinguia a população portuguesa da moçambicana para invariavelmente garantir direitos a portugueses e portuguesas, enquanto restringia o exercício da cidadania aos nascidos/as no país. Resumidamente, havia uma verticalização, ancorada na branquitude e no racismo, que estruturalmente impunha condições extremamente precárias de sobrevivência para quem não tinha ascendência portuguesa. Para que essa diferenciação ficasse o mais explícita possível, criou-se um documento intitulado “Breves Conceitos para um Programa Ideal

de Colonização Portuguesa”, que definia o perfil ideal do colonizador:

[...] um indivíduo patriota, providente, exemplar e moderado, representante da raça civilizadora, que encarnava ‘as mais nobres virtudes portuguesas’, um exemplo para os nativos. E mais uma vez, além das qualidades morais, os assentados deveriam ter escolaridade e qualificação profissional. Só então poderia ser construída uma comunidade de assentados racial e socialmente coesa, protegida das ameaças e influências degradantes do meio ambiente e dos nativos, ciente de sua superioridade e missão, capaz de acolher colonos recém-chegados, de impor padrões de comportamento coletivo e garantindo o seu cumprimento (Castelo, 2020, p. 118, tradução da autora)⁸.

O que se apresenta neste documento é um discurso ultrajante, que comunga dos valores da branquitude, em que a pessoa de raça branca realmente parece acreditar que é cientificamente e/ou biologicamente superior a pessoas de outras pertencas raciais. Ademais, essa pessoa branca também parece crer que, dadas as suas “sabedorias”, tinha o dever de “educar” pessoas não brancas conforme suas próprias medidas e seus interesses, ao passo que toda e qualquer pessoa que fosse lida com base em uma

diferenciação racial era automaticamente inferiorizada, dado seu pertencimento étnico-racial, sua cultura e sua cosmovisão.

Por conseguinte, outra manobra articulada pela colonização portuguesa em Moçambique foi a da assimilação, também presente nos estatutos que pautavam políticas supremacistas ligadas ao indigenato. De acordo com o Estatuto de 1929, era possível uma pessoa até então considerada indígena passar a adquirir cidadania portuguesa, desde que comprovasse estar realmente habilitada para tal. Desse modo, para se proteger da inferioridade oficializada pelo domínio português e acessar direitos básicos, vários moçambicanos recorreram a esse artifício. Filhos e filhas, frutos de relacionamentos interracialis – muito provavelmente resultantes de estupros de colonos portugueses a mulheres moçambicanas –, buscavam obter a cidadania, a partir da alegação do “lado português” que possuíam em seu DNA (Zamparoni, 2002). Porém, essa prática não se restringia apenas a esse perfil de pessoas. Qualquer pessoa que comprovasse ter as seguintes características era passível de se tornar assimilada pelo governo português: “falar correctamente a língua portuguesa; ter bom comportamento e ter adquirido a ilustração e os hábitos pressupostos para

⁸ O texto original citado pode ser lido a seguir: “The booklet *Brief Concepts for an Ideal Program of Portuguese Colonisation*, published on the same occasion, conveyed the ideal type of settler: a patriotic individual, provident, exemplary, and moderate, a representative of the civilising race, who embodied ‘the noblest Portuguese virtues’, an example to the natives. And once again, besides the moral qualities, the settlers were supposed to have education and professional qualifications. Only then could a racially and socially cohesive settler community be built, protected from the threats and degrading influences of the surrounding environment and of the natives, aware of its superiority and mission, capable of welcoming newly arrived settlers, of imposing patterns of collective behaviour and ensuring their compliance”.

a integral aplicação do direito público e privado dos cidadãos portugueses, dentre outros (art. 56º)” (Meneses, 2009, p. 19).

Teoricamente, a política de assimilação dava a qualquer africano a chance de se tornar assimilado. Os africanos deixavam de ser iguais para se tornarem potencialmente passíveis de se tornarem iguais e este era um processo longo. Os atributos necessários para se alcançar a assimilação eram quase impossíveis de ser atingidos: o indígena precisava falar, ler e escrever em português, ser cristão, ter abandonado costumes nativos como a poligamia e crenças na magia, comer na mesa e falar português com seus próprios filhos (Macamo, 2005, p. 72).

Além de ser realmente quase impossível estar na categoria “assimilado/a”, mesmo quando esse status era alcançado, havia uma pirâmide social orientada pelo colonialismo português, regida de tal modo que a pessoa não apenas precisava ter a cidadania portuguesa, como também apresentar outros valores e outras características típicas da valorização da branquitude. Exemplo disso se vê na dificuldade enfrentada por pessoas assimiladas ascenderem socialmente e se relacionarem em Moçambique. Mais uma vez, fica explícita a branquitude como motor transversal do colonialismo português no país. “[...] A discriminação era vista por aquele que era branco a diferença daquele que era negro, em termos de superioridade e inferioridade, como se existissem, num mesmo ter-

ritório, ‘o mundo dos brancos’ e ‘o mundo dos negros’, era um verdadeiro ‘*apartheid*’ colonial” (Vovos, 2018-2019, p. 14). Nesse sentido, embora não houvesse o estabelecimento de um *apartheid* oficial, como o que ocorreu na África do Sul, administraram-se ações bastante similares àquelas empreendidas no país vizinho. Como demonstrado por Thomaz (2005-2006), havia quem preferisse viver sob o *apartheid* oficial sul-africano a sobreviver às regras difusas da colonização portuguesa em Moçambique.

Do lado britânico ou boer, tínhamos segregação e gritos, mas a valorização do trabalho manual na forma de dinheiro; do lado português, apenas segregação e gritos. [...] no caso sul-africano, mais de um trabalhador com quem conversei salientou suas vantagens, entre elas o fato de o *apartheid* possuir regras claras: “Lá sabíamos onde podíamos e onde não podíamos ir, o que podíamos fazer ou não; em Moçambique, sabíamos, mas nem sempre era claro, e era mais fácil, assim, levar uma bofetada” (Thomaz, 2005-2006, p. 265).

Uma parcela de moçambicanos, principalmente homens, trabalha nas minas sul-africanas, de maneira que o fluxo migratório entre fronteiras sempre foi recorrente. Ao longo do período colonial, esses sujeitos tiveram que conviver com opressões em ambas as localidades. Em cidades como Maputo, por exemplo, impôs-se um sistema para regular quem poderia ir e vir. Enquanto as pessoas negras eram segregadas nas periferias onde moravam, o

centro da cidade tornou-se “lugar de branco”, conhecido como “*xilunguine*”, termo em língua Xirhonga usado pela população negra para denominar esse espaço (Esteves, 2021), ao qual raramente tinham acesso, a não ser para trabalhar, correndo o risco de apanhar sem qualquer propósito ou justificativa.

4 Hegemonia, normatividade e hipervisibilidade brancas

Em termos de diversidade étnica, a população moçambicana, de acordo com o censo mais recente, realizado em 2017, é composta por dezenas de grupos étnicos, dentre eles, falantes de emakhuwa, xichangana, cisena, elomwe, echuwabo, xirhonga, além de outras diversas línguas – há quem limite em 20 e há quem diga que existem mais de 40 – de origem bantu moçambicanas⁹ – e o português (a única língua oficial do país). Por esse motivo, a língua portuguesa é comumente falada pela maioria dos/as habitantes, principalmente nas grandes cidades, como a capital Maputo, foco desta reflexão. Ressalta-se, no entanto, que “[...] a maioria dos moçambicanos é bilíngue no contexto de Línguas Bantu (LB) moçambicanas e, por vezes, até trilíngue, sobretudo dentro de um mesmo grupo lin-

guístico” (Nhampoca, 2015, p. 83). Sem contar que há um cruzamento linguístico bastante interessante no país, em que se usa, em uma mesma sentença, por exemplo, três línguas diferentes, como no caso da expressão: “Estou maningue nice”, em resposta à possível pergunta “Como estás?”. Apenas nessa expressão falada diariamente no cotidiano moçambicano, vemos a presença do português (“Estou”), do Cisena (“*maningue*”, que significa “muito”, livremente traduzido para o português) e do inglês (“*nice*”, que significa “bem”, livremente traduzido da língua inglesa, pois a proximidade com a África do Sul demarca várias relações interpessoais e estruturais em Moçambique). Todavia, essa realidade não tira da língua portuguesa a hegemonia e a condição de normatividade impostas pela branquitude, resultante das colonialidades existentes no território, conforme aponta reflexão crítica realizada por Nhampoca (2015, p. 87), quando afirma:

Nesse contexto, pensa-se que as LB moçambicanas foram sendo tratadas de forma discriminada em relação ao Português. A elas, de acordo com a CRM [Constituição da República de Moçambique], se atribui o estatuto de patrimônio cultural, como se de pequenos objetos, pequenas relíquias ou obras museológicas se tratasse, como se as

⁹ “No que respeita ao número de línguas de origem bantu faladas em Moçambique, não há consenso. Por um lado, há a literatura que considera cerca de 40 LB. E por outro, há a que considera 20 línguas, como é o caso da Secção de Línguas Bantu (SLB) da Universidade Eduardo Mondlane (2014) que afirma, no seu folheto de apresentação, que Moçambique possui cerca de 20 línguas bantu, faladas por 80% da população quer como língua materna quer como língua segunda” (Nhampoca, 2015, p. 85).

línguas fossem realidades abstratas e isoladas das práticas diárias de seus falantes.

Ao relegar uma gama de línguas moçambicanas apenas à qualificação de patrimônio cultural, aplica-se também uma visão colonialista – e reducionista – das dinâmicas sociais em que as línguas são partícipes. As línguas moçambicanas são organismos vivos, jamais poderiam ocupar esse lugar, porque, assim como aponta Nhampoca (2015), são idiomas falados diariamente por um grande número de cidadãos e de cidadãs. Existem pessoas falantes dessas línguas que não são fluentes na língua portuguesa, mas que, tamanha é a normatividade e a hipervisibilidade impostas por ela, recorrem ao português para expressarem algumas palavras que não existem em suas línguas maternas ou por preferirem usar o termo em português para uma melhor compreensão. Percebe-se, portanto, o poderio da língua portuguesa em uma nação em que a diversidade linguística é grande. Isso também se deve à influência da branquitude, afinal, a colonização portuguesa forçou a sua utilização.

Parece-me possível afirmar que a língua portuguesa se impôs e veio para ficar. Não à toa, mesmo após a independência moçambicana, o então presidente Samora Machel determinou que esta fosse a única língua oficial – o que se mantém até hoje, como já dito. Nas palavras de Machel, era necessário “matar a tribo para construir a

nação” (Machel, 1975, p. 39). Mesmo com a introdução e maior valorização de outros idiomas, como o inglês e o francês, impulsionadas pela internacionalização e pelo fluxo migratório das pessoas (Patel, 2018), ainda assim, ao fim do dia, o português é a norma em Moçambique. Prova disso são as dificuldades para implementação de políticas educacionais que defendem o ensino bilíngue, em que são ensinadas a língua portuguesa e uma língua moçambicana nas escolas, a fim de propor um processo de reparação colonial por meio da linguagem.

A justificação política de Unidade Nacional, ou seja, uma língua que todos podem falar, é historicamente válida, mas nem por isso inquestionável. [...] De facto o problema está na valorização das línguas nacionais através do sistema de educação e pelas esferas políticas, sociais e sobretudo a sua utilização no mundo da economia e emprego (Ngoenha; Castiano, 2011, p. 233).

Até serem aplicadas as primeiras iniciativas para educação bilíngue em Moçambique, em 2003, após projetos-piloto que ocorreram entre 1993 e 1997 (Patel, 2018), a educação empregada durante o período pós-independência utilizava, inclusive, das aulas de língua portuguesa “[...] para a promoção de valores socialistas e consciência patriótica entre os estudantes moçambicanos, em vez das aulas de língua em si” (Chimbutane, 2018, p. 14,

tradução da autora)¹⁰. Mirava-se tanto em nacionalismo e políticas que impusessem o socialismo como única saída para o colonialismo que, ao que parece, não se fez a crítica necessária, a fim de destituir da língua portuguesa essa hipervisibilidade que ainda se vê até os dias atuais. Contudo, a Constituição da República de Moçambique, promulgada em 1990, prevê importantes avanços para a educação nacional, como, por exemplo: “erradicação do analfabetismo, o domínio da ciência e da técnica, bem como a formação moral e cívica dos cidadãos” (Schwengber; Chicava, 2019, p. 457). Em 1992, também ocorreu uma ampliação dessas metas, com a inclusão da formação para a cidadania. Porém, foi, principalmente, ao longo dos anos 2000, que diversas ações passaram a ser realizadas para a implantação de iniciativas que viabilizassem o ensino bilíngue no país.

Todavia, vale, neste ponto do texto, ressaltar que Moçambique havia sofrido com um processo opressor durante o domínio colonial português. Talvez por isso não fosse simples a retirada total da língua portuguesa do cotidiano e nem mesmo das políticas educacionais pós-independência. O que se defende, portanto, é uma essencial criticidade à utilização do português, por ocupar um lugar de apreço e de hipervisibilidade na contemporaneidade, a ponto de eu já ter ouvido relatos de pais que optam

por não colocar seus filhos ou suas filhas em escolas bilíngues, por preferirem que o/a estudante adquira letramento em línguas herdadas de processos coloniais, como português, inglês e francês.

Para não repetir as falhas do passado, é urgente que as políticas de ensino bilíngue se ampliem e ganhem força nas escolas públicas e privadas. Caso contrário, a educação eurocêntrica continuará a ser compreendida como a mais adequada para a educação contemporânea global. Portanto, em vez de conduzir uma política pública, – como a apresentada no documento “Estratégia de Expansão do Ensino Bilíngue, 2020-2029”, publicado em 2019, pela Ministra da Educação e Desenvolvimento Humano de Moçambique¹¹ –, repete-se o histórico de hipervisibilização das normas e da hegemonia ocidentais, “com seus testes de padrão de qualidade, seus índices de desenvolvimento econômico [que] se impõem ao povo moçambicano, esquecendo-se da equidade social, do desenvolvimento humano” (Schwengber; Chicava, 2019, p. 459).

De modo geral, o exercício do acesso a direitos básicos, como a uma educação decolonial e decolonizadora de alta qualidade, ainda não é parte da realidade moçambicana. Mesmo pagando mensalidades caras (às vezes cobradas em dólares) – inclusive em escolas estrangeiras, com origens portu-

¹⁰ A versão original do trecho citado pode ser lida a seguir: “[...] for the promotion of socialist values and patriotic awareness among Mozambican students, rather than language lessons per se”.

¹¹ A íntegra do documento citado pode ser lida no seguinte endereço eletrônico: <https://planipolis.iiep.unesco.org/en/2020/estrat%C3%A9gia-de-expans%C3%A3o-do-ensino-bilingue-2020-2029-7082>. Acesso em: 11 mar. 2021.

guesas ou sul-africanas – há uma ausência –, nos currículos empregados, uma transversalização contínua de conteúdos que remetam ao chão que as/os estudantes pisam¹². Por outro lado, embora Moçambique seja um país banhado pelo oceano Índico, e Maputo uma cidade litorânea, há quem viva nas periferias da cidade e não tenha acesso fácil ao mar. Sem contar que é relativamente comum ver os chapas (transporte público mais comumente utilizado na capital e no restante do país) cheios de pessoas negras, ao passo que pessoas brancas estão em carros particulares ou utilizam bicicletas para se locomoverem na cidade, visto que as vias da capital são majoritariamente planas.

[...] não obstante os negros constituírem 99% da população do país, quem mais frequentam certo tipo de restaurantes, entenda-se de luxo não são os negros. Percebem que em termos de propriedade privada, os negros não estão numa situação de destaque. Percebem que no mercado do trabalho, os empregos de maior prestígio e, portanto, melhor remunerados, os negros não são a maioria. Percebem ainda que as zonas de habitação são distribuídas de forma desigual e em função da raça, sendo que os negros vivem em lugares menos valorizados (Humbane; Chemane, 2021, p. 4).

A branquitude, por conseguinte, se impõe nas relações do cotidiano moçambicano, apesar das diversas tentativas para evitar qualquer tipo de racialização da população. Ainda assim, a hipervisibilidade da pessoa branca é tamanha a ponto de uma mulher branca, como eu, ter sido gentilmente convidada a cortar a fila no supermercado para não precisar esperar para ser atendida; ou, ter meu recibo fiscal conferido ao sair de um supermercado, mas nunca terem nem sequer olhado para dentro das minhas sacolas. Ao contrário, vi pessoas negras terem suas sacolas vasculhadas, como também serem questionadas ao sair desses estabelecimentos, principalmente quando não estão vestidas conforme os padrões normativos exigidos pela imposição da formalidade moçambicana¹³.

5 Privilégios, binaridade e distanciamento

São diversos os privilégios que pessoas brancas têm em uma cidade como Maputo. Em geral, são pessoas que pertencem às classes média ou alta, que vivem em condições dignas de moradia, têm fogão a gás em casa, chuveiro com água quente, máquina de lavar roupas e que também possuem ca-

¹² Documento elaborado pela Unesco, em 2019, intitulado “Revisão de políticas educacionais Moçambique”, aponta para uma série de disparidades e de necessidades nos ensinos público e privado de Moçambique, conforme pode ser visualizado no link: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000371701>. Acesso em: 9 jan. 2021.

¹³ Quanto ao que chamo “formalidade moçambicana”, eu mesma fui impedida de acessar o prédio da reitoria da Universidade Eduardo Mondlane, em um janeiro de altas temperaturas, por estar a usar um vestido de alças. A saída foi pedir socorro a uma amiga moçambicana – que invariavelmente tem um tecido de capulana na bolsa – para me emprestá-lo a fim de que pudesse cobrir os meus ombros e acessar o edifício. Talvez esta tenha sido uma das raras vezes que minha branquitude não me garantiu o privilégio de adentrar qualquer espaço sem ser questionada.

pital suficiente para ir a bares e restaurantes, bem como a supermercados considerados de elite. Importante frisar que também existe uma elite negra e mestiça no país, que usufrui dos mesmos privilégios. No entanto, o que quero reforçar neste ponto do texto é que, particularmente, não conheço pessoas brancas que fujam desse padrão de vida. Há pessoas brancas, inclusive moçambicanas, que não apenas usufruem disso tudo, como também dispõem do trabalho de empregadas domésticas e de babás. Por vezes, essas mesmas pessoas possuem mais de uma moradia, tanto é que, mesmo eu tendo vivido em diferentes bairros de Maputo, dentre os cinco ou sete domicílios que aluguei, apenas um era propriedade de um casal negro moçambicano.

Mulheres negras, em Maputo, costumam ser arrimos de suas famílias e trabalham, muitas vezes, como vendedeiras de legumes e frutas, a levar tachos pesados sobre a cabeça e a caminhar o dia todo. Um ofício essencial para a economia moçambicana, mas que jamais foi exercido por uma mulher branca, por exemplo. Uma mulher branca, nascida em Moçambique e moradora da capital, mesmo de segunda ou de terceira geração, ainda terá seus privilégios sociais garantidos, como melhores condições de vida e de trabalho. Muito provavelmente jamais será vista como uma das “mamas” que percorrem as ruas da cidade a vender seus produtos. Além disso, de uma maneira geral, as mulheres brancas – mesmo as que vivem em províncias distantes

da capital – não serão forçadas a casar prematuramente.

Ser uma mulher branca ou um homem branco, de origem moçambicana, é também usufruir o privilégio de poder requerer e valorizar sua pertença continental, proveniente de um país africano, mas também não a exibir conforme seus interesses. “Podem até chegar a se autodenominar africanos, mas isso não significa necessariamente o ‘africano’ da consciência nacional negra, nem tal identificação os levou necessariamente a questionar a sua identidade racial em relação aos negros moçambicanos” (Errante, 2003, p. 31). Na própria vida cotidiana, é possível pessoas brancas se relacionarem com pessoas não brancas, mas isto não significa que terão consciência da sua branquitude. Essa realidade já se apresentava durante o período colonial e pode ainda ser vista na atualidade, por exemplo, pela forma como se dá a ocupação das cidades urbanas de Moçambique. Há um molde – delimitado pela branquitude – que determina quem terá o privilégio de viver em zonas abastadas e quem terá que apanhar de dois a três chapas para chegar ao trabalho.

Uma vez que o “mundo dos/as brancos/as” se resumia, nos tempos do colono (Errante, 2003), e ainda se resume, em grande parte das vezes, a uma bolha de privilégios, é quase inevitável a ocorrência do que chamarei de binaridade. A pessoa que não advém do pertencimento racial branco também, por vezes, gostaria de acessar e de usufruir dessa bolha social. Trata-se de

uma busca humana. Ao desejar ter conforto, por que alguém não o perseguiria até conquistá-lo? Em um país em que 63% da população vive abaixo da linha da pobreza, segundo relatório do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), de outubro de 2021¹⁴, um dos filhos do atual presidente, no mesmo ano, realizou celebrações de seu casamento em lugares como Dubai e Ilhas Maldivas, sem contar o alto número de festas que são promovidas, regadas a muita comida e bebida, por parte dos integrantes da família Nyusi¹⁵. Seria a elite moçambicana integrante da binaridade, em que se “vive como branco/a e rico/a” num país de maioria negra e pobre?

A população branca no país, por mais que carregue em suas histórias e em seus fenótipos o legado da dominação colonial, ainda assim tem a branquitude a seu favor, à medida que consegue superar essa estereotipia a partir de uma recorrente idealização por parte de quem não é pessoa branca. Desse modo, a experiencição do mundo, na ótica do/a o/a sujeito/a branco/a, passa a ser também lida enquanto um lugar de desejo. O distanciamento entre pessoas brancas e não-brancas é fator importante para a manutenção da branquitude. É como aquele carro importado que sei que não poderei ter, por não ter condições financeiras para adquiri-lo, mas que ilustra a tela do

meu telefone, como meta a ser alcançada, demonstração de um desejo.

6 Educomunicação enquanto caminho para o combate às colonialidades e à branquitude

Como uma das estratégias possíveis para o estabelecimento dessa criticidade em relação à permanência das colonialidades e da branquitude em sociedades como a que compõe Maputo, defendo o emprego de uma práxis educacional que viabilize diálogos e trocas profundas, sistêmicas, que podem colaborar para o devir decolonial (Maldonado-Torres, 2007) que se faz necessário em sociedades que se apresentam como a que foi aqui apresentada.

Reconheço a educacional como práxis – com total potencial de constituir como práxis decolonial e decolonizadora *per se* –, visto que não há educacional em processos de mediação que não legitimam conhecimentos compartilhados, coletivos, horizontais, democráticos e que zelam pela equidade. Durante processos mediados pelos princípios e valores da educacional, os conhecimentos são trocados a todo o momento e as ferramentas e linguagens da comunicação tornam-se aliadas das transformações sociais, por isso a defesa desta

¹⁴ Para mais informações sobre o relatório mencionado, acesse: <https://news.un.org/pt/story/2021/10/1765812>. Acesso em: 10 jan. 2021.

¹⁵ Detalhes sobre os acontecimentos citados podem ser lidos no seguinte endereço eletrônico: <https://www.dw.com/pt-002/o-contraste-entre-a-vida-exorbitante-dos-filhos-de-filipe-nyusi-e-a-mis%C3%A9ria-da-maioria-a-57779439>. Acesso em: 13 jan. 2021.

ser uma práxis decolonial e decolonizadora (Prandini, 2022).

No Brasil, os primeiros estudos dessa temática sugeriram no fim da década de 1990, a partir de pesquisa realizada pelo Núcleo de Comunicação e Educação da Universidade de São Paulo (entre 1997 e 1999). Tais trabalhos ressoavam outras iniciativas da interface entre comunicação e educação em curso, desde a década de 1960, em diversos países da América Latina (Soares, 2020). A educomunicação tem se perpetuado como práxis que estabelece pontes entre a universidade, o ativismo e o mercado de trabalho e se tornou uma área de conhecimento transversal, inter e transdisciplinar e que se dá por meio de mediações que, por sua vez, são “proposições que se ligam à ação do diálogo, da conversa, que pressupõem a escuta, o espaço do silêncio, a aproximação cuidadosa e sensível com o outro” (Martins, 2014, p. 259). A práxis educacional é mediadora e mediada para e por relações interpessoais que almejam transformações sociais, outros mundos possíveis.

Uma das contribuições mais importantes da práxis educacional é a de possibilitar a entrada em um universo que, muitas vezes, pode ser alheio a quem o adentra, colaborando para uma eventual mudança de visão e, pragmaticamente, construindo outros caminhos possíveis que só acontecem quando há mediação com base na troca, seja de saberes, de culturas, de valores, de crenças, de informações, etc. Para tanto, é necessário haver abertura, escuta ativa e sensível, bem como afeto.

Desse modo, apesar dos “desconseguintos” históricos, como os próprios autores do termo apontam, são os/as moçambicanos/as que podem “transformar o verbo em realidade” (Ngoenha; Carvalho, on-line). Nesse jogo, a disputa também reside na valorização das tradições em consonância com a contemporaneidade. “Não se trata, pois, de escolher as tradições e sistematizá-las num quadro epistémico lógico, mas sim de fazer um escrutínio destas tradições em função dos desafios nas áreas econômicas, políticas e sociais” (Castiano, 2011, p. 180). Trata-se de hipervisibilizar não as vantagens de ser uma pessoa branca, mas de fazer uma crítica contundente e essencial sobre como as colonialidades e a branquitude afetam negativamente as cosmovisões e as cosmogonias das populações autóctones da capital moçambicana, especialmente. Por conseguinte, espera-se que trocas intercontinentais, como está aqui apresentada, possam ser motoras de microrrevoluções possíveis e emergentes.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, C. S. Whites, but not quite. Settler imaginations in late colonial Mozambique, 1951-1964. In: DUNCAN, M.; ZYLHERMANN, D. van (orgs.). **Rethinking White Societies in Southern Africa, 1930s-1990s**. Londres; Nova Iorque: Routledge, 2020. p. 97-114.
- CASTELO, C. “Village Portugal” in Africa Discourses of differentiation and hierar-

- chisation of settlers, 1950s-1974. In: DUNCAN, M.; ZYL-HERMANN, D. van (orgs.). **Rethinking White Societies in Southern Africa, 1930s-1990s**. Londres; Nova Iorque: Routledge, 2020. p. 115-133.
- CASTIANO, J. P. Os tempos da educação em Moçambique. In: CASTIANO, J. P. *et al.* (eds.). **Moçambique neoliberal**. Perspectivas críticas teóricas e da práxis. Maputo: Editora Educar; Ethale Publishing, 2019. p. 275-279.
- CASTIANO, J. P. Vigilância epistemológica através da educação. In: NGOENHA, S. E.; CASTIANO, J. P. (orgs.). **Pensamento engajado**: ensaios sobre filosofia africana, educação e cultura política. Maputo: Editora EDUCAR; Universidade Pedagógica, 2011. p. 173-184.
- CHIMBUTANE, F. Language and Citizenship Education in Postcolonial Mozambique. **Journal of Social Science Education**, Bielefeld, v. 17, n. 4, p. 8-25, 2018.
- ERRANTE, A. White Skin, Many Masks: Colonial Schooling, Race, and National Consciousness among White Settler Children in Mozambique, 1934-1974. **The International Journal of African Historical Studies**, Boston, v. 36, n. 1, p. 7-33, 2003.
- ESTEVEZ, M. R. **Cartografias cinematográficas**: Johannesburgo, Maputo e Harare em filmes contemporâneos produzidos na África Austral. 2021. 242 p. Tese (Doutorado em Literatura, Cultura e Contemporaneidade) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.
- HUMBANE, E. M. J.; CHEMANE, O. D. Até quando as máscaras brancas? Educação e racismo em Moçambique. **Roteiro**, Joaçaba, v. 46, p. 1-24, jan./dez. 2021.
- LAISSÉ, S. J. **Letras e palavras**. Convivência entre culturas na literatura moçambicana. Maputo: Escolar Editora, 2020.
- MACAMO, E. S. Denying modernity: the regulation of native labour in colonial Mozambique and its postcolonial aftermath. In: MACAMO, E. (ed.). **Negotiating modernity**: Africa's ambivalent experience. Dakar: Codesria Books; Londres; Nova Iorque: Zed Books; Pretória: University of South Africa Press, 2005. p. 67-97.
- MACHAVA, B. Galo amanheceu em Lourenço Marques: O 7 de Setembro e o verso da descolonização de Moçambique. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 106, p. 53-84, mai. 2015.
- MACHEL, S. M. **Estabelecer o poder popular para servir as massas**. Maputo: Imprensa Nacional de Moçambique, 1975.
- MALDONADO-TORRES, N. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSGUÉL, R. (orgs.). **El giro decolonial**. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar; Universidad Central-IESCO; Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 127-167.
- MARTINS, M. C. Mediações culturais e contaminações estéticas. **Revista Gearte**, Porto Alegre, v. 1, n. 2, p. 248-264, ago. 2014.
- MENESES, M. P. G. Poderes, direitos e cidadania: O 'retorno' das autoridades tradicionais em Moçambique. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, v. 87, p. 9-42, dez. 2009.

- MENESES, M. P. G. Xiconhoca, o inimigo: Nar-
rativas de violência sobre a construção da
nação em Moçambique. **Revista Crítica de
Ciências Sociais**, Coimbra, v. 106, p. 9-52,
mai. 2015.
- MONDLANE, E. **The Struggle for Mozambi-
que**. Londres: Zed Books, 1983.
- NGOENHA, S. E. **Filosofia africana**: das inde-
pendências às liberdades. Maputo: Pauli-
nas, 2018.
- NGOENHA, S.; CARVALHO, C. **Desconsegui-
mentos**. In: Severino Ngoenha Website.
Disponível em: [https://www.severinon-
goenha.com/artigos/o-desconseguinto](https://www.severinon-
goenha.com/artigos/o-desconseguinto).
Acesso em: 10 ago. 2021.
- NGOENHA, S.; CASTIANO, J. P. **Pensamento
engajado**. Maputo: Educar, 2011.
- NHAMPOCA, E. A. C. Educação e direitos das
mulheres em tempos de pandemia em Mo-
çambique. **Revista de Educação Pública**,
Cuiabá, v. 30, p. 1-21, jan./dez. 2021.
- NHAMPOCA, E. A. C. Ensino bilíngue em
Moçambique: introdução e percursos.
Working Papers em Linguística, Floria-
nópolis, v. 16, n. 2, p. 82-100, ago./dez. 2015.
- PATEL, S. A. O Letramento na Formação de
Formadores em Moçambique: O Caso da
Educação Bilingue. **Línguas e letras**, Cas-
cavel, v. 19, n. 44, p. 183-198, 2018.
- PRANDINI, P. D. **Conexão Atlântica**: bran-
quitude, decolonialidade e educomunicação
em discursos de docentes de Joanesbur-
go, de Maputo e de São Paulo. 2022. Tese
(Doutorado em Ciências da Comunicação)
– Escola de Comunicações e Artes, Univer-
sidade de São Paulo, São Paulo, 2022.
- SCHWENGBER, I. L.; CHICAVA, A. K. A. Peda-
gogia de Paulo Freire na concepção da edu-
cação moçambicana. **Revista Pedagógica**,
Chapecó, v. 21, p. 447-461, 2019.
- SOARES, I. de O. O poder da fala às crianças e
aos adolescentes, porque eles têm um mun-
do a construir. In: VIANA, C. E.; MEDEIROS,
J. P. S.; PEREIRA, M. M. (Orgs.). **Cultura
infantojuvenil na perspectiva da Educo-
municação**. Do uso das mídias à expressão
criativa de crianças e jovens na sociedade
brasileira contemporânea. São Paulo: Asso-
ciação Brasileira de Pesquisadores e Profis-
sionais em Educomunicação, 2020. p. 9-13.
- THOMAZ, O. R. “Raça”, nação e status: histó-
rias de guerra e “relações raciais” em Mo-
çambique. **Revista USP**, São Paulo, n. 68, p.
252-268, dez./fev. 2005-2006.
- VOVOS, I. **A libertação do colonialismo**: o
caso de Moçambique. 2018-2019. Disserta-
ção (Mestrado em Ética e Filosofia Políti-
ca) – Universitat de Barcelona, Barcelona,
2018-2019.
- ZAMPARONI, V. As “Escravas Perpétuas” & o
“Ensino Prático”: Raça, Gênero e Educação
no Moçambique Colonial, 1910-1930. **Estu-
dos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, ano 24,
n. 3, p. 459-482, 2002.



A (im)possibilidade da memória cultural identitária na diáspora: uma reflexão a partir da narrativa sonora de Isabel Novella e o questionamento sobre a “moçambicanidade”¹

The (im)possibility of Cultural Memory of Identity in the Diaspora: a Reflection Based on Isabel Novella’s Sound Narrative and the Questioning About “Mozambicanity”

La (im)posibilidad de la memoria cultural identitaria en la diáspora: una reflexión a partir de la narrativa sonora de Isabel Novella y el cuestionamiento sobre la “mozambicanidad”

Sérgio Jeremias Langa²

¹ Artigo escrito a partir de um país que não aderiu ao novo Acordo Ortográfico.

² Professor e Pesquisador de Comunicação, na Escola Superior de Jornalismo (ESJ). É PhD em Ciências da Educação (Educomunicação) pela Universidade Eduardo Mondlane; Mestrado em Jornalismo e Estudos Editoriais; Licenciado

Revista UNINTER de comunicação

Resumo

A proposta da globalização, enquanto um projeto à humanidade, vende uma utopia que sugere a ideia de que todos os povos e quadrantes são “iguais” perante as leis que regem o funcionamento de tal globalização. Sucede, porém, que, no contexto cultural, somente as hegemonias são imponentes neste espaço que se queira global. Somente as hegemonias culturais podem constituir-se potenciais actores no processo de aculturação, na medida que têm a prerrogativa de impor um formato de vida às classes com menor poder dominante. Nesta lógica, identificamos o africano na Diáspora enquanto um potencial “recipiente” de acomodação axiológica alheia, tendo a arte por si produzido como a evidência dessa absorção de valores diaspóricos, na medida em que migra à nova absorção ideológica que resvala a possível “ditadura estética ocidental”. É neste prisma que, com a *(im)possibilidade da memória cultural identitária na diáspora: uma reflexão a partir da narrativa sonora de Isabel Novella e o questionamento sobre a “moçambicanidade”*, nos propomos compreender o lugar da Memória cultural na produção musical de uma artista moçambicana que se encontra a residir na Diáspora. Metodologicamente socorremos da Dialética, com recurso à hermenêutica, e tomamo-la por bússola que nos permitiu percorrer o caminho que nos levou às respostas das nossas três questões, tendo depreendido que, embora o africano na diáspora esteja mais exposto à alienação, a diáspora por si só não impõe a “ditadura estética” – deixa esse exercício a cargo do artista.

Palavras-chave: Cultura. Valores. Identidade. Memória.

Abstract

The proposal of globalization, as a project for humanity, sells a utopia that suggests the idea that all peoples and quadrants are “equal” before the laws that govern the functioning of such globalization. However, in the cultural context, only hegemonies are imposing in this space that is desired to be global. Only cultural hegemonies can become potential actors in the acculturation process, insofar as they have the prerogative to impose a way of life on classes with less dominant power. In this logic, we identify the African in the Diaspora as a potential “container” of foreign axiological accommodation, with art itself produced as evidence of this absorption of diasporic values, as it migrates to the new ideological absorption that slips into the possible “western aesthetic dictatorship”. It is in this light that, with the *(im)possibility of cultural memory of identity in the diaspora: a reflection from Isabel Novella’s sound narrative and the questioning about “Mozambicanity”*, we propose to understand the place of cultural memory in the musical production of a Mozambican artist residing in the Diaspora. Methodologically, we used Dialectics, using hermeneutics, and we take it as a compass that allowed us to follow the path that led us to the answers to our three questions, having inferred that, although the African in the diaspora is more exposed to alienation, the diaspora by itself does not impose the “aesthetic dictatorship” – it leaves this exercise to the artist.

Keywords: Culture. Values. Identity. Memory.

Resumen

La propuesta de la globalización, como un proyecto para la humanidad, vende una utopía que sugiere la idea de que todos los pueblos y cuarentas son “iguales” ante las leyes que rigen el funcionamiento de tal globalización. Sin embargo, sucede que, en el contexto cultural, solo las hegemonías son imponentes en este espacio que se quiera global. Solo las hegemonías culturales pueden constituirse como potenciales actores en el proceso de aculturación, en la medida en que tienen la prerrogativa de imponer un formato de vida a las clases con menor poder dominante. En esta lógica, identificamos al africano en la Diáspora como un potencial “recipiente” de acomodación axiológica ajena, teniendo el arte por sí mismo producido como la evidencia de esa absorción de valores diaspóricos, en la medida en que migra a la nueva absorción ideológica que resbala a la posible “dictadura estética occidental”. Es en este prisma que, con la (im)posibilidad de la memoria cultural identitaria en la diáspora: una reflexión a partir de la narrativa sonora de Isabel Novella y el cuestionamiento sobre la “mozambicanidad”, nos proponemos comprender el lugar de la Memoria cultural en la producción musical de una artista mozambiqueña que se encuentra residiendo en la Diáspora. Metodológicamente nos socorremos de la Dialéctica, con recurso a la hermenéutica, y la tomamos como brújula que nos permitió recorrer el camino que nos llevó a las respuestas de nuestras tres preguntas, habiendo deducido que, aunque el africano en la diáspora esté *más* expuesto a la alienación, la diáspora por sí sola no impone la “dictadura estética” - deja ese ejercicio a cargo del artista.

Palabras-clave: Cultura. Valores. Identidad. Memoria.

Interroguemos o próprio colonizado: quais são seus heróis populares? Seus grandes líderes populares? Seus sábios? Mal pode dar-nos alguns nomes, em completa desordem, e cada vez menos à medida em que descemos de gerações. O colonizado parece condenado a perder progressivamente a memória. (Albert Memmi)

Estamos à procura de nós mesmos, tentando compreender quem somos e do que somos capazes - estamos sempre numa diáspora pelo mundo, correndo atrás do que acreditamos que possa ser a resposta para muitas de nossas perguntas - entre traumas, angústias, momentos de alegria, vamos... (Alba Atróz)

1 Introdução

A preocupação primária dos primeiros africanos que foram objecto da Diáspora prendia-se com a consciência de retorno à casa. Os escravos levados para fora de África identificavam-se não somente pela cor da pele e trajas, mas pela utopia de um dia voltarem à casa de onde sua saída fora forçada, embora tal saída fosse coadjuvada por alguns africanos que, por razões pecuniárias, alienaram fisicamente os seus. É certo que, com a evolução temporal, tornou-se inevitável o “relaxamento” destes africanos propiciado pela globalização que veio vender uma utopia de Desenvolvimento, embora, infelizmente, tal proposta não fosse na lógica de Sen (2010) que trata Desenvolvimento por Liberdade. Se assumirmos que a globalização, na visão de Gramsci (2002), veio implicitamente impor um formato de vida às classes com menor poder dominante, seria justo afirmarmos que o africano tornou-se num “recipiente” de acomodação axiológica por imposição. Ressalte-se o termo “imposição”, porque o tempo sujeitou quase todos os povos à aco-

modação axiológica alheia. A absorção desses valores é evidenciada pela metamorfose das manifestações culturais, cuja arte é o principal elemento dessa cultura.

É pertinente repartir responsabilidades sobre a condição pouco atraente do africano na diáspora e, para isso, talvez convenha referir que a pluralidade das diferenças étnicas que se constituam força potente sobre a identidade artística africana, sob ponto de vista de dominação, deve-se à forma complexa como as estruturas de subordinação moldaram o formato de inserção dos próprios africanos na diáspora, como criticamente observa Hall (2008). Possivelmente essa condição ignóbil é, algumas vezes, refletida em forma de “ditadura estética ocidental”, que se confunde com uma espécie de “aculturação produtora”. É neste prisma que emergem as seguintes colocações: (i) como seria, então, pensar uma música cuja narrativa sonora e visual mantém as marcas identitárias num contexto de aculturação? (ii) como seria a coabitação entre a música identitária moçambicana e a mescla de valores culturais na diáspora? (iii) será a diáspora um lugar cuja “ideologia estética ocidental” é (in)evitável?

A proposta para responder às questões anunciadas é Isabel Novella, cantora e compositora africana de nacionalidade moçambicana. De etnia *chope* e neta de *timbileiros*, Novella cresce num ambiente que a expõe aos gostos musicais dos seus pais e irmãos (música clássica; moçambicana; *Hard Rock* e outros). Mais tarde, começa a cantar

como artista profissional e isso fez com que “emprestasse” a sua voz para diferentes grupos em Moçambique, na África do Sul e na Holanda. Em 2005, Isabel Novella apresentou-se junto com Neco Novellas (sua banda de família) em mais de 50 festivais na Europa; incluindo, Dunya, Oreol, Roots, Mundial e Festivais de Jazz do Mar do Norte (todos na Holanda). Em 2009, foi uma das cantoras escolhidas para figurar no álbum *Beyond Borders*, lançado no mesmo ano no EUA. O mesmo apresentava músicos de diferentes origens e ela era a única cantora do continente africano.

Em 2013, a cantora lançou seu primeiro álbum a solo, intitulado “Isabel Novella”. Em 2015, foi nomeada como embaixadora da *African Artists Peace Initiative* (AAPI). A paixão pela música a levou a conseguir sua primeira colaboração internacional com Bob James (Fourplay) tocando piano na música “Voices”. Em 2016, Novella ganha o terceiro lugar na categoria *World Music* no Concurso Internacional de Composição de Canções (ISC) de 2015 pela música “Ntsumi”. A sua música é, hoje, definida ao longo dos géneros soul-bossa jazz, marra-benta-bossa, *up beat reggaeton* e afro-soul. Actualmente, Isabel Novella é estudante de produção e criação musical em Portugal, onde, para além de fortalecer a sua paixão pelas artes, almeja enriquecer ainda mais a cultura moçambicana.

2 Procedimentos metodológicos

Adoptámos a Dialéctica enquanto bússola que nos guia às possíveis respostas da nossa inquietação, embora a Dialéctica faça parte dos termos mais polémicos do pensamento marxista. Bottomore (2001) socorre-se de três suportes das concepções de Karl Marx para tematizar a Dialéctica, nomeadamente (i) a Dialéctica Epistemológica – enquanto método científico; (ii) a Dialéctica Ontológica – enquanto conjunto de preceitos que administram um sector ou a totalidade da realidade; e (iii) a Dialéctica das Relações – enquanto movimento da história. No nosso estudo, em particular, elegemos a Dialéctica Epistemológica.

A proposta metodológica (Dialéctica) de Gramsci (1995), que comporta um valor educativo e político, constitui uma diretriz conducente à acção das classes subalternizadas, permitindo que estas resgatem a sua história e a importância que as suas lutas políticas tiveram em prol dessas classes desprivilegiadas. É neste prisma que, ao pensar a filosofia da práxis como método dialético, que privilegia a história, o exercício político e económico, em uma relação que se estabelece de forma coerente orgânica, Gramsci (1995) concebe o materialismo histórico por ferramenta de extrema utilidade e vital que permite às classes dependentes lutar pelo fim da submissão ideológica, cultural e económica. Com esta lente *gramsciniana* (tese, antítese e síntese)

se) procurámos compreender se a música de Isabel Novella comporta aspectos inerentes à subordinação cultural, através da influência hegemónica no meio diaspórico.

3 Cultura e Valores locais

Começamos por referir que a questão do estudo das diferenças culturais, entre as sociedades modernas, começa com um exame das múltiplas formas sobre como a Cultura foi conceituada, considerando sobretudo a posição cultural dos primeiros que se propuseram a conceber tal conceito. As abordagens sobre o conceito e os estudos culturais variaram, ao longo do tempo, em função das percepções da necessidade de considerar o pluralismo e, não menos importante, hibridismo cultural. O objectivo desta discussão não reside em fornecer uma perspectiva “certa”. Estamos cientes de que, para um estudioso, a Cultura pode ser o que ele concluir que deveria ser. Talvez seja, pela sua complexidade, que exista um escasso consenso com relação ao conceito de Cultura. Todavia, o nosso interesse não é partilhar única “melhor” definição teórica de Cultura, mas trazer uma abordagem “honesta” que se distancia do branqueamento da Histórias, mais sensível ao pluralismo e, sobretudo, que respeita as ecologias dos saberes.

No final do século XVIII e princípio de XIX, o termo alemão *Kultur* era utilizado para simbolizar todos os aspectos espirituais de uma comunidade, enquanto a palavra

francesa *Civilization* referia-se às realizações materiais de um povo (Laraia, 2001). Edward Tylor (1832-1917) sintetizou ambos os termos no vocábulo inglês *Culture*, que, no sentido etnográfico, passou a referir-se a todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo Homem como membro de uma sociedade (Tylor, 1832). Influenciado pelas obras de Charles Darwin e Charles Lyell, Tylor (1832) admitiu que a cultura poderia ser classificada em três etapas da evolução: (i) *selvageria* (baseada na pesca e colheita); (ii) *barbárie* (baseada na domesticação de animais e na agricultura); e (iii) *civilização* (culturas baseadas nos escritos e na vida urbana).

O antropólogo alemão Franz Boas (1858-1942), radicado nos EUA, que assumiu a paternidade da antropologia americana, foi um importante opositor do racismo científico – que retratava raça por um conceito biológico, e do evolucionismo cultural, que hierarquizava culturas, tratando a sociedade moderna ocidental europeia como o último estágio a ser atingido pelas demais. Ao introduzir o preceito do relativismo cultural, Boas chumbou a classificação hierarquizante das culturas que tinha por base as suas diferenças culturais – tendo sido precursor do método etnográfico³ (Castro, 2004), o que lhe conferiu a possibilidade de explorar a singularidade ou unicidade para compreender a pluralidade.

Embora Franz Boas concordasse com Eduard Tylor no conceito de Cultura, a divergência surgiu apenas na singularidade, feita por Tylor, e na pluralidade com respeito à unicidade, por Boas. Para Franz Boas, cada Cultura deve ser explicada nos seus termos e também comparada do relativismo. Por isso, cada Cultura deve ser estudada e analisada em si, no entanto, neste sentido, referimo-nos sempre a uma visão particularista, pois cada cultura é única.

A defesa do pluralismo não morreu em Franz Boas. O grande representante do estruturalismo francês, o antropólogo Claude Lévi-Strauss (1908-2009), convergiu com Tylor (1832) pelo menos na perspectiva de ver a Cultura formada por estruturas sob as quais baseamos os nossos costumes, a língua, o comportamento, a economia, entre outros factores; e com Boas no pluralismo. No entanto, Strauss criticou a concepção de Cultura que força a falsa existência de uma estrutura mental universal da humanidade que organiza as nossas experiências em formas simbólicas, ou seja, para Lévi-Strauss não existe diferença na mente ou na intelectualidade entre seres humanos, seja qual for a sua sociedade.

Nesse contexto, Lévi-Strauss foi além, explicando a razão por que alguns povos possuem uma história estacionária, ao criticar o evolucionismo que ocorre porque o ocidente vê a si mesmo como finalidade do desenvolvimento humano (Cabral, 2019)⁴. É a partir desse pressuposto que se gera o et-

³ A convivência do pesquisador com o povo estudado é parte do processo de pesquisa.

⁴ <https://brasilescola.uol.com.br/filosofia/a-diversidade-cultural-levi-strauss.htm>

nocentrismo, que consiste em ver e analisar as outras culturas a partir de suas próprias categorias. Para este antropólogo, é necessário que haja um esforço de relativização para não julgar as outras culturas através da nossa Cultura. É preciso vê-las sem os pressupostos da nossa.

A ideia da reprovação da avaliação das outras culturas através da nossa Cultura, não nos parece ter terminado em Lévi-Strauss. Cheikh Anta Diop (1923-1986), historiador, antropólogo, físico e político senegalês, estudioso das origens da raça humana e a cultura africana pré-colonial, levantou questões sobre o preconceito cultural na pesquisa científica. Diop propôs que a cultura africana fosse reconstruída com base no antigo Egito, da mesma forma que a cultura europeia foi construída sobre os legados da Grécia e Roma antigas.

Na sua tese de 1954, Diop (1991) argumentou que o antigo Egito tinha sido povoado por negros, uma constatação que nos parece estar em conformidade com o historiador guianense-americano George G. M. James (1893-1956) – que argumenta que a filosofia e a religião gregas tiveram origem no antigo Egito (James, 1954). Diop referiu que o Egito é para o resto da África negra o que a Grécia e a Roma são para o mundo ocidental. Diop (1991) alongou-se e trouxe uma abordagem sobre a função da Cultura para o Homem. Para este, a Cultura é um baluarte que protege um povo, uma colectividade. A Cultura deve, acima de tudo, assegurar a

coesão do grupo⁵. Depreendemos que Diop refere que a Cultura que realiza o Homem é a que deve ser mantida, e frisa a sua visão pluralista e transcendental, segundo a qual a plenitude cultural apenas pode tornar um povo mais capaz de contribuir para o progresso geral da humanidade e aproximá-lo do conhecimento de outros povos.

Stuart Henry McPhail Hall (1932-2014), sociólogo marxista britânico, nascido na Jamaica, a quem se atribui a paternidade dos estudos culturais por ter fundado junto de Richard Hoggart e Raymond Williams a escola de pensamento hoje conhecida por British Cultural Studies ou Birmingham School of Cultural Studies, firmou créditos pelo seu importante papel na expansão do objecto “raça e gênero”, com sublimação à Diáspora, nos estudos culturais e por ajudar a incorporar novas ideias derivadas do trabalho de teóricos franceses como Michel Foucault. Hall (2000) argumentou que a identidade cultural não é apenas uma questão de *ser*, mas de *tornar-se*, *pertencer tanto ao futuro quanto ao passado*. Da perspectiva de Hall, as identidades passam por constantes transformações, transcendendo o tempo e o espaço.

No contexto das *Relações Culturais*, Stuart Hall foca-se na questão paradigmática da teoria cultural, ou seja, como pensar de forma não reducionista as relações entre o social e o simbólico. Para Hall (2008), a atenção entre quem narra e o que é narrado no trabalho crítico deve

⁵ <https://www.geledes.org.br/conversacoes-com-cheikh-anta-diop%C2%B9/> (acesso aos 12 de Agosto de 2019)

remeter à necessidade de problematizar o mensageiro em função da sua posição. Nesse contexto, Hall critica o espaço relativamente pequeno destinado à cultura na teoria capital e social de Marx. Sobre isso, podemos abrir parênteses para referirmos que Marx e Engels (1979) não foram capazes de explicar a si mesmos, primeiro, de que forma intelectuais burgueses poderiam associar-se à classe proletária na luta contra a burguesia? E, segundo, como e por que toda a sua produção literária era importante para a formação de classes e a luta de classes? Talvez pudéssemos, também, questionar como Jonh Locke pensou o liberalismo, privilegiando o humanismo, se este era esclavagista? São perguntas retóricas que abrem um precedente à disrupção com as primeiras concepções epistemológicas ocidentais sobre a Cultura.

Retomando o Stuart Hall, ele criticou o eurocentrismo implícito no modelo de transformação capitalista também proposto por Marx ao ignorar o facto de as potências metropolitanas terem imposto o capitalismo nas colónias, não tendo deixado que ele evoluísse de forma orgânica a partir de sua própria transformação. Hall (2008) alongou-se, vestindo as *dores hegemónicas* de Gramsci, e, preocupado com as questões hegemónicas linguísticas e culturais, assumiu que a linguagem é operadora de uma estrutura de poder, instituições, política e economia cuja axiologia mais absorvida é de quem tem poder.

Severino Ngoenha, filósofo moçambicano, catedrático, cujas pesquisas situam-se

na área de antropologia, pensamento africano, filosofia da educação e interculturalidade, questiona o estatuto usado pelos missionários em Moçambique para evangelizar um nativo sem que este abandone seus referenciais axiológicos culturais. Ngoenha (2000) identifica uma aporia em quem pretende evangelizar um povo, mantendo intacta sua Cultura, porém usando um catecismo que colide com os seus valores axiológicos.

Antonio Gramsci, na sua abordagem sobre a Cultura, foca a sua atenção à questão da hegemonia cultural. Tal concepção está profundamente vinculada à política e à hegemonia e, conseqüentemente, à questão das relações educativas. Gramsci toma cuidado de estabelecer significativas distinções entre Arte e Cultura, ou seja, para ele, a Cultura não deve ser confundida com a criação artística. A Cultura compreende as actividades políticas, o que propicia possíveis abordagens sobre “política cultural”. Esta estreita relação estabelecida por Gramsci refere-se à relação existente entre Estado e Cultura. Gramsci segue tomando por base o estado ocidental para referir que o poder do Estado, enquanto entidade legitimadora do domínio de uma classe sobre toda a sociedade, e considerado tradicionalmente por poder natural, constitui-se no único veículo oficialmente capacitado a legitimar e valorizar, através dos seus múltiplos canais, as acções individuais ou colectivas (Rummert, 1986).

Esse poder legitimador do Estado contribui de forma significativa para que

fique assegurada à classe dominante a hegemonia sobre as diferentes formas de manifestação cultural da sociedade, com a possibilidade de intervir directa e indirectamente sobre elas. Neste prisma, o Estado, através da mediação dos seus intelectuais orgânicos, constrói uma concepção de manifestações culturais de carácter nacional que ignoram implicitamente as graves diferenças e antagonismos existentes no seio da sociedade para firmar “mitos da igualdade social e da unidade nacional”. Esse é o mecanismo através do qual o Estado exerce uma função aglutinadora e unificadora das manifestações culturais da sociedade, com objectivos homogeneizantes que encobrem o que a própria política do Estado perpetua – a divisão da sociedade em classes.

A ligação do Estado às massas, através da direcção cultural, não é somente ideológica. É, também, “emotiva” pela sua função educativa, por via da disseminação de valores – aqui, forma-se o “homem-massa⁶” que se torna, entretanto, ao longo da história, “produto e produtor” de uma cultura subalterna, fragmentada, heterogénea, onde se encontram, convivendo atropeladamente, elementos que expressam as experiências solidárias das classes subalternas, elementos da ideologia dominante e até elementos oriundos do saber científico que chegam assistematicamente ao “homem-massa” (Rummert, 1986).

Ressalte-se que Gramsci acentua o facto de a Cultura subalterna não representar

uma produção autónoma, mas, também, tal Cultura não se estrutura a partir da absorção passiva e mecânica de elementos cuja origem e exterior à própria experiência das classes subalternas. Contrariamente, é resultado de uma sequência de reelaboração de princípios integrados sem critérios de homogeneidade ou avaliação crítica, na qual se sobrepõe, de certo modo, a influência dominante, que se faz presente também quando a Cultura subalterna reelabora a matéria da classe dominante, dando-lhe um sentido alterado e, por vezes, até mesmo contrário ao significado original. É o que contribui para que esta classe produtora permaneça relegada à condição de subalterna.

Como podemos inferir ao longo da discussão conceptual sobre Cultura que atravessa vários autores, não identificamos uma abordagem sequer que contradiga a ideia de a Cultura constituir-se por Valores. Parece-nos ter ficado claro a função protectora que a Cultura deve ter para um povo ou classe – observando, sobretudo, a inalienação e conferindo liberdade ao individuo e possibilidade racional de ser autor do próprio destino.

3.1 Valores e Identidade

Chamemos, primeiro, o princípio de Relativismo Cultural introduzido pelo já anunciado Franz Boas, que, por essa via, teve a possibilidade de explorar a singularidade ou unicidade para compreender a

⁶ O homem-massa é o homem cuja vida carece de projecto e caminha ao acaso. Por isso nada constrói, ainda que as suas possibilidades, seus poderes sejam grandes.

pluralidade. Se considerarmos a enunciação de Boas, segundo a qual cada Cultura deve ser explicada nos seus termos e também comparada do relativismo, por isso, cada Cultura deve ser estudada e analisada em si porque cada Cultura é única, parece-nos justo aceitar que a discussão sobre os Valores considere o princípio de Relativismo Cultural.

Se tomarmos por racional a crítica de Lévi-Strauss ao evolucionismo que ocorre porque o ocidente vê a si mesmo como finalidade do desenvolvimento humano, sendo a partir desse pressuposto que se gera o *etnocentrismo* que consiste em ver e analisar as outras culturas a partir de suas próprias categorias, parece-nos justo aceitar que a nossa abordagem sobre Valores respeite este postulado. Seria igualmente justo aceitar que discutir Valores implica valorar enunciações de: Cheick Diop, segundo as quais a Cultura é um baluarte que protege um povo; de Stuart Hall, no argumento de que a identidade cultural não é apenas uma questão de *ser*, mas de *tornar-se, pertencer tanto ao futuro quanto ao passado* – pois as identidades passam por constantes transformações, transcendendo o tempo e o espaço; de Severino Ngoenha sobre as aporias entre o estatuto usado pelos missionários ocidentais para evangelizar um nativo Moçambicano sem que se ponham em causas os seus referencias axiológicos culturais. A nossa discussão conceptual de Valores e Identidade parece-nos mais justa quando incluímos estes pressupostos e elementos.

A valoração holística destes pressupostos e elementos, visando compreender o conceito de Valores, remete-nos ao conceito de Democracia à luz do filósofo e pedagogo norte-americano John Dewey. Trata-se de Democracia muito além das grades da esfera política. Defendendo a democracia não só no campo institucional, mas também no interior das escolas, visando uma educação progressiva – que ensinasse o aluno a pensar e que unisse a teoria à prática, um ensino que levasse em consideração a valorização da capacidade mental dos estudantes, preparando-os para questionar a realidade – Dewey (1916) conceituou Democracia por “modo de vida” que está interrelacionado com as percepções e suposições, experiências comuns dos indivíduos. A democracia é baseada na fé, na dignidade e no valor de cada indivíduo como ser humano – nesta parte, John Dewey não ignora a unicidade, como fê-lo Franz Boas.

Alongando-se, Dewey (1916) refere que o objectivo de uma educação democrática é, portanto, o desenvolvimento integral da personalidade de cada indivíduo, para iniciar os alunos na arte multifacetada de viver em comunidade, sendo, no entanto, óbvio que um indivíduo não pode viver e desenvolver-se sozinho. O valor educativo democrático toma a sua posição de topo quando incute qualidades necessárias para viver harmoniosamente. Todavia, é preciso considerar que o valor das acções humanas, avaliadas em função dos costumes locais, podem sofrer mutações. Sobre isso, Menin (2002) observa que

para algumas posições filosóficas, valores são os critérios últimos de definição de metas ou fins para as ações humanas e não necessitam de explicações maiores além deles mesmos para assim existirem. Ou seja, devemos ser bons porque a bondade é um valor, honestos porque a honestidade é um valor, e assim por diante com outros valores como a solidariedade, a tolerância, a piedade, que têm um caráter natural, universal e obrigatório em nossa existência. Para outras posições, os valores são determinados por culturas particulares e em função de certos momentos históricos, variando, portanto, de acordo com cada sociedade e período de sua existência. As ações humanas seriam, assim, avaliadas de acordo com os costumes locais; algo considerado um dia como correto e justo poderia ser, em outra época, considerado errado ou injusto (Menin, 2002, p. 93).

Chegados a esta parte, depois de termos percorrido à volta de Democracia e pressupostos vitais sobre Cultura, concebemos o conceito de Valores na mesma dimensão que a de Dewey (1916) e Shechtman (2002): liberdade, igualdade e justiça. O denominador comum sobre o “modo de vida”; as experiências, percepções e suposições comuns dos indivíduos sobre as questões materiais e espirituais; a noção de dignidade do valor de cada indivíduo como ser humano; a noção da vida em comunidade, que compreende a impossibilidade de o indivíduo não poder viver e desenvolver-se sozinho, designamos por Valores.

Inferimos, nesta discussão, que os Valores Culturais Locais se manifestam em distintos grupos culturais que pensam, sentem e agem de maneira diferente. Não há padrões científicos para considerar um grupo intrinsecamente superior ou inferior a outro por via dos seus Valores Locais. Estas diferenças entre grupos, etnias, povos ou nações, firmam o Conceito de Valores Locais e Identidade – na medida em que tais diferenças culturais entre grupos e sociedades pressupõem uma posição de relativismo cultural como já anunciamos. Não implica normalidade para si mesmo, nem para a sociedade. No entanto, exige julgamento (não antagônico, porém produtor) quando se trata de grupos ou sociedades diferentes da nossa. As informações sobre a natureza das diferenças culturais entre as sociedades, suas raízes e suas consequências devem preceder o julgamento e a ação que implica o respeito pela realidade julgada. Isso pressupõe que o entendimento tem maior probabilidade de ocorrer quando as partes envolvidas entendem as razões das diferenças de pontos de vista.

3.2 Identidade Cultural

Já não se pode pensar Identidade Cultural sem referir-se ao fenómeno Diáspora, como observa Hall (2008), e a Diáspora remete-nos ao hibridismo cultural. Hall advoga que as Identidades diaspóricas têm uma natureza híbrida. São produto de mescla de povos cujas axiologias são distintas. Para este autor, a experiência britânica é um exemplo que se pode ter re-

lativamente à disseminação do hibridismo cultural na sociedade contemporânea e no discurso político. A Grã-Bretanha nunca foi uma Cultura homogênea e unificada, ela resulta de conquistas, invasões e colonizações. Passou a existir enquanto Estado-Nação a partir do séc XVIII, em virtude do pacto civil, unindo culturas significativamente distintas (Escócia e o país de Gales com a Inglaterra).

Hall (2008) elenca três factores que condicionaram o hibridismo cultural, listados a seguir.

- *Primeiro*: o fim do velho sistema imperial europeu e das lutas pela descolonização e independência nacional.
- *Segundo*: o fim da guerra fria. A ruptura pós-1989 da União Soviética, o declínio do Comunismo do Estado como modelo alternativo do desenvolvimento industrial e o declínio da esfera soviética de influência, especialmente na Europa oriental e na Ásia central.
- *Terceiro*: Globalização. Hall refere que a exploração, a conquista e a colonização europeias foram as primeiras formas da manifestação da Globalização que Marx chamou de “a formação do mercado mundial” e Taimo (2010) designou *Mundialização*. Os seus circuitos económicos, financeiros e culturais são orientados para o ocidente e dominados pelos EUA. A sua tendência dominante é a homogeneização.

Hall (2000) afirma que as culturas nacionais produzem sentidos com os quais podemos nos “identificar” e constroem,

assim, as suas identidades. Esses sentidos estão contidos em histórias, **memórias culturais** e imagens que servem de referências, de nexos para a constituição de uma identidade da nação. Sobre a Memória Cultural, os modos como as sociedades, desde os primórdios, vêm produzindo, reproduzindo e concretizando o saber, bem como o seu conhecimento que se conservou ao longo dos tempos, foi sempre por via da Memória. Tanto quanto o património cultural, que tem um carácter colectivo (*grifo nosso*), a memória social ou cultural é selectiva, na medida em que nem tudo o que é importante para o grupo fica registado na memória. Mencionemos que entre a Memória Cultural e a Identidade estabelece-se uma relação, na medida em que a Identidade é o produto do somatório memorial edificada socialmente. É neste prisma que absorvemos a Memória por processos sociais, que incluem narrativas de acontecimentos, sobretudo os marcantes e vivências (Rodrigues, 2012).

No entanto, entenda-se por **Memória Cultural**, na nossa abordagem, heranças simbólicas corporizadas em textos, rituais, praxes religiosas, monumentos, celebrações, objectos, e outras bases mnemónicas que se traduzem em dispositivos de lembrança que activam significados associados ao passado. Retomamos Stuart Hall para referir que vivemos actualmente numa “crise de identidade” que é decorrente do amplo processo de mudanças ocorridas nas sociedades modernas. A modernidade propicia a fragmentação da Identidade. O

que existe agora é descentramento, deslocamentos e ausência de referentes fixos ou sólidos para as identidades, inclusive as que se baseiam em uma ideia de nação. Como língua e cultura são indissociáveis, também a Identidade Linguística é relevante para a identidade cultural, porque o uso da própria língua é uma maneira de praticar sua cultura e mantê-la viva (Hall, 2000).

Portanto, o entendimento que temos sobre a **Memória Cultural Moçambicana**, na nossa abordagem, ancora-se aos Valores Simbólicos e Materiais inerentes ao processo histórico local, sem descurar o hibridismo resultante da aculturação imperial. O discurso sonoro musical local, que expõe a parte simbólica da cultura, configura apenas uma parte da manifestação cultural por via da arte, porém com um formato característico em termos estéticos que se difere dos formatos da diáspora ocidental.

4 Será a música de Isabel Novella feita com uma narrativa sonora e visual que mantém a memória identitária num contexto de aculturação?

Uma discussão exaustiva trazida por Bahule (2017), sobre o *Kitsch*⁷ e o *nomadis-*

mo estético: as aporias da “nova arte”, fornece aportes suficientes para tomar por base o pensamento segundo o qual nas artes as vanguardas ocidentais ocupam um lugar cimeiro para a definição do modelo tido por universalmente aceitável, independentemente da origem do artista. Dados empíricos e não só evidenciam um esforço titânico empreendido por escritores, artistas plásticos, músicos, entre outros, em manter uma performance aos padrões do ocidente para escalar o estágio da internacionalização, ainda que, na sua terra natal, seja um ilustre desconhecido e sem créditos firmados. Neste prisma, tem-se a percepção de o artista, sem se dar conta, pilhar o direito de consumo da arte aos nativos em resposta às exigências da “ideologia estética” que nos pode remeter também à implícita “ditadura estética”. Ora, como se comportam as marcas identitárias de Isabel Novella num contexto de aculturação?

Sob o ponto de vista de narrativa sonora, Novella canta “Meu Mundo (*Tiyele*⁸)” no seu álbum *Metamorfoses*, invocando amor e paz. Canta um tema cotidiano com um tom coloquial na voz, fazendo invenções melódicas de jazz e algumas harmonias de samba, sem descurar a voz que não escala o grito. Embora a composição rítmica tome por empréstimo o som da guitarra em Bossa Nova, um ritmo oriundo do movimento da música popular brasileira que surgiu no

⁷ Refere-se ao termo popularizado por Clement Greenberg nos estudos de estética para designar uma categoria de objetos vulgares, axiologicamente baratos, que copiam referências da cultura erudita sem critério e sem atingirem o nível de qualidade de seus modelos, e que se destinam ao consumo de massa.

⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=nsx-ONZfn5k>

final dos anos 50, caracterizado por forte influência do samba carioca e do jazz norte-americano, há forte presença de uma percussão com características típicas do sul de Moçambique. O som da timbila que se ouve em *Tiyele*, do princípio ao fim, é a tatuagem indelével, traduzida em Memória Cultural, que ficou em tenra idade por influência dos seus ancestrais *machopes* tocadores de timbila.

Sob o ponto de vista de narrativa visual, *Tiyele* exhibe um cenário cujo céu azul, o mar e o espaço aberto são imagens que dão corpo ao amor e a paz, fazendo do mar e das canoas as metáforas do amor quotidiano que caracteriza sua terra. A pertinência do vídeo, enquanto contributo à compreensão do *Tiyele*, reside no seu cenário que ilustra o que não é possível absorver apenas pela oralidade. Neste vídeo, o amor e a paz são oralmente ambíguos, polissêmicos e visualmente objectivos, pois a narrativa visual as traduz em céu azul; mar e espaços abertos para ilustrar ausência de cativo e asfixia. Exhibe uma liberdade que remete ao desenvolvimento como o descrito por Sen (2010).

Isabel canta *Moya*⁹ no seu álbum “Isabel Novella”, fazendo uma mescla harmoniosa dos valores ocidentais e tradicionais que absorvera em tenra idade. Toma por empréstimo a língua inglesa, o violino e articula com a língua *xichangana*, sem descurar a presença da capulana – um tecido que se tornou local através da aculturação

resultante da secular penetração árabe em Moçambique. A paisagem que dá corpo ao vídeo é local e não colide com o conteúdo oral como se tem observado no *Kitsch* descrito por Bahule (2017).

Embora Isabel Novella seja produto da Diáspora, a sua narrativa visual tem uma dimensão axiológica que compreende parte da Memória local. Novella, no *Tiyele*, volta literalmente à casa na hora de filmar. Isso pressupõe que, apesar de Novella ser produto diaspórico, a absorção axiológica alheia não castrou a sua veia identitária senão tomar por empréstimo alguns valores alheios à África para produzir a sua arte. Esta parte fornece evidências de que a aculturação não é de todo um mal, e que a Diáspora não propicia necessariamente a ditadura estética. É justo absorvermos que, no sentido de uma narrativa sonora e visual que mantenha marcas identitárias, num contexto de aculturação, a Diáspora tenha sido para Novella o palco da absorção axiológica produtora.

5 Como seria, para Isabel Novella, a coabitação entre a Memória moçambicana e a mescla de Memórias culturais da diáspora?

Se partirmos do pressuposto do que pensou Césaire (1972) que

⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=96AQoZTrtHI>

o drama histórico da África resultou menos do facto deste continente ter sido colocado em contacto demasiado tardio com o resto do mundo, do que do modo como este contacto foi feito; de a Europa ter começado a expandir-se no momento em que caiu nas mãos dos financeiros e capitães de indústria com menos escrúpulos que a Europa jamais propagou (Césaire, 1972, p. 23).

Seria justo aceitarmos que a África passou a estar mais exposta à alienação após a colonização e concordaremos com Bigo (1974) quando refere que os estilos de vida e modos de pensar das nações dominantes tendem a impor-se às nações dominadas. A dominação aqui referida tange também as artes que constituem as principais práticas culturais de um povo, através das quais melhor traduzem o seu imaginário colectivo e individual. É aqui onde reside o que chamaríamos de “ideologia estética” que pode conduzir à “ditadura estética” e que faz emergir uma inquietação: como será, para Novella, a coabitação entre a Memória Cultural moçambicana na sua música e a mescla de Memórias culturais de outras latitudes enquanto um produto da Diáspora?

Importa frisar que a estética existe em todas cinco dimensões sensoriais do indivíduo, o que significa haver produção artística em cada uma delas. No entanto, toda a produção artística tem em conta a aldeia onde o artista se vê inserido. A aldeia pode ser local ou global. Lembremo-nos que os países europeus consolidaram suas inde-

pendências e democracias há idade secular. Foi em um contexto de ausência de *Media* audiovisual (televisão), tendo em conta que só a rádio é desenvolvida por volta de 1920 (a meio das guerras mundiais) e a televisão vinte anos depois (Briggs; Burke, 2004).

Sucedem que os países africanos, em particular Moçambique, onde se insere Isabel Novella, alcançaram as suas independências no contexto inicial da globalização e da popularização da televisão, o que encerra a ideia de estes terem sido constituídos por república já em duas aldeias (local e global) sem, entanto, haver tempo para a consolidação quer das suas democracias, quer de questões de relativismo cultural no pós-independência. Isso pressupõe que os países africanos foram imediatamente expostos a uma autêntica distração (na óptica de Noam Chomsky, 2015) em quase tudo sobretudo na Educação, Cultura e Economia. Viram castradas as oportunidades de raciocinarem sem ingerência, embora a Conferência de Berlim tenha sido, quanto a nós, o evento que deu início a essa perda, na medida em que concordamos com Cheick Anta Diop quando refere que os sistemas de nomenclatura em África começaram a sofrer mutações de matrilinear à patrilinear após a penetração do império europeu (Ambrósio; Diémé, 2016). Será possível, para Novella, pensar a música muito além do império e da ordem ideológica estética?

Conforme o postulado na introdução deste artigo, a preocupação primária dos primeiros africanos que foram objecto da Diáspora prendia-se com a consciência de

retorno à casa. O que os identificava era o desejo de um dia regressarem à casa. Essa consciência firmou a Identidade dos africanos. Isso pressupõe que a Identidade africana está muito além da indumentária e de tudo que se vê senão daquilo que se pensa e se deseja para o benefício comum, uma vez mais nos referimos à Memória. No álbum “Metamorfose”, na música *Dana ndzole*¹⁰, Isabel Novella volta à infância para pedir chuva de bênçãos face aos flagelos que acometeram sua terra natal. Novella canta também *Kombo*¹¹ que se refere às questões da espiritualidade, pejorativamente catalogadas por superstição, invocadas nas tradicionais famílias africanas como factor das inglorias. Com este clamor, Novella expressa uma identidade além do visual, um imaginário da Memória colectiva inerente à terra que a viu nascer.

É nesse imaginário da Memória colectiva cujas músicas *Ku Thlanga*¹² e *Unanga*¹³, ambas do álbum “Isabel Novella”, também encontram inserção ao trazerem um discurso focado às características do quotidiano moçambicano – o saltitar dos adolescentes em momento de recreação nas ruas dos bairros e o divertimento dos adultos.

Para Novella, as questões identitárias africanas, na música, não se restringem à sua terra natal. Extravasam as fronteiras de Moçambique e escalam outros pontos do continente africano. Isabel canta *Ntsumi*¹⁴

para referir-se ao triste fenómeno de pessoas que sofrem de albinismo na África, particularmente na Tanzânia, em que os albinos são caçados pela crença de que partes dos seus órgãos do corpo podem ser vendidos no mercado obscuro para uso em práticas mágicas que geram riqueza e boa sorte.

6 Será a diáspora um lugar cuja “ideologia estética ocidental” é (in)evitável?

Em um colóquio sobre instrumentos musicais com foco para a guitarra, organizado pela Universidade Pedagógica na capital Maputo, em 2019, quisemos saber do orador principal, professor universitário de guitarra, de nacionalidade portuguesa, sobre o enquadramento dos instrumentos locais moçambicanos na escala de afinação universal. Atendendo que o professor teve o privilégio de nascer no continente que teve poder de decisão para a definição do padrão de qualidade universal, na afinação de instrumentos, como enquadrar os instrumentos locais moçambicanos nessa escala de afinação? Lembramos ao professor que quando os movimentos como dadaísmo, rococó e realismo surgiram na Europa, África já existia e fazia arte.

Esta não presença de África na formação dos movimentos artísticos que se quei-

¹⁰ <https://no.7digital.com/artist/isabel-novella/release/metamorfose-9625226>

¹¹ <https://www.youtube.com/watch?v=hqBXuv-tSwo>

¹² <https://www.youtube.com/watch?v=itlcEYpYCCA>

¹³ <https://www.youtube.com/watch?v=P7HPwWi-KAA>

¹⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=Dzfqup5PmNA>

ram mundiais configura uma evidência de sua exclusão em matéria de relativismo de arte, como fê-lo *Immanuel Kant*¹⁵ ao afirmar que os negros de África não possuem, por natureza, nenhum sentimento que se eleve acima do ridículo (Bahule, 2019). Se *Georg Hegel*¹⁶, que fora considerado um dos mais importantes e influentes filósofos da história, excluiu África do movimento histórico, é perceptível que tenha havido exclusão da racionalidade africana ao longo de um período significativo outrora. Nesta ordem, seria injusto aceitarmos que África tivesse que andar ao reboque do que foi definido sem a sua participação ou auscultação. Os ocidentais que pesquisaram práticas artísticas em África como Picasso, Matisse etc., sem descurar pensadores como Platão, Pitágoras que também seguiram igual trajectória, o fizeram a custo próprio. O professor foi honesto e humilde ao afirmar que é inconcebível que se chame som tradicional africano no contexto de afinação universal. Portanto, o tratamento ideal seria o de um *som igual aos outros*.

As notas dos dois parágrafos acima vêm a-propósito da já anunciada “ideologia estética”. Se o professor de guitarra foi honesto ao afirmar ser inconcebível que se chame o som da guitarra moçambicana de “som tradicional africano”, no contexto de afinação universal, parece estarmos diante de uma evidência que nos dá autoridade de afirmarmos que a ideologia es-

tética ocidental exerce uma força potente sobre os africanos na Diáspora e não só. O “catecismo” musical em muitas academias africanas segue a mesma ordem ideológica musical ocidental que força uma “ditadura estética”. Seria (in)justo afirmarmos que essa “ditadura estética” é (in)evitável? E se for inevitável, será de todo um mal?

Na obra de Isabel Novella, a presença de alguns valores sonoros alheios à África, sob o ponto de vista identitário, o que consideramos bom no prisma da interculturalidade, é um facto. No entanto, Novella faz sempre questão de voltar à casa quer pela narrativa sonora através da língua *xichangana* e portuguesa; percussão local; quer pela narrativa visual que esbanja cenários de um quotidiano muito local.

Considerações finais

Sobre a (im)possibilidade da memória cultural identitária na diáspora, socorrendo-se da nossa reflexão onde questionamos o lugar da “moçambicanidade” na narrativa sonora de Isabel Novella, inferimos que a Identidade resulta da mescla da Memória edificada pela sociedade ao longo do tempo. Tal Identidade consiste em dispositivos de lembrança que activam valores associados ao passado – sobretudo quando se está na Diáspora.

¹⁵ Filósofo prussiano. Amplamente considerado como o principal filósofo da era moderna, Kant operou, na epistemologia, uma síntese entre o racionalismo continental, e a tradição empírica inglesa.

¹⁶ Filósofo alemão. É unanimemente considerado um dos mais importantes e influentes filósofos da história.

Embora seja produto da diáspora, Isabel Novella pensa a sua música construindo uma narrativa sonora e visual que mantém fortes marcas identitárias da sua terra natal. Expressa uma identidade além do visual, um imaginário colectivo inerente à terra que a viu nascer e não só. Há, na sua música, uma forte presença de questões que a conectam com a ancestralidade, sem com isso ofuscar seu brio na diáspora. Novella mantém uma performance aos padrões ocidentais, fixando lugar na escala nacional e internacional, sem necessariamente deixar-se imbuir pela “ideologia estética europeia” e, sobretudo, sem abandonar a casa natal.

Em termos sonoros, a narrativa de Novella resulta da mescla entre sons da terra natal como, por exemplo, a *timbila* e outros instrumentos que se mostram produtos da diáspora. Porém, seu tom coloquial na voz, que se caracteriza pelas invenções melódicas de ritmos tradicionais moçambicanos; jazz e algumas harmonias de samba, marcam o seu estilo peculiar. Isso pressupõe que a diáspora não “matou” Novella, mas a tornou robusta, sobretudo, se tomarmos por pressuposto que somos todos produtos do hibridismo enquanto seres culturais e a interculturalidade é inevitável neste contexto de globalização. Em termos visuais, Novella filma a terra natal para dar corpo à oralidade na sua música, sendo o expoente máximo dos seus cenários o amor e a liberdade (o maior clamor dos africanos) representados por uma acentuada dimensão axiológica local. Fica evidente

que, embora o africano na diáspora esteja mais exposto à alienação, a diáspora por si só não impõe a “ditadura estética” – deixa esse exercício a cargo do artista.

BIBLIOGRAFIA

- DIÉMÉ, Kassoum; AMBRÓSIO, Gabriel. Cheik Anta Diop e a produção do conhecimento científico. In: **O Pensamento africano no século XX**. José Rivair de Macedo (org.). São Paulo: Outras Expressões, 2016. p. 75-137.
- BRIGGS, Asa; BURKE, Peter. **Uma História Social da Mídia** – De Gutemberg a Internet. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.
- BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento marxista**. Trad. de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- CABRAL, João Francisco Pereira. A diversidade cultural em Lévi-Strauss. **Brasil Escola**. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/filosofia/a-diversidade-cultural-levi-strauss.htm>. Acesso em: 03 ago. 2023.
- CASTRO, Celso. Apresentação. In: BOAS, Franz. **Antropologia cultural**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004, p. 7-23.
- CÉSAIRE, Aimé. **Discours sur le colonialisme**. Paris: Présence Africaine (Discourse on Colonialism. New York: Monthly Review Press, 1972.
- CHOMSKY, Noam. **Mídia: Propaganda política e manipulação**. WMF Martins Fontes, 1ª edição, 82 páginas, 2015.

- DEWEY, Jonh. **Democracy and Education, An Introduction to the Philosophy of Education**. New York, Macmillan. 1916.
- DIOP, Cheick. **Civilization or Barbarism: An Authentic Anthropology**. 3rd edition. Lawrence Hill Books, USA, Chicago, 1991.
- BAHULE, Dionísio. **O kitsch e o nomadismo estético: as aporias da “nova arte”**. Maputo, Site Academia.edu, 2017. Disponível em: https://www.academia.edu/31356772/O_KITSCH_E_O_NOMADISMO_EST%C3%89TICO_AS_APORIAS_DA_NOVA_ARTE_2017. Acesso em: 3 ago. 2023.
- BAHULE, Dionísio. **Fotojornalismo [OU] a Gramática das Sensações**. 1ª edição. Maputo: TPC Editora, 2019.
- BIGO, Pierre. **L'Église et la révolution du tiers monde**. Paris: Presses universitaires de France, 1974.
- GRAMSCI, Antonio. **Concepção Dialética da História**. 10. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.
- GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere - O Ressurgimento: Notas sobre a história da Itália**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- HALL, Stuart. **Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 4. ed. Rio de Janeiro: DP&A Ed., 2000.
- JAMES, George. **Stolen Legacy - Greek Philosophy is Stolen Egyptian Philosophy**. ©Global Grey ebooks, 1954. Disponível em: <https://www.globalgreybooks.com/stolen-legacy-ebook.html>. Acesso em: 10 jul. 2023.
- LARAIA, Roque. **Cultura - Um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Zahar, 14ª edição, 2001.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. Tradução de José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979.
- MENIN, Maria. Valores na escola. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 28, n.1, p. 91-100, jan./jun. 2002.
- NGOENHA, Severino. **Estatuto e Axiologia da Educação em Moçambique: o paradigmático questionamento da Missão Suíça**. Maputo: Livraria Universitária UEM, 1ª edição, 2000.
- SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- SHECHTMAN, Zipora. Validation of the Democratic Teacher Belief Scale (DTBS). **Assessment in Education: Principles, Policy & Practice**, Dublin, v. 9, n. 3, p. 363-377, 2002.
- RODRIGUES, Donizete. **Património cultural, Memória social e Identidade: uma abordagem antropológica**. Ubimuseum, Covilhã, n. 1, 2012. Disponível em: <http://www.ubimuseum.ubi.pt/n01/docs/ubimuseum-n01-pdf/CS3-rodriques-donizete-patrimonio-cultural-memoria-social-identidade-uma%20abordagem-antropologica.pdf>. Acesso em 18 dez. 2021.
- RUMMERT, Sonia. **Os meios de comunicação de massa como aparelhos de hegemonia**. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas. BMHS. IEAE, 1986.

- TAIMO, Jamisse. **História e Política do Ensino Superior em Moçambique**. Tese de doutorado em Educação, Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Metodista de Piracicaba, São Paulo (2010).
- TYLOR, Edward. **Antropologia Cultural**. 27. ed. Nova York: Encyclopædia Britannica, 1832.



Tecendo diálogos em experiências interculturais: escritas afetivas de discentes guineenses no Brasil

*Weaving Dialogues in
Intercultural Experiences:
Affective Writings of
Guinean Students in Brazil*

*Tejiendo diálogos en expe-
riencias interculturales:
escrituras afectivas de estu-
diantes guineanos en Brasil*

Juarez Guimarães Dias¹

Carla Susana Alem Abrantes²

Bidam Sule Sumba³

Joarsem Bacar Embaló⁴

¹ Professor do Departamento de Comunicação Social e do Programa de Pós-graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). E-mail: juarezgdias@gmail.com

² Professora Associada da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB-CE). E-mail: sabrantes@gmail.com

³ Graduando em Relações Públicas pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). E-mail: joarsembacarembalo15@gmail.com

⁴ Graduando em Humanidades pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB). E-mail: ongparceria04@gmail.com

Revista UNINTER de comunicação

Resumo

Este trabalho apresenta a tessitura de diálogos em experiências interculturais entre dois discentes guineenses no Brasil, um da área de Comunicação Social de uma universidade sudestina (UFMG), outro da área de Humanidades de uma universidade nordestina (UNILAB). Os diálogos foram mediados por seus respectivos docentes brasileiros, que definiram a construção metodológica e o referencial teórico de suporte. O principal objetivo é refletir sobre como ocorrem algumas experiências de discentes estrangeiros no Brasil, a respeito dos problemas de comunicação nos processos migratórios temporários (Subuhana, 2005), tangenciando sobretudo o racismo (Almeida, 2019; Ribeiro, 2019) e as diferenças culturais (Jensen; Jaeger; Lorentsen, 1995), por um lado, e como tais questões podem construir possíveis comuns (Martino, 2001), por outro lado. Tomamos como partida a virada afetiva nas Ciências Humanas (Clough, 2007) e as metodologias afetivas e escritas performativas para se colocar em relevo corpos, vozes, memórias e subjetividades por meio das escritas de si, assim como da escrita de si como performance. Os procedimentos metodológicos circunscreveram a produção e a troca de cartas, a escolha e o compartilhamento de imagens sobre o país de origem e o atual país de destino acompanhadas de relatos de si, que vão se colocando defronte às questões suscitadas pelos processos de interculturalidade e da comunicação como experiência, no encontro entre a Comunicação Social e as Humanidades.

Palavras-Chave: Comunicação; Humanidades; Interculturalidade; Escritas de si; Virada Afetiva

Abstract

This paper presents the weaving of dialogues in intercultural experiences between two Guinean students in Brazil, one in the field of Social Com-

munication at a southeast university (UFMG), and the other in the field of Humanities at a northeast university (UNILAB). The dialogues were mediated by their respective Brazilian professors, who defined the methodological construction and the theoretical framework of support. The main objective is to reflect on how some experiences of foreign students in Brazil occur, regarding the communication problems in temporary migration processes (Subuhana, 2005), touching mainly on racism (Almeida, 2019; Ribeiro, 2019) and cultural differences (Jensen; Jaeger; Lorentsen, 1995), on the one hand, and how such issues can build common possibilities (Martino, 2001), on the other hand. We take as our starting point the affective turn in the Humanities (Clough, 2007) and the affective methodologies and performative writings to highlight bodies, voices, memories and subjectivities through self-writing, as well as self-writing as performance. The methodological procedures circumscribed the production and exchange of letters, the choice and sharing of images about the country of origin and the current country of destination accompanied by self-reports, which face the issues raised by the processes of interculturality and communication as experience, in the meeting between Social Communication and the Humanities.

Keywords: communication; humanities; interculturality; self-writing; affective turn.

Resumen

Este trabajo presenta el tejido de diálogos en experiencias interculturales entre dos estudiantes guineanos en Brasil, uno del área de Comunicación Social de una universidad del sureste y el otro del área de Humanidades de una universidad del noreste. Los diálogos fueron mediados por sus respectivos profesores brasileños que capitularon la construcción metodológica y el marco teórico de apoyo. El objetivo principal es reflexionar sobre

algumas experiências de estudantes estrangeiros em Brasil, sobre cómo la comunicación se convierte en un problema en los procesos de migración temporal (Subuhana, 2005), por un lado, sobre todo, tocando el racismo (Almeida, 2019 e Ribeiro, 2019), y las diferencias culturales (Jensen; Jaeger; Lorentsen, 1995), y, por otro lado, puede construir posibles comunes (Martino, 2001). Tomamos como punto de partida el giro afectivo en las Ciencias Humanas (Clough, 2007) y metodologías afectivas y escritura performativa (Moriceau, 2020) para resaltar cuerpos, voces, memorias y subjetividades a través de la autoescritura (Foucault, 2009) y de la autoescritura como performance (Klinger, 2008). Los procedimientos metodológicos circunscribieron la producción e intercambio de cartas, la elección y el intercambio de imágenes sobre el país de origen y el actual país de destino, acompañadas de autoinformes (Butler, 2015) que se sitúan frente a las cuestiones que suscitan los procesos de interculturalidad (Grillo, 2018) y de la comunicación como experiencia (Rodrigues, 1997), en el encuentro entre la Comunicación Social y las Humanidades.

Palabras-Clave: Comunicación; Humanidades; Interculturalidad; Autoescrituras; Giro afectivo

1 Introdução

Este trabalho resulta de muitos encontros que se sucederam: um encontro em entre docentes brasileiros de duas universidades, uma sudestina (UFMG) e outra nordestina (UNILAB), que há muito desejavam uma parceria acadêmica, realizada agora por esta chamada da *Revista Uninter de Comunicação*; um encontro entre dois campos do conhecimento de formação e atuação dos docentes, a Comunicação e a Antropologia, entrelaçados por questões das escritas de si, histórias de vida, experiência e performance; um encontro entre

dois discentes guineenses, cada um de uma das universidades e das áreas mencionadas, que não se conheciam e tinham em comum o país de origem e a formação acadêmica no Brasil, mediados pelos professores com quem tinham cursado disciplinas; um encontro entre o Brasil e a Guiné-Bissau; um encontro entre docentes brancos e discentes negros, numa perspectiva de aliança e cooperação.

Djamila Ribeiro (2019, p. 24) reflete sobre os processos que invisibilizaram (e ainda invisibilizam) e marginalizaram (e ainda marginalizam) a população negra nos distintos espaços sociais, sobretudo na escola, em que o mundo apresentado “era o dos brancos, no qual as culturas europeias eram vistas como superiores, o ideal a ser seguido”. O sistema de discriminação racial é naturalizado no Brasil e produz inúmeras violências contra os corpos negros, assimilando apagamentos nos espaços de visibilidade, de voz, e epistemológicos. “Não é realista esperar que um grupo racial domine toda a produção do saber e seja a única referência estética” (Ribeiro, 2019, p. 27). Assim, os encontros de pesquisa que se realizam neste artigo partem da compreensão do racismo estrutural (Almeida, 2019; Ribeiro, 2019), dos privilégios dos corpos brancos (Cardoso, 2010) e da urgência de ações afirmativas que endossem a luta antirracista (Ribeiro, 2019) atentas à necessidade de mudanças substanciais genuínas na prática acadêmica (Collins, 2019).

Nesse sentido, trata-se de uma escrita a oito mãos, em que tanto os docentes,

Prof. Juarez Guimarães Dias (UFMG) e Prof.^a Susana Abrantes (UNILAB), quanto os discentes, Bidam Sule Sumba (UFMG) e Joarsem Bacar Embaló (UNILAB), inscrevem-se como autores e autora, reunidos em torno de um objetivo principal: refletir como ocorrem algumas experiências de discentes estrangeiros no Brasil, sobre como a comunicação se torna um problema em contextos de migração temporária (Subuhana, 2005), por um lado, tangenciando sobretudo o racismo (Almeida, 2019; Ribeiro, 2019) e as diferenças culturais (Jensen; Jaeger; Lorentsen, 1995), e, por outro, pode construir possíveis comuns (Martino, 2001). Coloca-se em destaque a necessidade de espaços de produção, reflexão e comunicação dessas experiências, por meio de uma escuta ativa, dando a ver e a conhecer questões e vivências silenciadas e/ ou invisibilizadas.

Tomamos as experiências comunicadas pela escrita (e o que revelam) como objetos empíricos, partindo da virada afetiva nas Ciências Humanas (Clough, 2007) e das metodologias afetivas e escritas performativas (Moriceau, 2020), para colocarmos em relevo corpos, vozes, memórias e subjetividades por meio das escritas de si (Foucault, 2009), e da escrita de si como performance (Klinger, 2008). Os procedimentos metodológicos e o fazer da pesquisa que resultou neste artigo serão expostos e detalhados a seguir, e circunscrevem a produção e a troca de cartas, a escolha e o compartilhamento de imagens sobre o país de origem e o atual país de destino, acom-

panhadas de relatos de si (Butler, 2015) pelos discentes, que vão se colocando de frente às questões suscitadas pelo diálogo intercultural (Grillo, 2018), da comunicação como experiência (Rodrigues, 1997), no encontro entre a Comunicação Social e as Humanidades. Para a Antropologia, espera-se que o conhecimento construído possa dispor de forma aberta os processos a partir dos quais observações e experiências se transformam em documentos a serem interpretados (Fabian, 2008), neste caso na perspectiva da Comunicação Social.

2 Construindo encontros e realizando pesquisa em dimensão afetiva: a escrita como performance e inscrição de si

Nossa experiência de pesquisa se guia pelos movimentos da virada afetiva nas Ciências Humanas (Clough, 2007) e por uma escrita que se realiza como performance (Klinger, 2008; Moriceau, 2020). Recobramos Moriceau e Mendonça (2016, p. 81) ao assinalarem na produção do saber “o reconhecimento da importância do afeto ao lado da razão, ao lado do cálculo, ao lado da estratégia nos assuntos humanos, em contrário aos pensamentos teóricos que muitas vezes ignoram ou minimizam o papel dos afetos”. Destacamos que, para nós, o afeto não é compreendido na dimensão da sensibilidade ou dos sentimentos positivos, mas “de tudo o que afeta um sujeito

pesquisador em seu processo e tudo o que o processo o afeta enquanto sujeito; refere-se tanto ao corpo quanto ao espírito, colocando em relações as razões e as emoções.” (Dias, 2020, p. 326), pois trata-se, sobretudo, de “novas possibilidades epistemológicas e práticas metodológicas: ao modo de investigação em que o pesquisador é guiado por afetos, é motivado pela situação, tudo isto como ponto de partida para a reflexão” (Moriceau; Mendonça, 2016, p. 82).

Essa abordagem afetiva da comunicação considera o corpo, as sensações e impressões, os “efeitos de prazer e de incômodo, estranhamento e familiaridade”, constituindo-se como “uma crítica que nos leva ao coração da ambiguidade e da complexidade das situações que pesquisamos, nos exigindo uma postura ética e uma tomada de posição reflexiva e corajosa (Marques; Mendonça; Pessoa, 2020, p. 14-15). Para Moriceau (2020, p. 23) nessa perspectiva a pesquisa é comunicação, assim como os afetos também são comunicação: “Na virada afetiva, a pesquisa não é apenas controlada pela teoria e pelos conceitos, estes são amplificados, questionados e colocados sob tensão pelos afetos e perceptos. É menos uma questão de dissecar e dissertar do que de experimentar o que estamos estudando”.

Neste trabalho, a redação do artigo desenvolve-se ora na terceira pessoa do discurso, buscando um distanciamento da experiência de pesquisa e sua comunicação, ora na segunda pessoa do plural, por envolver quatro autores. O substrato empírico da pesquisa versa sobre a produção de textos

personais, autobiográficos, escritos em primeira pessoa pelos discentes guineenses e citados entre aspas, a partir de suas memórias e subjetividades em torno da questão que nos trouxe aqui: as experiências de migração temporária para a realização da formação educacional e profissional ao nível superior em universidades públicas brasileiras, mediadas por seus docentes orientadores. Assim, a pesquisa coloca-se como comunicação e expõe seu caráter performativo, pelas inscrições em processo e subjetivas dos estudantes.

A escrita de si (Foucault, 2009) pode ser performática (Klinger, 2008), pois simula uma identidade externa a ela, que se constitui no seu próprio fazer enquanto enunciação do sujeito sobre si. Para Roland Barthes (2009, p. 72), a palavra escrita é ambígua, pois se refere tanto à sua materialidade (gesto físico, corporal, gráfico) quanto à imaterialidade (valores estéticos, linguísticos, sociais, metafísicos): é “uma prática significativa de enunciação na qual o sujeito ‘apresenta-se’ de um modo particular”. A arte da performance, por sua vez, para Klinger (2008, p. 25) “supõe uma exposição radical de si mesmo, do sujeito enunciador, assim como do local da enunciação”. Portanto, uma escrita de si como performance é uma ação (Schechner, 2003) que coloca a escrita em cena pelo gesto de escrever, que se constrói como corpo, no devir do tempo e sempre inacabada.

3. Diálogos em tessitura e em rede: procedimentos e experiência metodológicos

O percurso metodológico iniciou-se no contato entre docentes e discentes a partir da proposta de realizarem juntos essa experiência. Em reunião pela plataforma *Google Meet*, devido às distâncias geográficas entre os envolvidos, foram compartilhadas questões que mobilizaram o encontro, a proposta de resumo elaborada pelos docentes como guia para o trabalho, assim como as principais diretrizes teóricas e metodológicas que nortearam o desenvolvimento da pesquisa e, conseqüentemente, da escrita do artigo. O professor Juarez Guimarães Dias propôs a criação de um grupo no *WhatsApp* para facilitar a comunicação entre todos e por meio do qual seriam feitas as orientações, bem como as propostas dos procedimentos de produção do material empírico a serem desenvolvidos pelos discentes.

A escolha e utilização dessa plataforma deveu-se, sobretudo, às experiências recentes dos docentes orientadas pela Pedagogia Digital Crítica (Stommel, 2014) durante o Ensino Remoto Emergencial (ERE) por conta da pandemia de Covid-19, e a ações de extensão. Inspirado por Paulo Freire (2005) e sua *Pedagogia do Oprimido*, Jesse Stommel (2014, tradução nossa) vem desenvolvendo reflexões em torno da utilização da internet e de tecnologias nos processos de ensi-

no-aprendizagem: “A web está nos pedindo para reimaginar como nós pensamos sobre o espaço, como e onde nos engajamos e em quais plataformas a maior parte do nosso aprendizado acontece⁵”. A Pedagogia Digital Crítica (PDC) se coloca como método de resistência e humanização, como possibilidade de participação democrática, pois cada vez mais a internet, *smartphones*, computadores, *tablets* e as redes sociais digitais são espaços de política, espaços sociais, espaços profissionais e espaços de comunidade, que devem ser pensados de forma crítica e inclusiva.

No grupo de *WhatsApp* intitulado “Tecendo diálogos”, depois das boas-vindas a todos, o docente Juarez Guimarães Dias compartilhou a descrição do primeiro procedimento, a escrita e a troca de cartas entre os discentes:

CARTA. Escreva uma carta [digital] endereçada ao seu colega, fazendo primeiro uma apresentação sua, contando um pouco da sua biografia, das motivações que o trouxeram ao Brasil, suas experiências na cidade/ Estado e país onde está vivendo atualmente, suas experiências com o curso de graduação que está realizando e a Universidade, assim como os principais desafios/ dificuldades/ diferenças que você tem encontrado nesse trajeto. Ao fim da carta, proponha algumas perguntas/ questões (3 a 5 são suficientes) que você gostaria de saber do seu colega e que sejam do seu interesse.

⁵ No original: “The web is asking us to reimagine how we think about space, how and where we engage, and upon which platforms the bulk of our learning happens”.

Para Michel Foucault (2009, p. 134), a escrita de si constitui-se como uma espécie de “treino de si” e carrega “[...] uma função *etopoiética*: é um operador da transformação da verdade em *ethos*”. Está associada ao exercício do pensamento, da meditação, do escrevente para si mesmo, como nos cadernos de notas e diários íntimos, ou em direção a outrem, como nas correspondências e outros textos que se encaminham à alteridade, no sentido de que “Escrever é pois ‘mostrar-se’, dar-se a ver, fazer aparecer o rosto próprio junto ao outro” (Foucault, 2009, p. 150).

A correspondência, como gênero textual, meio de comunicação e possibilidade de troca e diálogo, colocou-se como procedimento disparador para que os dois discentes pudessem se apresentar um ao outro (pois se conheceram a partir do convite à experiência), manifestarem-se, e compartilhar suas vivências. No nosso caso, as cartas foram produzidas de forma digital, enviadas e recebidas por e-mail. Ainda que não houvesse o papel e a letra cursiva de cada correspondente, os textos produzem-se como traço e inscrição da presença⁶.

Assim que os discentes enviaram um ao outro as cartas (por sugestão dos docentes, não deveriam ler a que receberam antes de mandarem a que escreveram para não influenciarem a redação desta última), receberam indicação para a leitura. O desdobramento do procedimento epistolar foi compartilhado por todos:

RESPOSTA DA CARTA. Bidam e Joarsem, bom dia! Agora é uma nova etapa do nosso processo do artigo. Vocês devem responder por uma nova carta a carta que receberam um do outro. Não há especificações quanto ao número de páginas, mas que o texto seja espaço para comentar e responder as questões que vocês receberam do amigo.

Tendo as cartas-resposta recebidas pelos correspondentes e pelos docentes, iniciamos o segundo e último procedimento, proposto pela docente Susana Abrantes a partir de exercícios trabalhados em sala de aula:

IMAGENS QUE ‘FALAM’. Esta é a última etapa de escolha de dados para a nossa construção do artigo. Vocês devem escolher 2 imagens que ‘falem’ sobre a Guiné-Bissau e o Brasil (1 de cada país). Ou seja, trata-se de imagens que vocês considerem significativas para a discussão que estamos tecendo entre Brasil e Guiné-Bissau. A imagem deverá ser acompanhada de um texto que explicita as razões para a escolha das imagens e o significado delas para vocês.

O procedimento aponta para as relações, tão presentes na comunicação jornalística e publicitária, entre texto verbal e texto não verbal ou visual. Para Tânia Hoff e Lourdes Gabrielli (2004), a linguagem verbal (oral ou escrita) caracteriza-se pela convenção e linearidade, ou seja, pela organização hierárquica entre os elementos, na

⁶ Para Jacques Derrida (1971), o traço, que simultaneamente se inscreve e se apaga na escritura, marca a presença de uma ausência em um presente que se renova a cada instante.

construção semântica das frases e orações, em que há maior grau de direcionamento para sua compreensão. Quanto ao texto não verbal ou visual, sua principal característica é a simultaneidade, ou seja, os elementos não têm, necessariamente, uma relação hierárquica, mas podem suscitar leituras diversas a partir de como o olhar se move e percorre os elementos visuais. A imagem é polissêmica e ambígua porque permite várias leituras e interpretações. Por isso, nesse sentido, o texto verbal solicitado tem a função de dar ao texto visual um significado único, procedimento conhecido como ancoragem.

Após recebidos os arquivos dos discentes, os docentes reuniram-se, com os materiais organizados numa pasta no *Google Drive*. Em seguida, fizeram a leitura em voz alta de cada um dos documentos, na ordem de chegada, com marcações de destaque, selecionaram excertos e inscreveram comentários. O procedimento dirigiu-se à escuta ativa dos estudantes por meio de suas escritas epistolares, pois, mais que ouvir as palavras, era necessário ouvir o que estava inscrito nessa escrita performática. De modo ampliado, chamaram a atenção dos docentes, por meio dos relatos e escritas de si, o que era singular/diferente na experiência de cada um dos discentes e o que se fazia comum entre eles, além dos aspectos contextuais e relacionais.

Para Judith Butler (2015), o relato de si constrói-se a partir de uma interpelação, o que implica uma relação com o outro diante de quem fala e para quem fala, passando a

existir como sujeito reflexivo. Ela destaca o caráter social, relacional e contextual do relato de si, pois

[...] não existe nenhum “eu” que possa se separar totalmente das condições sociais de seu surgimento, nenhum “eu” que não esteja implicado em um conjunto de normas morais condicionadoras, que, por serem normas, têm um caráter social que excede um significado puramente pessoal ou idiossincrático [visto que] o ‘eu’ não tem história própria que não seja também a história de uma relação – ou conjunto de relações – para um conjunto de normas (BUTLER, 2015, p. 18).

Coloca-se, nesse sentido, que a formação dos sujeitos está relacionada a um conjunto de códigos, prescrições ou normas que precedem e excedem suas existências. A filósofa aponta que “Não há criação de si (*poiesis*) fora de um modo de subjetivação (*assujettissement*) e, portanto, não há criação fora de si fora das normas que orquestram as formas possíveis que o sujeito deve assumir” (Butler, 2015, p. 29). Portanto, não há nenhum “eu” que se possa apartar totalmente das circunstâncias sociais, normativas e relacionais, que oferecem condições de reconhecibilidade. Em outros termos, podemos pensar que pensar-se, relatar-se, escrever-se também é afetar, afetar-se e ser afetado.

Durante a leitura e a discussão dos materiais produzidos pelos discentes, algumas questões de naturezas diversas emergiram para os docentes: por desco-

nhecimento, quando se tratava de abordagens específicas sobre o país de origem dos correspondentes; por abreviação do relato, que indicava a necessidade de uma explicação mais aprofundada; por dúvidas quanto às consequências e causas de determinadas experiências relatadas. Pelo grupo de *Whatsapp*, marcou-se uma reunião com os discentes para o dia seguinte por meio da plataforma *Google Meet*, com o objetivo de apresentar as questões oriundas das leituras e discutir as etapas seguintes do trabalho e escrita do artigo.

A proposta, acordada de forma consensual, não tinha caráter de entrevista, mas de uma conversa organizada pelas perguntas e dúvidas que, ao final, revelou-se crucial para melhor compreensão das experiências comunicadas pelos correspondentes. Decidiu-se que os docentes deveriam organizar uma primeira versão do artigo e em diálogo com os textos produzidos pelos discentes. Estes, posteriormente, fizeram a leitura e puderam comentar, revisar e escrever na versão final. Assim, organizamos as reflexões e o material empírico deste artigo por temas que surgiram das leituras, buscando contextualizar os relatos e escritas de si, estabelecendo conexões com o referencial teórico de suporte.

3. Comunicando experiências, conhecendo diferenças e reconhecendo comuns

A comunicação entre os estudantes de graduação de origem guineense e os docentes brasileiros coloca-se diante de um diálogo e de uma curiosidade no mapeamento de valores e práticas. A escuta ativa das cartas, das imagens e das conversas impulsionaram encontros situados e as condições de uma tradução intercultural (Clifford, 1997). Como apresentaremos na próxima seção, as linhas de expressão e comunicação fizeram emergir histórias e mapas em torno das autobiografias, bem como imaginários sobre o Brasil e a África, as redes de apoio, a adaptação ao país de destino, o encontro com as diferenças, o ensino e as dimensões da cooperação internacional, para uma busca por caminhos de intercâmbio entre o Brasil e a Guiné-Bissau.

Para além das temáticas inscritas no texto pelos estudantes, as perguntas formuladas ao fim de cada carta por cada um para seu colega enfatizaram as questões centrais em suas experiências de migração e vivências universitárias no Brasil. Bidam Sule Sumba reconhece ter sofrido racismo/preconceito ao chegar à UFMG (historicamente de maioria branca), mas pensa que isto ocorreu em outros lugares do mundo. Para ele, pode-se viver na sociedade brasileira ignorando essas violências, “aliás dentro da nossa mente devemos considerar que não existe RACISMO e PRECONCEITOS,

só assim podemos viver livre de todos esses preconceitos...”, o que corrobora as reflexões do antropólogo Luis Tomás Domingos (2017). Joarsem Bacar Embaló, entretanto, ressalta as raízes étnicas do país de origem e perspectivas de projetos futuros a partir de sua inserção na UNILAB, criada com uma proposta afro-centrada.

As relações entre comunicação e experiência, para Adriano Duarte Rodrigues (1997, p. 1), distinguem-se por três modalidades: o *testemunho* da experiência, em que “alguém que teve a experiência directa [sic] e imediata de um acontecimento ou de um fenómeno e que a comunica a outra pessoa que não teve a mesma experiência directa [sic] e imediata”; a *transmissão* da experiência, em que uma pessoa “transmite a outra pessoa o relato de um acontecimento ou de um fenómeno que lhe foi comunicado, de que não teve, portanto, uma experiência directa [sic] e imediata”; e a relação *simbólica* da comunicação com a experiência, em que “o destinador comunica a um destinatário uma experiência que é já conhecida de ambos”.

Pudemos perceber, ao longo de nosso percurso metodológico e por meio dos relatos dos discentes, que a comunicação como experiência entre eles perpassa, de alguma forma, as três modalidades, seja pela singularidade ou distinção de vivências, ou pelo reconhecimento do que é comum (Martino, 2001). Parece-nos relevante perceber que a comunicação é um processo que se constrói pelas diferenças, assim como permite a localização dos comuns, do que pode criar

pertencimento a uma comunidade em sentido *lato*.

Mediar o encontro entre estudantes e suas inscrições textuais requer algumas reflexões. Por um lado, a mediação docente perpassa uma reflexão sobre o lugar da branquitude com seus privilégios simbólicos, posicionada em um local em que vê os outros e a si numa posição de poder, confortável, ao atribuir ao outro uma diferença (Cardoso, 2010). Por outro lado, a mediação também ocorre a partir de um encontro que se propõe a um diálogo e a descobrir pontos comuns para a comunicação. Grillo (2018) propõe que o intercultural é um acontecimento em um contexto de interação humana relacional que ocorre diante de uma comunicação entre diferenças. Não se trata apenas de um ato cognitivo ou linguístico, mas também de um fenómeno social e político, em que se procura mapear valores e práticas do outro, produzindo significados.

Neste artigo, o conhecimento se organiza a partir do que “conta como conhecimento” pelos relatos dos seus autores. Trata-se de apresentar o que é conhecido e o que é dito, de forma autorizada, e organizado de determinada maneira, posicionada, dentro de um enquadramento de semelhanças e diferenças. É nesse ponto que a ideia de uma mediação ganha ênfase, como uma ponte entre os sujeitos e entre as culturas, na qual se adicionam interpretações, colocações, termos, linguagem. A escrita de um artigo é, de certa forma, um espaço de gerir essas diferenças expressas em um encon-

tro, no qual certos tópicos são destacados e enfatizados.

Por outro lado, os estudantes em formação também podem ser percebidos a partir de uma experiência de mobilidade na qual adquirem certas competências chamadas interculturais, que os capacitam de forma afetiva e cognitiva para estabelecer e manter relacionamentos que envolvem o estabilizar a identidade de si e do outro (Alred; Byram, 2002 *apud* Jensen, 1995). Uma experiência pode ser positiva, se mediada no sentido de valorização desse entrelugar, e permite ampliar os horizontes e estabelecer diálogos. A seguir, passamos a organizar, descrever e a refletir sobre os temas e experiências dos autores estudantes, por meio de seus relatos e textos autobiográficos.

Inscrições autobiográficas: Joarsem Bacar Emabló apresenta-se a seu interlocutor por meio de sua biografia mais pessoal, suas origens no bairro de Santa Luzia, na cidade de Bissau, sua organização familiar (pai, mãe, dois irmãos e uma irmã), sendo ele o “mais pequeno [...] que na Guiné-Bissau chamamos de code [equivalente a caçula no Brasil]”. Na biografia acadêmica e de formação, indica seu pertencimento à UNILAB, assim como menciona cursar paralelamente um curso técnico para inserção mais imediata no mercado de trabalho, de modo que melhore sua renda e da sua família. É autor de um artigo sobre um ritual originário de seu país publicado em revista internacional; participou como voluntário de projetos de extensão na área de Arte e

Cultura; integra um grupo de pesquisa em Educação, Cultura e Subjetividade; é membro de grupo de extensão dedicado ao trabalho com crianças e pertence a um coletivo político de estudantes universitários.

Bidam Sule Sumba compartilhou alguns aspectos de sua biografia pessoal e acadêmica. “Sou residente do Bairro Cuntum Madina em Bissau, os meus pais são da etnia balanta, grupo étnico da Guiné-Bissau”. Ele relata ter sido estudante de uma universidade na Guiné-Bissau, na área de Ciências Políticas e Relações Internacionais, porém, pelo edital do Programa de Convênio entre a Guiné-Bissau e o Brasil, entre as opções ofertadas, escolheu a área de Relações Públicas por identificar aproximações com sua formação anterior. Ao participar do processo seletivo, sentiu-se “muito bem-posicionado e inspirado nesse curso”.

Imaginário sobre o Brasil, imaginário sobre a África: estudar no Brasil foi percebido e sentido como possibilidade de crescimento econômico e lugar social por esses jovens, a partir das informações que chegam pela televisão ou por familiares que já fizeram a travessia. “Formar, trabalhar e dar aos meus familiares a condição de vida que nunca tinham, mas que sempre queriam, esse é o meu objetivo desde o dia em que eu cheguei ao Brasil” (Joarsem Bacar Emabló). A dificuldade para cursar a universidade em seu próprio país é um dos motores para a busca por essa formação no estrangeiro. Por outro lado, a mesma mídia que transmite imagens consideradas positivas e que mobilizam a busca por estudos e pela

própria cultura retrata também contextos negativos, como o da criminalidade, o que também leva a pensarmos que essa escolha não é imediata ou presente para todos os guineenses. Ele diz que “isso faz que muitos dos pais não aceitam que os filhos venham estudar aqui”.

Os estudantes relatam suas viagens a diferentes localidades do Brasil, incorporando sua experiência em outro país, suas vivências em locais distintos. Bidam Sule Sumba pôde atravessar vários estados e diversas cidades em viagem de ônibus do Nordeste ao Sudeste brasileiro para chegar à cidade-destino, Belo Horizonte: “Era muito difícil para mim sair de Fortaleza para Minas Gerais de ônibus, durante 3 dias no caminho para poder chegar, a viagem era muito cansativa, mas me permitiu conhecer lugares lindos do Brasil pelo caminho”. Joarsem Bacar Embaló, de modo particular, esteve em cidades apenas do Nordeste, em viagens por estudo ou lazer.

A recepção dos estudantes guineenses no Brasil é profundamente marcada por um imaginário sobre a África que percorre dimensões variadas, desde a referência à “fome, florestas com animais selvagens” (Joarsem Bacar Embaló), como também às sinalizações raciais que resultam em atitudes racistas e preconceituosas. No dia a dia, muitas são as situações enfrentadas pelos estudantes. Aqui, percebe-se que os estereótipos compõem os imaginários tanto do Brasil quanto da África. Para Flávia Biroli (2011, p. 94), os estereótipos são peças-chave dos discursos jornalísticos e

“colaboram, assim, para que o noticiário atravesse a complexidade dos processos de formação das identidades sem problematizá-los, ao dispor essas identidades como dados objetivos, a partir de valores morais naturalizados”.

Para Joarsem Bacar Embaló, na UNILAB – universidade negra e onde há muitos estudantes vindos do continente africano, de descendência afro-brasileira – tais situações são menos frequentes. Ele afirma nunca ter sofrido uma situação de racismo, embora tenha amigos e familiares que sofreram situações, de maneira que identifica o Brasil como um país racista. Por outro lado, Bidam Sule Sumba, na UFMG, historicamente branca, coloca a questão como um dos principais problemas a serem enfrentados.

Os preconceitos são temas relevantes para Bidam Sule Sumba que, ao chegar, se percebia como único negro em uma sala de aula. Sobre ele eram projetadas imagens de um “continente pobre, que produz pouca capacidade intelectual e descoberta da ciência”. A xenofobia e o racismo foram sentidos como algo que exclui, como quando se organizavam grupos nas salas de aula. Joarsem Bacar Embaló escreve: “A convivência era muito complicada logo no início, não tinha integração entre os estudantes brasileiros e africanos, tem muito afastamento na turma, e no trabalho de grupo os brasileiros formavam os seus grupos e os africanos também formam os seus, mas agora já tem muito progresso sobre essa questão da integração, por causa de alguns

diálogos e discussões sobre o mesmo, as coisas já estão mudando a cada dia”.

Por outra parte, os estudantes envolveram-se em grupos não apenas de apoio, mas de construção de conhecimento sobre África, impulsionando suas trajetórias para áreas do conhecimento que pudessem lhes auxiliar na desmistificação de preconceitos e no questionamento de visões sobre a negritude na sociedade por meio de projetos de extensão para ambos. Bidam Sule Sumba pergunta: “[...] sentiu medo/vergonha de andar na rua no Brasil por ser negro?”, pois “Sempre senti medo de andar na rua por ser negro, pelo que muitas vezes a mídia tem mostrado negros a serem matados pelos brancos em diferentes estados do Brasil, isso me leva a ficar sempre com medo quando estou a andar na rua”, ao que Joarsem Bacar Embaló responde, na segunda carta: “Não, eu nunca senti medo e nem vergonha, pelo contrário, eu sinto e sentirei sempre orgulho de ser um negro e Africano”.

As redes de apoio: as relações de cooperação internacional que o Brasil estabelece há décadas por meio dos Programas Estudantes-Convênio (PEC-G e PEC-PG) são pilares importantes para criar caminhos de formação profissional de estrangeiros no Brasil (Ellery, 2009). O fluxo de ir e vir de estudantes possibilita a criação de contatos que colaboram para dar suporte às nem sempre sustentáveis ações de cooperação, como vemos no caso do estudante Bidam Sule Sumba, que chegou ao Brasil sem recursos financeiros e com

grande dificuldade instalou-se em capital no Sudeste. Solitário e encorajado por um sonho, persistiu em meio às adversidades, apoiado por um amigo guineense que fazia doutorado e se inseriu nas ações institucionais da UFMG até conseguir vencer as adversidades que sua posição como estudante estrangeiro africano lhe colocava.

De outra parte, a cooperação internacional proposta pela UNILAB, pelo amplo volume de estudantes que recebe da Guiné-Bissau, abre outros canais para as redes de apoio operarem para Joarsem Bacar Embaló. Embora os recursos precários dificultem uma chegada mais confortável para esses estudantes, é comum terem amigos, e, principalmente, familiares que fizeram o percurso formativo e podem colaborar com apoio material, além de conhecimentos para facilitar a fase de adaptação do recém-chegado. Quando relembra o apoio que recebeu do irmão mais velho que estava no Brasil, diz: “logo ele disponibilizando o seu tempo para me inscrever [no processo seletivo], fiquei muito contente”. Bidam Sule Sumba sente que no início estava em um país “sem amigos para conversar, compartilhar as ideias e criar aproximações”, reforçadas pela percepção de ser negro, por vezes excluído e discriminado. A partir da convivência nas aulas dos semestres seguintes, segundo ele, estabeleceram-se amizades na universidade tanto com pessoas negras quanto brancas.

Adaptação no país-destino: o chegar e estar em contato cotidiano com a diferença cultural pede flexibilização de condutas e

valores, mas ao mesmo tempo uma negociação para manter os próprios valores. A língua é um dos aspectos enfatizados nesse encontro entre a Guiné-Bissau e o Brasil. Expressões e sotaques são evidenciados como elementos de dificuldade para a comunicação. Não se trata apenas de diferentes usos da língua portuguesa, mas da relação que os estudantes guineenses têm com a língua compartilhada com o crioulo e com a sua própria língua étnica. As referências etnolinguísticas são fundantes para Joarsem Bacar Embaló e Bidam Sule Sumba, embora o crioulo seja uma língua comum entre ambos. O acesso ao português brasileiro é outro aspecto de relevância, quando se trata de expressões locais e usos da língua regionais, como o que encontramos no “português cearense”, como foi expresso nessa interação.

Para Joarsem Bacar Embaló, “[O] problema de me comunicar bem, que era muito difícil de eu comunicar, não tinha tanto domínio em se comunicar bem em português, nesse sentido, não me ajudou nem um pouco na minha convivência com as pessoas na cidade e com a própria universidade, algumas pessoas [ficavam] rindo da forma que eu falo, que é o que me deixa muito mal e triste na época, mas eu também não conseguia perceber muita coisa que eles falam”. Os dois estudantes relatam em suas cartas constrangimentos na universidade ao utilizarem o vocábulo “bicha” para se referirem a “fila”, sendo corrigidos ou repreendidos pela diferença semântica.

A comida também foi percebida por ambos como um desafio para a adaptação. A saudade do contexto de origem era visível no cotidiano, levando também à memória familiar e regional. Esse acostumar-se com o novo é percebido por Bidam Sule Sumba como um “processo de metamorfose”. Em outro aspecto, ele considera sua inserção, marcada por suas convicções e motivações, como bem-sucedida, pois se destacou ao conquistar a “bolsa mérito, concedida a estudantes-convênio que apresentem notável rendimento acadêmico”. Isto o incentivou a continuar os estudos e sonhar com uma formação e uma pós-graduação.

Encontro com as diferenças: a percepção de que a chegada ao Brasil gera uma mudança radical em comportamentos e linguagem demonstra que os estudantes percebem estar diante de uma outra cultura, um “outro povo”. Para Joarsem Bacar Embaló, “é uma nova experiência me integrar na realidade brasileira e nos costumes desse povo, que agora achei muito bonito”. Ele demonstra estar em uma nova realidade, apesar de suas experiências anteriores em associações estudantis e ser natural de um país marcado por diferenças étnicas; sinalizou ser a primeira vez que teve dificuldades para se sentir em casa e que precisou se adaptar. Aqui, o adaptar sinaliza uma mudança, um se adequar ao que a sociedade está pedindo, com “sua cultura diferente, seus costumes diferentes, a forma de lidar com as coisas diferentes, isso tudo me deixava confuso”.

Quanto às referências étnicas que emergiram nas cartas, destaca-se que o Bidam Sule Sumba é Balanta, enquanto Joarsem Bacar Embaló é Fula e Pepel. Os docentes se perguntavam em que medida essa diferença de adaptação acontecia no Brasil, considerando a vivência pluricultural em Guiné-Bissau. Ambos os estudantes responderam se tratar de uma realidade de diversidade étnica em que todos compartilham significados mesmo que suas línguas, etnias de origem e escolhas religiosas sejam diferentes. Os rituais e festas são compartilhados por todos, sem haver exclusão ou reservas, disseram. A diversidade étnica é, portanto, uma diferença aos olhos do observador estrangeiro, sendo percebida internamente pelos estudantes como uma semelhança com aspectos diferenciados. Essa é uma condição importante que a escuta aberta aos significados vivenciados nesse encontro permite revelar. Se por um lado a etnia é uma invenção colonial (Bazin, 2017), por outro, ela é significada dentro de contextos próprios que envolvem a percepção dos sinais diacríticos e de demandas políticas (Barth, 2000). A percepção das diferenças étnicas localmente constituídas assume significados bastante diversos dos usos no Brasil.

Ensino: os estudantes consideram o ensino brasileiro muito bom, sentem orgulho por suas trajetórias acadêmicas, investem e se dedicam a avançar na aquisição de conhecimentos e a projetar o seu futuro.

Joarsem Bacar Embaló destaca que, na UNILAB, aprende, a partir de atividades de extensão, de ensino e de pesquisa, a “perceber e respeitar as diferenças entre as pessoas, os valores de gêneros e culturais como no caso de LGBTQA+ que são questões que não sabia”. Há referência também às críticas sobre a colonização e discussões sobre povos indígenas e quilombolas no Brasil como questões novas, que não se conhecia antes. A sala de aula, assim, é vista como um lugar de diálogos que permite compreender e perceber outras nuances da experiência social, como o próprio lugar de origem, sua cultura e etnia. A formação é percebida como algo que “mudou a minha vida.” (Joarsem Bacar Embaló).

Cooperação internacional: a experiência vivenciada pelos estudantes está inserida em ações e atividades conduzidas por um aparato formal de governo dos Estados nacionais que atuam no sentido de gerir territórios e populações (Abrantes, 2020b), como é o caso da própria universidade, dos programas de convênio e das embaixadas. Essa articulação entre as instituições é o que regula e organiza a mobilidade discente para o Brasil, que se coloca como um país promotor de programas de integração e de oferta de ensino a estudantes de países “em desenvolvimento” com países com quem mantém acordos educacionais, culturais e científico-tecnológicos⁷. No caso, temos um estudante ligado a esse programa de convênio denominado PEC-G e outro ligado a

⁷ Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/publicacoes-para-professores/30000-uncategorised/62841-programa-de-estudante-convenio>. Acesso em: 19 ago. 2022.

um vínculo de cooperação internacional em uma universidade criada para a cooperação com a África. A vinda ao Brasil depende do funcionamento dessas instituições e seus programas, por vezes malsucedidos em sua comunicação e suas práticas institucionais, embora não deixem de criar os efeitos de Estado. Os estudantes destacaram com ênfase a embaixada brasileira na Guiné-Bissau como um espaço de desafios à comunicação e à burocracia que impedia o visto e a autorização para a viagem e entrada no país-destino. Joarsem Bacar Embaló relata que “há muitas pessoas passando dificuldade para poder viajar para o Brasil”.

O governo brasileiro assume um papel no contexto da chamada cooperação Sul-Sul, viabilizando a cooperação acadêmica como um espaço de diálogo, de reflexão e de enfrentamento das naturalizações e perspectivas mais tradicionais da academia, abrindo as possibilidades para uma ciência e prática constituída em relação (Abrantes, 2020a). A escuta sobre a experiência desses estudantes pode figurar como mais um elemento a ser descrito e refletido sobre as redes de ação tão complexas no mundo contemporâneo, com suas interdependências e ritmos inscritos em estruturas de desigualdade, por um lado, e nas oportunidades para a transformação social, por outro.

Inscrição por imagens: um diálogo entre a Guiné-Bissau e o Brasil: as imagens como um recurso à comunicação nos aproxima de um ato que procura inscrever percepções e selecionar aquelas significativas para a relação entre dois países, fundamental para

a condição de migração e as referências escritas sobre si e sobre o outro. Bidam Sule Sumba nos convida a conhecer, por meio de uma das edificações da cidade, a capital de Bolama, localizada em uma das ilhas do arquipélago de Bijagós e relevante para a construção do Estado Nacional guineense. Ao descrever a cidade e sua relação com outras cidades, Bissau e Bubaque, o estudante mostra a centralidade de uma cidade que teve relevância para o país e as estruturas abandonadas desde 1973, na descolonização. Joarsem Bacar Embaló apresenta-nos o grupo cultural “Netos de Bandim”, que envolve diferentes grupos étnicos com danças e gestos culturais cujas atividades têm como objetivo o ensino de boas práticas de cidadania, além do combate à exclusão social a partir do apoio sociocultural e econômico direcionado às crianças, jovens e suas famílias.

Duas outras imagens “falaram” sobre as visões consideradas significativas para um diálogo com o Brasil. Bidam Sule Sumba apresenta a fotografia do Pelourinho, localizado no centro histórico de Salvador (BA), bem como referência turística da memória da escravidão e do período colonial aos “negros trazidos da África” e à abolição da escravatura ocorrida em 1888. O local é referência, destaca o estudante, aos castigos “em uma coluna de madeira ou pedra no centro de uma praça, coluna que era chamada de pelourinho. Esse castigo público [era para] os governantes mostrarem autoridade diante da população e de outros”. O estudante faz a ponte: “por

ser uma história que teve seu apogeu na África, interessou-me tanto para a nossa discussão”. Joarsem Bacar Embaló, por sua vez, apresentou uma imagem expressa “das mãos dadas entre o negro e o branco”, considerada importante por ter sido “publicada pelo Ministério da Educação do Brasil com o intuito de promover a interculturalidade, respeitando a cultura dos outros”. A “aceitação da diferença” como parte de uma política nacional é ressaltada pelo estudante, informando a relevância do ensino das relações étnico-raciais para a promoção da convivência entre “etnias e cores”.

A comunicação que estabelece entre os estudantes e os docentes por meio das imagens mostra os aspectos desse encontro entre nações que são para eles significativos. Anunciam, ao mesmo tempo, de onde emergem os possíveis conflitos e estereótipos inerentes a esse encontro pelo desconhecimento, no Brasil, tanto da história como das práticas e inserções culturais de ambos os países.

4. Pontos de chegada, perspectivas de partida: considerações finais

Este trabalho revelou-se como oportunidade singular de realização de uma experiência de encontros, de pesquisa e de uma proposta metodológica que colocasse em contato dois estudantes guineenses no Brasil, mediados por seus docentes brasileiros. Pensar as particularidades e os

comuns, perceber pontos de tensão, os nós desatados durante os processos, e as reflexões colocadas por questões de naturezas diversas (comunicação, língua, cultura) convergem-se para alguns pontos de chegada: a busca da realização de um sonho, os desafios dos processos migratórios temporários, o encontro com a realidade e suas diferenças culturais, as vivências reguladas pela xenofobia e pelo racismo, as oportunidades proporcionadas pelo ensino e pela formação, e crescimento acadêmico e profissional. Compreendemos a importância da escuta para os modos como os discentes vivem e relatam suas vivências, repletas de questões e significados.

Para os estudantes, a experiência revelou-se singular e inédita pela participação e coautoria. Para Joarsem Bacar Embaló, “Foi muito bom, a gente veio só encontrando felicidade mesmo, alegria, um guineense encontrando outro, independente das etnias diferentes. Antes do senhor [Prof. Juarez] entrar na sala [virtual] já começamos falando crioulo. Muito bom ter conhecido o Bidam, espero conhecer fisicamente e não só virtualmente.”. De sua parte, Bidam Sule Sumba disse: “Eu acho que foi muito bom, foi muito bom conhecer o Joarsem. [...] Eu acho que é muito importante conhecer ele, conversar com ele, ouvir dele também. Isso é bastante pra mim. Espero pra gente conhecer pessoalmente”.

Esses são os primeiros passos para se pensar nas nuances das relações que envolvem estudantes estrangeiros de origem guineense no Brasil, cujas interações estão

permeadas, muitas vezes, por conflitos e preconceitos resultantes do desconhecimento sobre a história e a cultura de ambos os países. As áreas do conhecimento, Comunicação e Humanidades, em um diálogo teórico-metodológico, permitem deslocamentos para novos territórios do conhecimento, proporcionando experiências de fala e escuta ativas e a expressão de cotidianos estudantis que atravessam as nossas salas de aula no ensino superior brasileiro.

Percebemos que essa experiência pode e deve ultrapassar os ambientes universitários que a circunscreveram, podendo ser realizadas por outros docentes e discentes, estimulando diálogos entre a Comunicação e as Humanidades, entre países africanos e o Brasil. Essas áreas do conhecimento muito têm a somar na construção de outras epistemologias em torno de experiências humanas interseccionadas pelo racismo, pelos privilégios da branquitude, pela interculturalidade e migrações, colaborando para a ampliação e fortalecimento de ações antirracistas, na perspectiva de uma universidade menos desigual, mais justa, mais fraterna e mais cooperativa.

REFERÊNCIAS

- ABRANTES, C. S. A.; MOURÃO, D. E. Estudantes Africanos dos PALOP em Redenção, Ceará, Brasil: Representações, Identidades e Poder. **Revista Mediações**, Londrina, v. 25, n. 1, p. 64-81, 2020a.
- ABRANTES, C. S. A. Um texto acadêmico para uma ação política. In: BARROSO, M. M.; ABRANTES, C. S. A. (orgs.). **Antropologia, cooperação internacional e processos de formação de estado**: entre práticas de governo e práticas da política. 1. ed. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, 2020b. v. 1. p. 232-256.
- ALMEIDA, Sílvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- BARTHES, Roland. **O prazer do texto**. Lisboa: Edições 70, 2009.
- BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2000.
- BAZIN, Jean. A cada um o seu Bambara. In: AMSELLE, Jean-Loup; M'BOKOLO, Elikia (orgs.). **No centro da etnia**: etnias, tribalismo e Estado na África. Petrópolis: Vozes, 2017. p. 119-167.
- BIROLI, Flávia. Mídia, tipificação e poder: a reprodução dos estereótipos no discurso jornalístico. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, DE, n. 6, p. 71-98, jul./dez. 2011.
- BUTLER, Judith. Um relato de si. In: BUTLER, Judith. **Relatar a si mesmo**: crítica da violência ética. Trad. Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2015. p. 11-56.
- CARDOSO, Lourenço. Branquitude acrítica e crítica: a supremacia racial e o branco anti-racista. **Revista latinoamericana de ciencias sociales, niñez y juventud**, Manizales, v. 8, n. 1, p. 607-630, ene./jun. 2010.
- COLLINS, Patrícia Hill. **Pensamento Feminista Negro**: Conhecimento, Consciência

- e a Política do Empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019.
- CLIFFORD, James. **Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century.** Cambridge & London: Harvard University Press, 1997.
- CLOUGH, Patricia Ticineto. **The Affective Turn: Theorizing the Social.** Durham: Duke University Press, 2007.
- DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença.** Trad. Maria B. N. e Silva. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- DIAS, Juarez Guimarães. Da criança que um dia fui para as crianças que ainda somos: um manifesto pela liberdade de ser. **RE-BEH: Revista Brasileira de Estudos da Homocultura**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 9, p. 320-340, 2020.
- DOMINGOS, Luis Tomás. Entre estigmas e traumas de violência de colonização e escravidão: afirmação de identidade afrodescendência. **Identidade**, São Leopoldo, v. 22, n. 2, p. 190-208, 2017.
- ELLERY, Daniele. **Identidades em Trânsito: África 'na pasajen' – identidades e nacionalidades guineenses e cabo-verdianas.** 1. ed. Campinas: Arte Escrita, 2009.
- FABIAN, Johannes. **Ethnography as Commentary: Writing from the Virtual Archive.** Durham, N. C.: Duke University Press, 2008.
- FOUCAULT, Michel. A escrita de si. In: FOUCAULT, Michel. **O que é um autor?** Trad. António Fernando Cascais e Eduardo Cordeiro. Lisboa: Ed. Vega, 2009. p. 127-160.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.
- GRILLO, R. **Interculturalism and the Politics of Dialogue.** B and RG Books of Lewes, 2018.
- HOFF, Tânia; GABRIELLI, Lourdes. A relação entre título e imagem na propaganda impressa. In: HOFF, Tânia; GABRIELLI, Lourdes. **Redação Publicitária.** Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. p. 103-115.
- JENSEN, Annie Aarup; JAEGER, Kirsten; LORENTSEN, Annette (eds.). **Intercultural Competence: A New Challenge for Language Teachers and Trainers in Europe.** Vol II: The Adult Learner. Aalborg: Aalborg University Press, 1995.
- KLINGER, Diana. Escrita de si como performance. **Revista Brasileira de Literatura Comparada**, Salvador, n. 12, p. 11-30, 2008.
- MARQUES, Ângela Cristina Salgueiro; MENDONÇA, Carlos Magno Camargos; PESSOA, Sônia Caldas. Apresentação. In: MORICEAU, Jean-Luc. **Afetos na pesquisa acadêmica.** Belo Horizonte: Fafich/ Selo PPGCOM/ UFMG, 2020. p. 11-21.
- MARTINO, Luiz Claudio. Elementos para uma epistemologia da comunicação. In: FAUSTO NETO, A.; PRADO, J. L.; PORTO, S.D. (orgs.). **Campo da comunicação.** João Pessoa: Editora Universitária, 2001.
- MORICEAU, Jean-Luc. **Afetos na pesquisa acadêmica.** Belo Horizonte: Fafich/ Selo PPGCOM/ UFMG, 2020.
- MORICEAU, Jean-Luc; MENDONÇA, Carlos M. Camargos. Afetos e experiência estética: uma abordagem possível. In: MENDONÇA, Carlos M. Camargos; DUARTE, Eduardo; CARDOSO FILHO, Jorge (orgs.). **Comunicação e sensibilidade: pistas metodológicas.**

Belo Horizonte: PPGCOM UFMG, 2016. p.
79-98.

RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista**. São Paulo: Cia das Letras, 2019.

RODRIGUES, Adriano Duarte. Comunicação e experiência. In: **Biblioteca On-line de Ciências da Comunicação**, 1997. Disponível em: <http://www.bocc.ubi.pt/pag/rodrigues-adriano-comunicacao-experiencia.pdf>. Acesso em: 10 ago. 2022.

SCHECHNER, Richard. O que é performance? **O PERCEVEJO – Revista de Teatro, Crítica e Estética**, ano 11, n. 12, p. 25-50, 2003.

STOMMEL, Jesse. Critical Digital Pedagogy: a Definition. **Hybrid Pedagogy**. 17 nov. 2014. Disponível em: <https://hybridpedagogy.org/critical-digital-pedagogy-definition/>. Acesso em: 8 ago. 2022.

SUBUHANA, Carlos. **Estudar no Brasil: imigração temporária de estudantes moçambicanos no Rio de Janeiro**. 2005. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Escola de Serviço Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.



Afroempreendedorismo feminino como processo comunicacional

*Female
Afroentrepreneurship as a
Communicational Process*

*Afroempreendedorismo
femenino como proceso
de comunicación*

Larissa Baia¹

Ramon Bezerra Costa²

¹ Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Email: larissa.baia26@gmail.com

² Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Email: ramon.bezerra@ufma.br

Resumo

Este artigo tem o objetivo de refletir sobre o afroempreendedorismo feminino, entendido como um processo comunicacional, na perspectiva de Sodré (2014). Trata-se de uma pesquisa de natureza qualitativa, realizada por meio de análise bibliográfica. Construiu-se um entendimento do afroempreendedorismo fundamentado em valores e crenças da ancestralidade africana e afro-brasileira, que coloca em evidência a comunica o como processo de instaura o de vínculos sociais entre as mulheres negras empreendedoras.

Palavras-chave: afroempreendedorismo feminino; comunica o; valores; ancestralidade.

Abstract

The objective of this article is to undertake an examination of female Afroentrepreneurship within the framework of a communicational process, as conceptualized from the vantage point articulated by Sodr  (2014). It is a qualitative research conducted through bibliographic analysis. An understanding of Afroentrepreneurship was constructed based on values and beliefs of African and Afro-Brazilian ancestry, highlighting communication as a process that establishes social connections among black women entrepreneurs.

Keywords: female afroentrepreneurship; communication; values; ancestry.

Resumen

Este artículo tiene como objetivo reflexionar sobre el afroempreendedorismo femenino, entendido como un proceso de comunicación, en la perspectiva de Sodré (2014). Se trata de una investigación cualitativa, realizada a través de análisis bibliográfico. Se construyó una visión del afroempre-

dedurismo, fundado en valores y creencias de la ancestralidad africana y afrobrasileña, que pone en evidencia la comunicación como proceso de establecimiento de vínculos sociales entre mujeres negras emprendedoras.

Palabras-clave: afroempreendedorismo femenino; comunicación; valores; ancestralidad.

1 Introdu o

As mulheres negras s o um contingente populacional importante para a economia nacional, tendo em vista que elas movimentam cerca de R\$704 bilh es por ano no Brasil, segundo o levantamento feito pelo *Instituto Locomotiva* (Camazano; Estarque, 2019a). Ademais, elas formam o maior grupo da popula o brasileira, somando 60 milhões de pessoas – 28% dos brasileiros – o que ultrapassa o contingente de homens brancos em cerca de 17 milhões de pessoas (Camazano; Estarque, 2019a).

Destarte, as mulheres negras representam 24% da força de trabalho do país. No entanto, o mundo empresarial e o publicitário não reconhecem o seu potencial consumidor e produtivo, já que nos quadros executivos das 500 maiores empresas do Brasil a sua presença é de apenas 0,4%,

de acordo com o Instituto Ethos (Almeida, 2020). Quando se fala de representatividade na publicidade, parece que a última população em que as empresas pensam são as mulheres negras, pois apenas 17% dos comerciais de TV protagonizados por mulheres são estrelados por negras, segundo pesquisa da agência *Heads* (Camazano; Estarque, 2019a).

Considerando esse cenário de invisibilidade da potência da mulher negra, ser donas do seu próprio negócio tem sido uma alternativa para alcançar espaços de destaque, representatividade e oportunidades, além de valorizar a sua capacidade econômica (Benedito, 2018). Santos (2019) afirma que o fortalecimento dos movimentos sociais negros e feministas fizeram emergir o fenômeno socioeconômico-cultural do afroempreendedorismo. “Esse fenômeno desenvolve-se em sintonia com uma ideologia de valorização da identidade, da cultura e da história do negro” (Santos, 2019, p. 18).

Tendo em vista a importância que o empreendedorismo pode ter para mulheres negras e para a construção de um sistema econômico com distribuição equitativa de bens e serviços entre as pessoas – apesar das diferenças étnicas e de gênero –, pode parecer estranho pensar que tais relações do afroempreendedorismo feminino tenham a ver com a área da comunicação. Entretanto, a relação é adequada quando a comunicação é entendida como processo de vinculação social.

Esse conceito respalda-se na tese de Muniz Sodré (2014), que compreende que a comunicação pode ser pensada para além do paradigma funcionalista linear de emissão e recepção, podendo ser compreendida como uma ciência que organiza as relações. Nessa perspectiva, Sodré (2014) entende a vinculação social como o objeto de estudo da Ciência da Comunicação, relacionando-se com a constituição de sujeitos, valores e modos de vida.

Dessa forma, abordar um fenômeno pela perspectiva comunicacional, como um processo de vinculação social, implica refletir sobre o contexto no qual os sujeitos estão inseridos, bem como as vivências e os valores que fazem parte das relações. Partindo dessa premissa, o objetivo deste trabalho é refletir sobre o entendimento do afroempreendedorismo feminino como um processo de vinculação social.

Posto isso, este artigo está estruturado em dois tópicos. No primeiro, explora-se a comunicação como um processo de vinculação social, na esteira de Sodré (2014) e Costa (2018), além de discutir a trajetória das mulheres negras e seus valores. O segundo tópico apresenta o fenômeno do afroempreendedorismo, suas acepções e o seu desenvolvimento no Brasil, além de discorrer sobre o afroempreendedorismo feminino como um processo comunicacional fundado na ancestralidade africana e afro-brasileira.

Este trabalho se pautou em revisão e análise bibliográfica pois, para refletir sobre o afroempreendedorismo feminino

como um processo de vinculação social, necessita-se de fundamentação histórica e conceitual sobre o empreendedorismo entre as mulheres negras. Tendo em vista que é um tema ainda não consolidado por meio de teorias consensuadas, principalmente na área da comunicação, buscou-se construir e organizar uma percepção sobre o fenômeno para, então, ser possível partir para uma provável pesquisa empírica.

2 Comunicação e mulheres negras

Para refletir sobre o afroempreendedorismo feminino como um processo de vinculação social, é necessário entender em que consiste pensar a comunicação como um processo relacionado à construção do ser humano como sujeito integrante de uma sociedade. A partir desse olhar comunicacional, é relevante traçar a trajetória das mulheres negras no Brasil, focando na produção de sentido da sua construção identitária como sujeito histórico, participativo, em diálogo com sua ancestralidade afro-brasileira e sua movimentação política. Nesse sentido, os próximos subitens discutem tais questões.

2.1 Comunicação como processo de vinculação social

Castro (2018) exemplifica que, quando se tenta compreender a comunicação, os primeiros significados inferidos são de

um emissor, um receptor e uma mensagem a ser transmitida, como em um cartaz publicitário. Todavia, o campo da comunicação tem se mostrado vasto, com diversas formas de acercamento para estudá-lo, e de difícil delimitação por abranger tantas possibilidades (CASTRO, 2018).

Costa (2018) destaca que as discussões em torno dos objetos da comunicação e suas delimitações não são novas e existem muitas propostas. A própria mídia eletrônica e a internet colaboraram para se pensar a comunicação de outro modo, “como organização das relações sociais” (SODRÉ, 2015, p. 121). Diante da diversidade de fenômenos abrangidos pelos estudos de comunicação, argumenta-se que a vinculação social é para onde converge o campo:

É o que se divisa no caso da comunicação: a multiplicidade dos fenômenos comunicativos converge reflexivamente para uma identificação teórica da comunicação com o “vínculo” intersubjetivo, seja no nível das operações discursivas para a produção de sentido, seja no nível das formações sociais de controle e gestão do vínculo pelo discurso, como as desenvolvidas no âmbito da mediatização (SODRÉ, 2007, p. 20).

Assim, a vinculação social é entendida como o nível originário da comunicação (SODRÉ, 2015); dessa maneira, passa a ser concebida como uma perspectivação, que parte de um vínculo entre pessoas a partir do qual realidades, valores, sujeitos e crenças são elaborados. Nessa perspectiva,

Sodré (2014) indica que a comunicação é instaurada a partir desse vínculo, chamado de “comum”, que não é uma substância ou uma coisa, mas um vazio em que expectativas e referências são colocadas para a construção de laços em que se constituem os modos de vida.

O preenchimento do “comum” concretiza a vinculação social, constituindo assim o processo comunicacional não pela transmissão de mensagens, mas por organizar os vínculos sociais. Nesse contexto:

Comunicar é a ação de sempre, infinitamente, instaurar o comum da comunidade, não como uma entidade agregada, mas como uma vinculação, portanto, como um nada constitutivo, pois o vínculo é sem substância física ou institucional, é pura abertura na linguagem. O sujeito que se comunica é o mesmo ser como “entre”, logo, uma interioridade destinada a uma exterioridade, o Outro, a ser entendida antropológica ou psicanaliticamente como uma dimensão imprescindível à instauração do comum. Em outras palavras, é o sujeito de um diálogo estrutural, inerente à ideia de *communicatio* (SODRÉ, 2014, p. 214).

Costa (2018) considera que é nesses processos de vinculação social que se constituem os sujeitos e se instaura o processo comunicacional como um mecanismo de organização de relações sociais para a construção de vínculos, de um comum. Assim, produz os sujeitos e as diferentes formas

de estar no mundo. Desse modo, compreende-se que é imprescindível instaurar “comuns” com o “outro” para existir em sociedade. Esse outro pode ser uma pessoa, um objeto ou qualquer outra “coisa” diferente de nós e que exerça influência.

É importante perceber as dimensões sociotécnicas³ para a construção desse “comum”, já que a existência do indivíduo “é permeada por objetos técnicos que participam dos processos de vinculação social” (COSTA, 2018, p. 79). Essa ideia ajudará a entender como a relação das afroempreendedoras com seus negócios produz sentido e vivência para além das questões financeiras.

É possível notar que a comunicação é um processo que constitui relações e sentidos entre sujeitos por meio da troca e da produção de experiências, além de constituí-los socialmente. Neste estudo, é entendida como um processo que organiza as interações, bem como os valores e os sentidos nas relações sociais que partem de tais vínculos.

Desse modo, conforme aclara Costa (2018, p. 81), encara-se a comunicação como “construtora de realidades (social, política, econômica, pessoal) a partir das formas de vinculação social”. Logo, pretende-se entender o afroempreendedorismo feminino como processo de vinculação social entre as mulheres negras, mas para isso é necessário compreender a trajetória das mulheres negras no Brasil.

³ A relação do sujeito com objetos é descrita por Callon e Rabeharisoa (2008) como redes sociotécnicas, cuja existência é configurada na interface com objetos que podem ser inanimados, mas que influenciam nas experiências humanas.

2.2 Fortalecimento do movimento feminista negro e mulheres negras

Aquele homem ali diz que é preciso ajudar as mulheres a subir numa carruagem, que é preciso carregá-las quando atravessam um lamaçal e que elas devem ocupar sempre os melhores lugares. Nunca ninguém me ajuda a subir numa carruagem, a passar por cima da lama ou me cede o melhor lugar! E não sou uma mulher? Olhem para mim! Olhem para meu braço! Eu capinei, eu plantei, juntei palhas nos celeiros e nenhum homem conseguiu me superar! E não sou uma mulher? Eu consegui trabalhar e comer tanto quanto um homem – quando tinha o que comer – e também aguentei as chicotadas! E não sou uma mulher? Pari cinco filhos e a maioria deles foi vendida como escravos. Quando manifestei minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus, me ouviu! E não sou uma mulher? (RIBEIRO, 2016, p. 100).

O discurso acima – cujo título é *E eu não sou uma mulher?* – é da ativista norte-americana Sojourner Truth, a qual, nascida escrava, conquistou a sua liberdade em 1826. O discurso representa uma intervenção da ativista na Convenção dos Direitos das Mulheres, em Ohio, 1851. Nessa fala, Truth destaca as especificidades da luta das mulheres negras ante a omissão do

Movimento Feminista às particularidades de suas reivindicações. Mais de três séculos depois, a crítica de Truth continua vigente. De fato, os movimentos sociais feministas⁴ e negros⁵ omitem as peculiaridades das agendas da mulher negra (MOURA; RODRIGUES; GODINHO, 2013). Além disso, é fundamental salientar a importância da mulher negra nesses movimentos e a sua representatividade na luta por uma sociedade pluricultural e multirracial.

Em uma análise histórica, entre o final do século XIX e início do século XX, Gomes e Oliveira (2019) dizem que a elite brasileira elaborou uma tese que ganhou forma de organização política e social pós-escravidão, fundamentada na crença de uma superioridade branca, a qual tinha uma proposta de embranquecimento da sociedade brasileira. Nesse sentido, o branqueamento foi estimulado na sociedade da época e nutriu a ideia de que a população negra deveria ser extinguida do Brasil. Durante esse processo, alguns lugares sociais ficaram predestinados às mulheres negras.

O final da escravidão tira dela o parceiro natural, mas não reduz a exploração sexual a que ela é submetida e, deste modo, até por sobrevivência, torna-se aquela que a sociedade colonial permite que homens brancos (mesmo os casados) tenham relacionamentos paralelos, quer sejam fortui-

⁴ Feminismo é um movimento social e político que luta pela igualdade de direitos entre homens e mulheres, buscando dessa forma a libertação de padrões patriarcais estabelecidos em nossa sociedade. O movimento feminista contribuiu nas organizações de lutas pautadas na emancipação da mulher, questionando sua condição subordinada (COELHO; GOMES, 2015).

⁵ O Movimento Negro conquistou um lugar de existência afirmativa no Brasil. Ao trazer o debate sobre o racismo para a cena pública e indagar as políticas públicas e seu compromisso com a superação das desigualdades raciais, esse movimento social ressignifica e politiza a raça, dando-lhe um trato emancipatório e não inferiorizante (GOMES; OLIVEIRA, 2019).

tos ou permanentes. Outro fator é que esta mulher, em meio a toda desestruturação do abolicionismo brasileiro, que mais uma vez esfaca os laços internamente construídos dentro das comunidades negras, leva, principalmente os homens, a procurarem trabalhos rurais, a viverem na indigência ou praticando delitos, o que empurra a mulher negra para as casas de família e ali reproduzem relações que perpetuam os padrões do sistema escravocrata.

A ideologia do branqueamento produz ainda um outro padrão de beleza no qual a mulher negra não está contemplada, ao contrário, lhe é imposta a rejeição de seu corpo ou duras modificações na sua aparência que são, na verdade, práticas de automutilação de suas identidades e subjetividades. Daqui também, fruto direto do branqueamento, surge a mulher negra, que, pejorativamente mitificada, é denominada mulata. A mulata incorpora o ideário da miscigenação em que estão combinadas a sexualidade “extremada própria da pessoa negra” e, por outro lado, cabelos menos crespos e “os traços finos” da raça branca (Gomes; Oliveira, 2019, p. 24-25).

Esses lugares foram cristalizados e, assim, a imagem da mulher negra ficou reduzida à posição de servidão, seja de trabalho, corpo e prazer, seja de intelecto. O fato é que a sua humanidade foi negada e a possibilidade de ocupar lugares diferentes destes não é considerada (Gomes; Oliveira, 2019).

Entretanto, em convergência com o pensamento de Munanga e Gomes (2016), não só de opressão vivia o povo negro: a resistência também faz parte de sua história. O processo de marginalizar e renegar qualquer reação dessas mulheres não levava em conta que elas poderiam se reinventar e não ficar na inércia de se adaptar ao lugar que lhes foi destinado. Desse modo, permitiu-se que atravessassem o novo modelo socioeconômico de supremacia branca que surgia na pós-abolição que, embora fosse teoricamente não-escravocrata, era racista (Gomes; Oliveira, 2019).

O movimento das mulheres negras levanta como bandeira dois grandes desafios – contra o racismo e contra o machismo –, dada a interseccionalidade das lutas das mulheres negras. Segundo Crenshaw (2002), a interseccionalidade tem a função de fazer perceber modos de discriminação antes invisibilizados. Assim sendo, a autora define esse termo como uma conceitualização do problema que tem o objetivo de evidenciar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação.

[...] trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras (Crenshaw, 2002, p. 177).

Crenshaw (2004) evidencia ainda que esse raciocínio, além de destacar que as

situações enfrentadas pelas mulheres negras são diferentes das enfrentadas pelas brancas e pelos homens negros, caracteriza um ambiente em que a intersecção de sua identidade social frequentemente limita as suas ações na sociedade.

A interseccionalidade colocou as mulheres negras como representadas pelos movimentos sociais negro e feminista, os quais deveriam considerar as agendas destas mulheres. Todavia, a reprodução do machismo presente no Movimento Negro e a reprodução do racismo no Movimento Feminista fizeram as ativistas negras perceberem que suas pautas eram omitidas nos discursos desses movimentos, negando a sua representatividade (Moura; Rodrigues; Godinho, 2013). Tais movimentos acabaram produzindo, de certa forma, uma opressão interna, silenciando as vozes das mulheres negras diante do racismo e do machismo.

Em razão dessa negação, mulheres negras – que por muito tempo foram silenciadas e tiveram seus problemas colocados em lugares de invisibilidade e servidão –, entenderam que era preciso quebrar tal silêncio. A partir de seu reconhecimento como sujeito político, começaram a se reunir e discutir as suas agendas e, dentro do movimento feminista, trabalharam para ampliar e dar voz ao movimento das mulheres negras (Rodrigues; Prado, 2010).

Nesse ínterim, o movimento foi ganhando força. Isso, em uma sociedade historicamente racista e patriarcal como a brasileira, torna-se crucial à medida que as pautas trazidas pelo Feminismo Negro são

essenciais para a construção de uma sociedade pluricultural e multirracial (Ribeiro, 2016).

As movimentações políticas das mulheres negras fazem com que o seu reconhecimento como sujeito ativo de uma sociedade democrática lhes permita ocupar outros lugares, empoderadas em espaços de liderança. Santos (2019, p. 61) aclara que o afroempreendedorismo pode ser uma interessante ferramenta para impulsionar esses corpos e essas agendas, “promovendo a recuperação de identidade e reexistência”.

No próximo espaço, analisa-se como o ambiente de escassez de oportunidades para pessoas negras, principalmente para as mulheres, em um mercado de trabalho racista e com ranços coloniais, fizeram o ato de empreender virar sinônimo de resistência e liberdade para as mulheres negras e para população negra em geral.

3 O afroempreendedorismo feminino como processo comunicacional

Dardot e Laval (2016), ao analisarem o neoliberalismo, mostram como essa doutrina se constituiu não só como um paradigma econômico, mas também como uma forma de existir, ou seja, como o modo como o indivíduo se comporta e se relaciona com os outros e consigo mesmo. Nesse sentido, o neoliberalismo define as normas de vida nas sociedades ocidentais e há quase um terço de século rege as políticas públicas,

comanda as relações econômicas mundiais, modificando a sociedade e modelando a subjetividade (Dardot; Laval, 2016). A partir dessa perspectiva, afirma-se que:

Essa norma impõe a cada um de nós que vivamos num universo de competição generalizada, intima os assalariados e as populações a entrar em luta econômica uns contra os outros, ordena as relações sociais segundo o modelo do mercado, obriga a justificar desigualdades cada vez mais profundas, muda até o indivíduo, que é instado a conceber a si mesmo e a comportar-se como uma empresa (Dardot; Laval, 2016, p. 16).

Corroborando esse pensamento, Oliveira (2006) afirma que o sistema do capital tem como fundamento uma cosmovisão essencialista, excludente e individualista, calcada em processos de dominação. Salienta que a exclusão econômica e social é fundamentada em princípios abstratos que, no plano do discurso, justificam o estado de coisas que preserva e aumenta a injustiça social em todo o planeta.

A influência da cultura ocidental, dos valores judaico-cristãos e eurocêntricos constroem uma visão que priva o reconhecimento de modelos criativos e modos de vida que surgem ao longo do tempo em diversos territórios do planeta (Oliveira, 2003).

Reféns das dicotomias reforma-revolução, moderno-arcaico, progresso-tradição, não valorizamos os modelos socioeconômicos e

políticos-culturais fabricados pela complexa tradição africana, que, não obstante, espalhou-se por todo o planeta levando consigo uma cosmovisão incluyente, imanente, dinâmica e alternativa (Oliveira, 2003, p. 1).

Esse pensamento converge com o de Acosta (2016), o qual destaca que o discurso sobre o desenvolvimento das sociedades capitalistas se consolidou em uma denominação dicotômica entre desenvolvimento e subdesenvolvimento, pobre e rico, avançado e atrasado, civilizado e periferia. Nessas dicotomias, baseadas em um sistema de exclusão e imposição de valores, países colocados como subdesenvolvidos, atrasados e pobres foram marcados por um colonialismo em que tiveram suas raízes histórico-culturais negadas e silenciadas a fim de alcançar características impostas como evoluídas, desenvolvidas e avançadas (Alcântara; Sampaio, 2017). A colonialidade marcou padrões de relações no contexto da colonização europeia nas Américas, constituídos por modelos de poder modernos e permanentes.

Entretanto, apesar da situação de dominação e exploração imposta pelos processos de colonização europeu, muitos povos conseguiram sobreviver e caminham com outros projetos na construção de alternativas que fujam do modelo dominante (Alcântara; Sampaio, 2017). Desse modo, Walsh (2005) constata que é necessário, então, descolonizar e pensar em estratégias de transformação que busquem superar e emancipar. Posto isso, o autor sugere

“a interculturalidade como processo e projeto social, político, ético e intelectual, que assume a decolonialidade como estratégia, ação e meta” (Walsh, 2005, p. 25).

Nessa linha de pensamento, Oliveira (2006) afirma que quanto mais acirrado é o sistema de exclusão social no planeta, mais se faz necessário encontrar outros caminhos para a organização da vida e da produção que garanta o bem viver de todos de forma coletiva e individual. Logo, ao compreender que as experiências empreendedoras das mulheres negras no afroempreendedorismo geram valores, crenças e modos de vida que podem refletir a sua negritude, história, ancestralidade afro e seu sentido de viver em sociedade, propõe-se sistematizar o entendimento deste fenômeno a partir da comunicação como processo de vinculação, entendendo que a vinculação social, seguindo as ideias de Sodré (2014), dá-se por meio de um comum; não como algo em comum, mas como uma espécie de compartilhamento de experiências e referências que passam a ser partilhadas construindo modos de vida, valores, ideias e visões de mundo.

Com base nisso, podem-se vislumbrar sistemas econômicos mais justos, que não compartilhem a lógica do sistema econômico vigente; pode-se também inspirar reflexões sobre caminhos que atendam aos direitos humanos, sociais e da natureza – caminhos que possam conduzir por meio de ideias, neste estudo baseadas na diversidade das experiências afrodescendentes.

3.1 Afroempreendedorismo

Antes de aprofundar nos estudos e nos conceitos do afroempreendedorismo, é necessário compreender o cenário empreendedor negro no Brasil. Em uma série histórica, o SEBRAE publicou a pesquisa *Os donos de negócios no Brasil: análise por raça/cor*, com um recorte entre os anos de 2001 e 2014 (SEBRAE, 2016), utilizando como base os dados fornecidos pela PNAD, realizada pelo IBGE. Apesar de ser uma pesquisa com mais de cinco anos, ainda são os dados mais atualizados.

Em relação à quantificação dos donos de negócios negros nesse período, houve um crescimento de 47%, passando de 8,7 milhões para 12,8 milhões de pessoas. Enquanto isso, os donos – brancos – de negócios passaram de 11,5 milhões para 11,9 milhões: um crescimento de 3%. Santos (2019), ao analisar o aumento de pessoas negras como donas de negócios, destaca que o contexto vem se tornando mais favorável para o povo negro e isso pode ter relação com a valorização da identidade negra, que acaba levando em conta pessoas que, até então, não se declaravam como negras. Isso pode impactar pesquisas com recorte racial.

Outra questão demonstrada na pesquisa do SEBRAE é o tipo de ocupação desses donos de negócios, que trabalham por conta própria ou como empregadores. No ano de 2014, os donos – negros – de negócios que trabalham por conta própria eram 91%, o que se refere a quase 11 milhões de pessoas;

os brancos correspondiam à porcentagem de 79%, nove milhões de pessoas.

A pesquisa *Afroempreendedorismo Brasil*, ao analisar a estrutura de empreendimentos negros, também destaca que são negócios majoritariamente de micro e pequenas empresas e 63,2% dos empreendedores pretos e pardos são “eupreendedores”, cujos negócios têm apenas 1 (um) funcionário. Apenas 0,1% das empresas possuem mais de 51 funcionários (Inventivos, 2021). A partir disso, pode-se perceber que os empreendimentos de pessoas negras possuem menor complexidade e menor capital investido.

Considerando ainda tal pesquisa, destaca-se que 51% dos empreendedores brasileiros são negros, mais de 14 milhões de empreendedores; trata-se de um mercado que movimenta 1,73 trilhão de reais por ano na economia do país. Tais dados deixam pistas para uma análise sobre as questões étnico-raciais no campo do trabalho e as oportunidades de empreender. Nesse sentido, Nascimento (2018) complementa que esses dados chamam a atenção também para as condições de desigualdade do mercado de trabalho brasileiro e as implicações do incentivo ao empreendedorismo e seu significado para o povo negro, uma vez que se coloca como uma opção para tal população se manter.

Em relação ao mercado de trabalho e às questões econômicas, o empreendedorismo tem sido um meio pelo qual a população negra busca se afirmar como protagonista, gerando movimentos de valorização da

sua própria produção e consumo; algo que tem ocasionado o reconhecimento de seu próprio ciclo produtivo. Nascimento (2018) diz que a partir dessa perspectiva é que empreendedores negros estão percebendo grandes oportunidades de negócios, entre outras necessidades, a de praticar ações afirmativas identitárias dentro do empreendedorismo – denominado de movimento do afroempreendedorismo – criando um nicho de mercado desenvolvido a partir dos valores culturais e identitários da população negra. Desse modo,

Os afroempreendedores ligados aos Movimentos Sociais Negros (ou não) ao ressignificarem elementos simbólicos oriundos da cultura africana e afro-brasileira por meio de seus produtos e serviços, criam um marcador político, contra a ideologia do branqueamento e o racismo cordial nas relações sociais e comerciais (Nascimento, 2018, p. 12).

Taís Oliveira (2019, p. 32) afirma que a compreensão do afroempreendedorismo enquanto fenômeno precisa perpassar a história negra no Brasil, uma vez que é “um conceito ainda pouco explorado pelas ciências sociais, ficando a cargo de áreas técnicas tratar do empreendedorismo apenas como uma maneira fim de se obter renda”. Entretanto, a autora salienta que o afroempreendedorismo traz em si uma gama de questionamentos e problemáticas de diversos campos do cotidiano social; o da comunicação é um deles, aqui tratada como os processos comunicacionais que

constituem e organizam os vínculos sociais no afroempreendedorismo.

Não existe consenso quanto ao entendimento de afroempreendedorismo; um dos motivos é o fato de as pesquisas especificamente dedicadas ao conceito serem incipientes. Na busca por essas compreensões, cabe refletir sobre a diferença entre afroempreendedorismo e empreendedorismo negro. Nascimento (2018) explica essa diferença a partir do negócio desenvolvido, de modo que o afroempreendedor, necessariamente, tem que se autodeclarar preto ou pardo e produzir serviços que estejam relacionados com a valorização da identidade africana e afro-brasileira. Já o empreendedor negro seria o autodeclarado preto ou pardo que desenvolve seu produto, sendo dispensável fazer qualquer referência ao pertencimento étnico-racial.

Tal definição é amplamente difundida entre os afroempreendedores que fomentam eventos, feiras e outros encontros. Todavia, Nascimento (2018) salienta que não é a única definição; explica que, em outras pesquisas, principalmente as realizadas pelo SEBRAE, se referem a qualquer empreendedor autodeclarado preto ou pardo, independentemente do tipo de negócio, como: afroempreendedores, empreendedores afro-brasileiros ou empreendedor negro. Dessa forma, entende-se que o afroempreendedorismo, o empreendedorismo negro e o empreendedorismo afro-brasileiro são sinônimos e significam negócios liderados por pessoas autodecla-

radas negras a partir da classificação do IBGE (NASCIMENTO, 2018).

Santos (2019, p. 35) destaca também, ao refletir sobre o afroempreendedorismo, que esse fenômeno, mais que um movimento para ganhar dinheiro ou inovar no mercado, “almeja criar uma adição ou complexidade de valores que permitam ao sujeito negro transcender, ir além com a liberdade”. A partir disso, conceitua-o como:

[...] um fenômeno ou estratégia de caráter econômico, político e social que impele o negro ou negra a desenvolver uma atividade empresarial, criativa e inovadora, com ou sem o auxílio de colaboradores. Tal fenômeno se subdivide em Afroempreendedorismo em sentido amplo (atrelado ao corpo negro que empreende) e Afroempreendedorismo em sentido escrito (atrelado à preocupação ética de combater a exploração racial em todas as etapas da cadeia produtiva) (Santos, 2019, p. 38).

Tal fenômeno, conforme os pressupostos de Santos (2019), possui uma dimensão interdisciplinar, atravessada por aspectos de diversas áreas e, por isso, por várias questões. Entretanto, a autora ressalta que o afroempreendedorismo:

[...] permite ao negro se movimentar para ocupar lugares antes ocupados por maioria branca. Este fenômeno, assim, adquire uma complexidade histórica e geográfica, também, por permitir que outras narrativas sejam construídas por negros e negras conquistando papéis até então concedidas, de modo

amplo e sem grandes esforços, somente à elite branca do país e também por modificar a estrutura física das cidades, introduzindo o negro em uma economia urbana distinta da tradicional (Santos, 2019, p. 38-39).

Nesse viés, Monteiro (2001) afirma que o afroempreendedorismo é considerado uma estratégia relevante para o povo negro brasileiro por gerar emprego e renda para uma população invisibilizada no mercado de trabalho. Além disso, desenvolve certa autoidentificação entre negros e negras pois, divulgando a representatividade de pessoas negras de sucesso, estimula a valorização desse povo. Desse modo, o empreendedorismo entre as pessoas negras passa a ser visto como um ato de resistência a um mercado exclusivo e quase que inteiramente branco (Almeida, 2013).

Uma tática adotada pelos afroempreendedores, citada por Almeida (2013), foi a atuação mercadológica a partir das condições étnicas. Comercializam-se bens e serviços que suprem necessidades, vontades e escolhas dos indivíduos comprometidos com a edificação das identidades afro e suas origens.

Sobre a produção e o consumo de bens e serviços voltados à valorização da cultura afro e baseados na luta contra o racismo – que fortalece o afroempreendedorismo –, Almeida (2013) diz que, muito além do simples ato de consumir, esse processo torna-se intrínseco à construção e fortalecimento da identidade negra a partir de simbolismos. Os produtos voltados para

as questões étnicas e raciais no Brasil podem desenvolver dois papéis: participar do mercado capitalista e serem vistos como posicionamento político, contra o ideal de embranquecimento presente na sociedade brasileira e que atua na subjetividade do negro brasileiro. Os bens e serviços voltados às pessoas negras conseguem chegar aos clientes suprindo uma necessidade de itens relacionados à sua negritude e atuando na construção de um cidadão afro-brasileiro que valorize e se orgulhe de sua estética, cultura e ancestralidade (Almeida, 2013).

Aqui, é importante acentuar a comunicação como organização das relações sociais, tendo em vista que a construção e o fortalecimento da identidade negra propostos a partir do consumo de bens e serviços étnico-raciais, ocorre em um processo de vinculação social entre pessoas negras/empreendedores negros e pessoas negras/ produtos étnico-raciais.

Tal interação, organizada pelo “comum”, na perspectiva proposta por Sodré (2014) e discutida anteriormente, produz outra forma de as pessoas negras se relacionarem com a negritude. Com a representatividade e o simbolismo podem se sentir orgulhosas de sua identidade e produzir diferentes sentidos de estar no mundo em muitos âmbitos da vida, como o econ mico, o político, o est tico. Um exemplo dessa mudança de sentidos pode-se perceber quando meninas e mulheres negras se decidem por linhas de produtos feitas especialmente para seus cabelos e deixam de lado os procedimentos

de alisamento, promovendo a valorização de seu cabelo natural.

O empreendedorismo para pessoas negras, então, vai além do ganho financeiro; é também um ato de resistência e sobrevivência. Santos (2019) ratifica que, pelo fato de os negros empreenderem, desde o Brasil Colônia, por serem os principais atuantes nos mercados e nas feiras, pode-se constatar que o ato de empreender realizado pelos escravizados era de resistência. “Mesmo escravizados, o negro usou o empreendedorismo como caminho para compra de sua liberdade. Realmente, poderíamos dizer aqui, sem força de expressão que o empreendedorismo liberta” (Santos, 2019, p. 45).

Diante desse pensamento, faz-se importante a discussão sobre o significado do empreendedorismo, principalmente entre pessoas negras. O ato de empreender certamente pode instituir outros modos de viver, mas não é um imperativo, sobretudo no contexto neoliberal discutido anteriormente. Dessa forma, não se percebe o empreendedorismo de maneira idealizada, como uma espécie de salvação, especialmente nas condições em que está a população negra.

Santos (2019) reitera que os negros, por meio do empreendedorismo, deixam o lugar de coisa e passam a ocupar o papel de sujeito.

A força do empreendedorismo, para o negro, desde a colônia, significa muito mais que abrir seu próprio negócio; força transformadora do ato de empreender não só significava, ela ressignificava o negro. Este, então,

retomava sua humanidade e se libertava dos grilhões da escravidão (Santos, 2019, p. 46).

Poder-se-ia dizer que, até hoje, o significado do empreendedorismo entre as pessoas negras pode ser mais do que um ato de ganhar dinheiro; também pode impulsionar sonhos e ressignificar a existência. Tal ressignificação pode evidenciar um diferente processo comunicacional, que organiza outros vínculos sociais, instaurando um sentido de ser uma “pessoa negra” divergente daquele que a escravização construiu: de desumanização. Isso se acentua ainda mais quando se é uma mulher negra, tendo em vista a interseccionalidade.

Entre as pessoas negras, ser empreendedor é o segundo maior sonho, perdendo apenas para o de viajar pelo Brasil (SEBRAE, 2021). Na publicação consultada para esta pesquisa, o presidente do Sebrae, Carlos Melles, explica que o desejo de ser dono do próprio negócio pode ser explicado também pelo fato de que a maioria dos negros empreendem por necessidade (SEBRAE, 2021). Segundo o estudo, no grupo dos empreendedores pretos ou pardos, 53,3% dos empreendedores iniciais – aqueles com 3 a 5 anos de negócio – o fazem por necessidade, contra 47% dos empreendedores brancos.

Nascimento (2018) salienta que, em meio à falta de oportunidade, os empreendedores negros veem o empreendedorismo como prática afirmativa identitária, mesmo que as vendas não sejam pautadas na negritude. Teixeira (2017) frisa que o

cenário atual do afroempreendedorismo brasileiro vem ganhando certo destaque com iniciativas coletivas, as quais orientam a temática.

No Brasil, apesar do afroempreendedorismo ser geralmente feminino, poucas são as pesquisas que apresentam a conceituação que corresponde a tal processo, como esse fenômeno é entendido e como reverbera na sociedade. Com isso, no próximo subitem, sistematiza-se uma visão do afroempreendedorismo feminino como processo de vinculação social/comunicacional, identificando seus valores, suas crenças, sua potencialidade e sua história. Logo, explica-se como se dá a construção das mulheres negras enquanto sujeitos que empreendem, a comunicação nas dinâmicas afroempreendedoras, bem como os valores e os vínculos sociais instaurados nessas relações, que podem ajudar a consolidar, resistir e valorizar o vigor do afroempreendedorismo feminino.

3.2 Afroempreendedorismo feminino como processo comunicacional

Tendo em vista que a principal motivação do sistema capitalista é a obtenção de lucro, Santos (2013) afirma que a produção, a distribuição e a troca de mercadorias são processos racionalizados no sentido de obter acúmulo de riquezas. Marx (1988), por sua vez, evidencia que a riqueza das sociedades capitalistas se apresenta como uma imensa acumulação de capital. Nessa perspectiva, o empreendedor, em uma so-

riedade em que domina o modo de produção capitalista, pode ser visto como “o sujeito liberal”, como afirmam Dardot e Laval (2016).

Tal sujeito seria a “empresa de si mesmo”, inteiramente imerso em uma competitividade empresarial, em decorrência das reconfigurações do sistema capitalista e da sociedade industrial de redefinição de poder, para além do aumento de produtividade. Diante disso, quando se trata do afroempreendedorismo feminino, entra-se na esfera de uma proposta capitalista.

No entanto, traz-se uma possibilidade de visão empreendedora diferente, produzida nos processos comunicacionais entre pessoas negras que muito têm dos valores africanos e afro-brasileiros, permeados pela cosmovisão da ancestralidade dos mercados tradicionais africanos, em que o lucro e a acumulação de capital não são o principal objetivo.

Concorda-se, então, que o afroempreendedorismo é:

[...] um movimento descolonial brando, ou seja, que pretende [...] descolonizar (ou construir uma primeira estratégia de descolonização) o empreendedorismo, subvertendo as antigas dinâmicas e rompendo com velhas estruturas, porque o negro marcado pela sujeição, coisificação e invisibilizado, passa, por suas próprias mãos, a tecer uma nova trama socioeconômica e cultural (Santos, 2019, p. 54).

A partir desse ponto de vista, propõe-se refletir sobre o afroempreendedorismo feminino a partir de conhecimentos dos mercados tradicionais africanos, visto que o ato de comercializar mercadorias não é uma prática restrita às sociedades capitalistas ocidentais. A prática de troca e a venda de mercadorias se fez presente entre os povos originários africanos desde sempre; desse modo, o afroempreendedorismo pode incorporar valores de suas raízes africanas e afro-brasileiras.

No início da sociedade humana, em África, cada família possuía uma determinada habilidade: pesca, agricultura, forja do ferro, etc. Aos poucos, essas famílias perceberam que poderiam estocar seus produtos e assim trocá-los com outras. Se tratava de trocas de habilidade, dons e experiências. Assim, nasceu a feira livre! famílias (Grillo *apud* Baobá, 2017, n. p.).

No relato anterior, a antropóloga e contadora de histórias Nathalia Grilo explica como tudo começou. Explica que, com o passar do tempo, as cidades cresceram e uma quantidade maior de pessoas chegou a elas, com diferentes línguas e culturas. Surgiu também a moeda, criando uma linguagem universal para equilibrar as trocas. “Diálogo, oralidade, barganha, negociações e olho no olho eram as principais práticas dos mercados tradicionais africanos” (Grillo *apud* Baobá, 2017, n. p.), caracterizando uma experiência social diferente da forma como são obtidos bens e serviços

nas práticas atuais. Quando se compra em supermercados e shoppings, por exemplo, não se negocia com ninguém, apenas se entra, se pega um produto com valor fixo e se dirige à caixa para pagar. Tem-se pouca interação com quem está comprando e vai-se embora sem criar vínculos, sem instalar nenhum “comum” nesse processo. Pode-se, então, perceber processos comunicacionais diferentes.

Em um vídeo feito para o canal *Youtube, Latinidades Pretas*, Nathalia Grilo (2020) apresenta o resultado de sua pesquisa sobre os mercados tradicionais iorubás, que nascem do desejo de revigorar os empreendimentos negros – uma proposta fruto das práticas ancestrais de comércio que vêm dos ensinamentos da cosmovisão iorubá. Na oportunidade, a pesquisadora parte da premissa que os mercados tradicionais iorubás nascem da espiritualidade e dos ventres africanos, o que significa que toda dinâmica estrutural desse mercado advém das grandes mães e de uma dinâmica muito específica de organização da sociedade iorubá.

Dentro da cosmovisão iorubá, existe uma série de entidades que permeiam o espaço do mercado, fazendo com que este tenha um significado vital dentro dessa sociedade, uma vez que é ali que as coisas mais importantes acontecem, tais como anúncios de nascimento e falecimento, casamentos, negociações, grandes festas religiosas e outras atividades que movimentam a cidade (Grilo, 2020).

Em seu estudo, Grilo (2020) descobre que, dentro dessa tradição, existem entidades femininas – orixás – que cuidam da prosperidade e zelam pelas negociações e pelo ganho. Exú, é o guardião do mercado e das feiras. Essas informações são importantes pela divisão sexual do trabalho nas sociedades tradicionais iorubás; a autora aponta a relevância do papel das mulheres que ficavam à frente do mercado, representando as suas famílias. Na divisão sexual do trabalho, os homens eram responsáveis por toda a produção e por trazê-la à casa, as mulheres tinham a missão de levá-la para a rua e vendê-la, de modo que tinham total autonomia no preço que colocavam nas mercadorias e no modo de venda. Era um ofício estritamente feminino. Então, as feiras se tornaram lugar de aliança entre as mulheres, em que o homem não teria vez.

Sobre o cotidiano dessas feiras tradicionais, Grilo (2020) ressalta que, dentro desse mercado, as mulheres se organizavam em associações nas quais aquelas que trabalhavam com ofícios similares se aglutinavam, buscando melhorias, além de se reunirem para a formação das meninas que estavam chegando ao ofício. A autora sublinha que essa dinâmica associativa não se perdeu quando os africanos escravizados foram trazidos para o Brasil, pois mesmo dentro de um sistema violentamente escravista, os escravizados conseguem se aglutinar e desenvolver ações de resistência.

[...] ao longo do período escravista à população negra, mesmo imersos em múltiplas

diferenças, afinidades e conflitos, esses “encontros” produziram formações sociais que aglutinavam diversas contribuições a partir de processos historicamente definidos, possibilitando a adoção de alternativas de convivência, formas de organização e alguma distinção. Nesse sentido, tais formações também representaram instâncias significativas de formação ou educação para os membros dessa comunidade negra, o que fortalecia as relações sociais tecidas no movimento do escravismo ou da diáspora (Luz, 2016, p. 120).

Grilo (2020) acentua, ainda, como um dos grandes diferenciais do mercado tradicional iorubá frente ao capitalista ocidental, a dinâmica dos mercados africanos, que não tinha como objetivo principal, necessariamente, o lucro. Por ser um mercado voltado para espiritualidades e ancestralidade, eles darão mais valor para as práticas de negociação. Geralmente, os produtos não tinham um preço fixo, então as compras e as vendas eram permeadas pela oralidade e pela barganha. As negociações para esse povo são muito importantes, posto que são o ponto de entendimento e cumplicidade, fazendo com que tanto quem vende quanto quem compra entenda e faça um negócio justo para ambos os lados.

Grilo (2020) fala de uma diferente forma de se relacionar com os produtos, fruto de um processo comunicacional distinto das formas costumeiras de relacionamento nos supermercados, por exemplo. Percebe-se que a produção de sentido dado por esse povo à produção, à circulação e ao consumo

de bens e serviços apresenta um sentido diferente de valor, que vai além do ganho em dinheiro. A troca de experiências entre quem compra e quem vende, na construção do “comum” da comunicação, proposto por Sodré (2014), organiza, assim, experiências de vida diferentes.

O processo comunicacional nas feiras e nos mercados iorubás tem uma relação diferente com bens e serviços, que talvez possa ser encontrada no afroempreendedorismo feminino quando resgata as raízes ancestrais desses locais. Outra característica importante e que ajuda a olhar o afroempreendedorismo feminino a partir de uma cosmovisão africana, é a participação majoritária das mulheres, levando em conta os dados disponíveis sobre a participação das mulheres negras no empreendedorismo. Os mercados tradicionais iorubás são femininos, em contraposição aos ocidentais. No mundo ocidental, as mulheres brancas ficam majoritariamente resguardadas no lar, enquanto as negras sempre dominaram os espaços das ruas, construindo outra dinâmica de relação (Grilo, 2020). Por isso, se tornam pioneiras no empreendedorismo brasileiro e estabelecem essa relação com o mercado.

Machado (2017), em uma pesquisa sobre o pioneirismo das mulheres negras no empreendedorismo feminino, destaca que a crescente busca das mulheres pelo empoderamento e protagonismo gera um discurso acerca do empreendedorismo feminino como se fosse um fenômeno novo. Todavia, o ato de empreender é uma prática das mu-

lheres negras desde o começo da civilização, antes da escravização desse povo.

Para conceber essa afirmação, Machado (2017) faz um percurso pela ancestralidade feminina africana, em que as mulheres negras exerciam papéis importantes, passando pelas sociedades egípcias e observando as práticas e os costumes das mulheres, bem como os papéis desempenhados por elas nas sociedades antigas.

[...] nessa sociedade todo o universo era visto de forma dual, onde o positivo e o negativo, o feminino e o masculino eram essenciais para o equilíbrio das energias no planeta, homens e mulheres eram vistos em igualdade em posição de importância, onde possuíam os mesmos direitos, situação que não ocorria em outras civilizações da mesma época. E, assim, já naquela época mulheres negras desfrutavam de postos que só foram alcançados pelas mulheres no geral, nos dias atuais (Machado, 2017, p. 3).

Segundo Morley e Salariya (1999), as mulheres eram bem tratadas no Antigo Egito; elas podiam receber remuneração e ter propriedade. A lei egípcia reconhecia seus direitos, permitindo-lhes ir aos tribunais para reclamar caso se sentissem injustiçadas. Esperava-se que os maridos deixassem as suas esposas livres para onde quisessem ir e fazer o que desejassem, destacando-se, também, as funções das sacerdotisas, que eram honradas (Morley; Salariya, 1999).

Diante dessa realidade, Machado (2017) evidencia um ambiente propício para o protagonismo e o empoderamento de mulheres negras em diversas áreas, como na ciência, e traz o caso de Merit Ptah, considerada a primeira médica registrada no mundo e a primeira mulher de ciência a ter seu nome preservado em registros. Outro exemplo, entre as rainhas etíopes, seria a linhagem das *Candaces*, conhecidas como rainhas guerreiras, que tiveram como sua principal representante a rainha Amanirenas, a qual liderou o exército *kushita* nas fronteiras egípcias, atacando as cidades ocupadas pelos romanos.

Os romanos reagiram violentamente, saqueando as cidades dos Pretos, arrasando sua capital Napata. Mas ela recuou e se reagruparam e atacaram novamente, forçando-os a renunciar ao tributo que tinham imposto ao povo da Baixa Núbia, sob seu domínio. Este foi o espírito dessas grandes rainhas negras (Machado, 2017, p. 4).

Vilma Piedade (2019) também resgata a história do poder feminino na tradição do povo africano iorubá. Ela explica que seu texto é baseado na noção das tradições, resultado do conjunto de várias experiências culturais africanas, o que estabelece conexões com os costumes que resistem, os quais se modificam e sobrevivem apesar da colonização. Desse modo, quando se fala de tradições, ela não se refere ao antigo, mas ao que se mantém em movimento.

A autora, então, apresenta as mulheres pretas em um corpo liberto, a partir de Iansã – Orixá dos raios e trovões – e sua regente, diferente das representações nas tradições judaico-cristãs, em que as mulheres são representadas como propriedades; um corpo-objeto com pecados. Diante disso, ela diz que:

Nosso corpo é liberto de correntes, da culpa da tradição Judaico Cristã. Não temos a visão dicotômica do bem e do mal. Não temos e nem criamos o demônio, o Diabo – anjo caído – esse conceito não nos pertence e nem nos representa. Logo, não vivemos com a culpa do pecado, já que não há pecado para nós. Nosso corpo tem que estar saudável para saudarmos os Orixás! Nosso pensamento é circular, eu me reconheço no outro; eu sou porque o outro existe; eu sou porque você me reconhece – isso é UBUNTU – nosso princípio filosófico. Apesar de pertencer à Tradição Ioruba, todas as Tradições se reconhecem, não há supremacia de uma sobre outra (Piedade, 2015, n. p.).

Machado (2017) salienta que é difícil identificar de qual povo ou nação do continente africano as mulheres negras traficadas e trazidas para o Brasil vieram e qual a linhagem mais próxima de descendência. Sobre isso, entretanto, Sodré (2017) afirma que os negros trazidos para o Brasil pertenciam a grupos étnicos da África Ocidental e Equatorial, mas os grupos denominados como “nagô” ou “iorubás” foram os últimos a chegar, entre o fim do século XVIII e início do século XIX. “Do grupo originário do rei-

no iorubano de Ketu procede a maioria das instituições litúrgicas assentadas na Bahia e referidas na frase de Bastide” (Sodré, 2017, p. 28). Pode-se, então, considerar que a ancestralidade africana descende desse povo.

Além disso, Machado (2017) apresenta um aspecto relacionado com as mulheres negras angolanas. Sabe-se que, em Angola, as mulheres que exerciam o ofício de comércio eram chamadas de quitandeiras,

[este] termo era utilizado para designar as negras vendeiras, também chamadas de negras de tabuleiro, que vendiam principalmente alimentos de gênero da terra como frutas, verduras, leite, bolos, broas, biscoitos, aguardente e fruto. O termo quitandeira é de origem africana, mais precisamente, do quimbundo, língua falada no noroeste de Angola, ainda a palavra quitanda, é derivativo de Kitanda, que significa tabuleiro onde se expõem alimentos para venda nas ruas e feiras, inclusive verduras e legumes. No Brasil, a quitanda também significa pequenos estabelecimentos comerciais, cujo produtos são expostos em bancadas ou tabuleiros (Machado, 2017, p. 4).

As práticas das quitandeiras, como argumenta Pantoja (2004), são exemplos de como as mulheres atuavam no comércio. São referência de como atuavam as redes comerciais de gêneros de primeira necessidade na região da África Central Ocidental e registram também como esse tipo de comércio foi trazido para as cidades coloniais brasileiras. A autora destaca, ainda, que as

feiras e os mercados são registros constantes nos relatos dos primeiros europeus que tiveram contato com as terras africanas.

Soares e Gomes (2002) corroboram explicando que as “kitandas” se tornaram “quitandas” quando as práticas das vendas em tabuleiros vieram para o Brasil, a bordo dos navios negreiros. Aqui, além de designar a venda em tabuleiros, o termo *quitanda* passou a ser utilizado para denominar os pequenos mercados.

Diante disso, ao refletir sobre a ancestralidade das mulheres negras africanas e afro-brasileiras, o protagonismo feminino nos mercados iorubás e as práticas comerciais das quitandeiras, trazidas para o Brasil quando foram escravizadas, cria uma herança de relação com a produção, a circulação e o consumo de bens e serviços que chega além do ganho financeiro. Instaura valores, crenças e a relação com o outro – e com tudo ao redor – que se dá de forma diferente. Essa herança, mesmo que intrínseca, pode estar refletida nas práticas afroempreendedoras, as quais podem gerar valor aos negócios.

Destarte, falar que o afroempreendedorismo feminino trata de processos de construção de modos de vida pela sua ancestralidade é evidenciar o foco desta pesquisa na comunicação, visto que trata da organização das relações sociais. Assim, indica outras formas de se relacionar com a produção, a circulação e o consumo de bens e serviços, além da construção de vínculos que podem ser instaurados entre quem ven-

de e quem compra, muito além do simples lucro.

Ademais, tomando em consideração os modos de vida das mulheres negras empreendedoras e seus negócios, podem-se agregar valores vindos do afroempreendedorismo feminino e propor modelos de negócios a fim de se construir sistemas econômicos potencialmente mais justos, que escapem das lógicas do sistema econômico vigente e apontem caminhos que atendam aos direitos humanos, sociais e da natureza. Estima-se refletir acerca dessas questões a partir do vigor empreendedor e produtivo das mulheres negras brasileiras – das quitandeiras às afroempreendedoras.

As quitandeiras, mulheres negras e escravizadas, foram as primeiras empreendedoras do Brasil; as primeiras mulheres a darem passos concretos para o empreendedorismo (Cruz, 2016). De acordo com Pantoja (2004), o tráfico de escravos abastecia-se nos pequenos comércios de gêneros alimentícios na África. Os traficantes adquiriam farinha e peixe seco com as quitandeiras de Luanda, que vendiam comidas, tecidos, agulhas, entre outros artigos para as viagens até a América. A autora diz que, embora pareça confuso esse tipo de comércio africano, eram atividades altamente organizadas. As quitandeiras, por exemplo, eram divididas por especialidade: uma só vendia peixe; outras, comidas prontas; outras mais se dedicavam aos produtos da terra. Havia diversas associações agregadas por ramo de negócio, como as que vendiam só batata-doce (Pantoja, 2004).

Quando vem para o Brasil, esse tipo de negócio ganha outros contornos e toma conta do Brasil Colonial. Desse modo, conta-se que:

[...] sendo que as negras vendeiras tiveram um papel importante no abastecimento de gêneros alimentícios nos espaços urbanos. No país, esse tipo de comércio tornou-se uma ocupação típica de mulheres negras, escravas, livres ou forras que armavam seus tabuleiros nas ruas de Salvador, Rio de Janeiro, São Paulo, São Luís do Maranhão e Santa Catarina (Bonomo, 2014, p. 3).

No Brasil, essas quitandeiras não eram mais especializadas; agora, elas vendiam os mais variados gêneros, adaptando os seus produtos de acordo com a oferta e a demanda de cada local (Pantoja, 2008). Elas foram escravizadas e eram chamadas de “escravas de ganho”, visto que eram direcionadas a incrementar a renda dos seus senhores com os comércios nas ruas (Bonomo, 2014).

Muitas dessas mulheres cativas chegaram a representar a única ou a fonte mais importante de renda das famílias de pequenos produtores que habitavam os núcleos urbanos do país. Uma vez paga a sua obrigação para com o senhor, essas negras poderiam comprar a própria alforria ou de seus filhos e companheiros com o excedente que lhes sobrava. De norte a sul, essa situação repetiu-se em todos os centros urbanos onde elas estavam presentes. O “ganho” representou para todas elas, além da prestação de serviços aos seus

senhores, uma possibilidade de libertação e proporcionou uma maior sociabilização entre os escravos urbanos (Bonomo, 2014, p. 4).

Nos principais centros urbanos do Brasil foram criados espaços destinados à concentração das negras quitandeiras.

Em Salvador, no século XVIII, elas se concentravam na Grande Quitanda, que ocupava um prédio chamado Morgado de Mateus e era o centro da vida comercial na cidade. Em São Paulo, as quitandeiras encontravam-se na Rua da Quitanda Velha. No Rio de Janeiro, no século XIX, as vendedoras ocupavam o prédio em frente ao Senado, onde hoje é a praça 15 de Novembro. Já nessa época, a maioria das casas varejistas situava-se na Rua da Quitanda. Em Santa Catarina, na capital da província, foi inaugurado, em 1851, o prédio do primeiro Mercado Público destinado a concentrar o pequeno comércio. Em São Luís do Maranhão existe, até hoje, a Beco Catarina Mina, uma comerciante bem sucedida que atuava no comércio de atacado (Bonomo, 2014, p. 5).

Desse modo, o que se percebe é que as quitandeiras desempenharam um papel fundamental no abastecimento de gêneros alimentícios no Brasil Colônia, as quais desenvolveram teias de negócios que interligavam o Brasil pelos mercados e comércios, a partir de seu vigor em comercializar. Bonomo (2014) ressalta que, embora tivessem feito todo esse trabalho, elas são citadas apenas como baderneiras

e seu trabalho associado à “vagabundagem” em feiras.

Nessa perspectiva, Shumaker e Vital Brazil (2007) acrescentam que, para além de apenas escravas de ganho, as quitandeiras representavam a memória da África ao trazerem atividades típicas de seu local de origem, de seus costumes e culturas, adaptando-as às terras brasileiras.

De um continente ao outro, as mulheres negras se movimentaram e deslocaram um mundo. Vinham e voltavam pelos seus sentimentos e saberes, transformavam memórias em rimas e maneiras de ser. Certamente pode-se supor que das lembranças que trouxeram da vida da África, estas atividades eram uma das saudades que mais gostavam de ter (Shumaker; Vital Brazil, 2007, p. 65).

Diante desse histórico, pode-se dizer que os valores e os sentidos produzidos por tais empreendedoras e que constituem processos comunicacionais por meio de um “comum” são correntes ainda hoje nos empreendimentos de algumas mulheres negras, o que caracteriza o afroempreendedorismo feminino como ancestral.

Diante do exposto, ao se refletir sobre o afroempreendedorismo feminino como um processo comunicacional – entendida a comunicação como um processo por meio do qual sentidos são trocados e os sujeitos se constituem (Sodré, 2014; Costa, 2018) –, percebe-se que o fenômeno vai além da geração de renda. Isto é, através da venda de bens e serviços, o afroempreendedoris-

mo pode ser pensado como um processo que constitui as mulheres negras como sujeitos, a partir dos vínculos instaurados pela troca de sentidos e experiências traçadas entre estas mulheres, as quais refletem a sua historicidade e a sua ancestralidade africana e afro-brasileira.

Logo, compreende-se que uma mulher negra empreendendo é diferente de uma mulher branca empreendendo, posto que a trajetória das negras brasileiras no empreendedorismo instaura outros modos de vida e realidades, moldados em espaço de sentido compartilhado – o “comum” do Sodré (2014) –, pela história do povo negro no Brasil. Então, as mulheres negras se diferenciam por determinadas características que podem ser fundamentadas, por exemplo, nos valores civilizatórios afro-brasileiros propostos por Trindade (2010).

Certamente, com a influência dessas fontes materiais e imateriais, a capacidade de se reinventar e agregar os referidos valores, tão presentes nos saberes e fazeres dos povos africanos, é transportada para os espaços ocupados pelas mulheres negras. Elas impulsionam a visualização da constituição de um sujeito político plural, o qual articula mercado e engajamento a uma economia dada, estimulando inovações e experimentações de identidades permeadas pela história e pela memória.

Os contextos renovados de saberes e fazeres, de afirmação identitária, de reinvenção e experimentação de outras alternativas de vida, intensificam o olhar para novas possibilidades de engajamento, pro-

piciando a construção de novos espaços de enunciação e de representatividade. Esses espaços expressam-se no empreender, em ações expressivas da ancestralidade espalhadas pelo mundo.

4 Considerações Finais

O objeto deste trabalho foi refletir sobre o afroempreendedorismo feminino como um processo de vinculação social – isto é, comunicacional –, baseado na perspectiva da comunicação como um sistema que organiza relações sociais e incide na construção do ser humano enquanto sujeito integrante de uma sociedade. É a partir da ótica comunicacional que este artigo discorre sobre o afroempreendedorismo feminino, traçando a trajetória do povo negro no Brasil. Destaca a produção de sentido na construção identitária do negro como sujeito histórico e participativo e aborda as movimentações sociais das mulheres negras em diálogo com sua ancestralidade africana e afro-brasileira.

A partir dessa construção histórica, analisou-se como o ambiente de escassez de oportunidades para as pessoas negras, principalmente para as mulheres, baseado em um mercado de trabalho racista e com ranços coloniais escravistas, fizeram o ato de empreender se tornar uma estratégia para as mulheres negras e para a população negra em geral. Esse processo fê-las menos invisíveis, além de oferecer-lhes uma ponte para sobreviver e ascender socialmente.

Percebeu-se que, apesar de as mulheres negras conduzirem seus negócios no mercado capitalista, parecem ultrapassar a esfera econômica. A sua atividade tem efeitos sobre o social posto que o seu empreendedorismo é mais que uma simples atividade econômica. Agrega valores de sua ancestralidade, intrínsecos em sua história, na construção de um empreendedorismo ancestral, que produz realidades a partir da comunicação como processo de construção de vínculos sociais.

Tendo isso em vista, ao se compreender que as experiências das mulheres negras no afroempreendedorismo produzem valores, crenças e modos de vida que podem se refletir em sua negritude, história, ancestralidade afro e em seu sentido de viver em sociedade, propôs-se sistematizar o entendimento do afroempreendedorismo feminino como comunicação. O estudo baseou-se na cosmovisão dos mercados tradicionais africanos, que apontam para um protagonismo da mulher nos mercados iorubás e para as práticas das quitandeiras, as quais revelam uma herança africana ao relacionar o mercado com a produção, a circulação e o consumo de bens e serviços em uma realidade diferente, afastada da lógica do sistema econômico vigente e que aponta caminhos para o respeito pelos direitos humanos, sociais e da natureza.

Pela ótica da comunicação, relacionou-se a ancestralidade com o afroempreendedorismo feminino para poder indicar formas de viver, construir vínculos associados à cultura africana e afro-brasileira,

principalmente entre as mulheres negras empreendedoras. Essa perspectiva agrega valor aos empreendimentos das mulheres negras e aponta caminhos para um sistema com equidade de direitos. Com essa orientação, considera-se que esta pesquisa pode gerar oportunidades para se pensar em modelos de negócios específicos para mulheres negras, respaldados em sua negritude e em sua ancestralidade empreendedora.

Diante do exposto, considera-se que o afroempreendedorismo feminino pode ser pensado como um processo que constitui as mulheres negras como sujeito, a partir dos vínculos instaurados pela troca de sentidos a partir de sua historicidade e de sua ancestralidade africana e afro-brasileira.

REFERÊNCIAS

- ACOSTA, A. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária/Elefante, 2016.
- ALCÂNTARA, L. C. S.; SAMPAIO, C. A. C. Bem viver como paradigma de desenvolvimento: utopia ou alternativa possível? **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Curitiba/PR, v. 40, p. 231-251, abr. 2017.
- ALMEIDA, A. S. M. Consumo e identidade: a produção para o consumo a partir dos insights dos empresários negros. In: NOGUEIRA, J. C. (org.). **Desenvolvimento e empreendedorismo afro-brasileiro**: desafios históricos e perspectivas para o

- século 21. Florianópolis: Atilênde, 2013. p. 241-274.
- ALMEIDA, Lia Lopes. Tornando as empresas mais equânimes e plurais: por mais mulheres negras nos cargos executivos e no Conselho de Administração. **Conselho Federal de Economia**, Brasília, 4 mar. 2020. Disponível em: <https://www.cofecon.org.br/2020/03/04/artigo-tornando-as-empresas-mais-equanimis-e-plurais-por-mais-mulheres-negras-nos-cargos-executivos-e-no-conselho-de-administracao/>. Acesso em: 12 jan. 2022.
- CRUZ, Michelle. As Pioneiras no Empreendedorismo Brasileiro. **Incultec**, Ouro Preto - MG, 29 ago. 2016. Disponível em: <https://incultec.ufop.br/news/pioneiras-no-emprendedorismo-brasileiro>. Acesso em: 21 jan. 2022.
- BAOBÁ. O empreendedorismo negro é um dos caminhos. Baobá. Fundo para Equidade Racial, São Paulo, 28 jun. 2017.
- BENEDITO, A. Empreendedorismo e empoderamento de mulheres negras: quais são as ações necessárias para garantir expansão e manutenção da atividade econômica. In: SIMPÓSIO GÊNERO E POLÍTICAS PÚBLICAS, 5., 2018, Londrina. **Anais [...]**. Londrina: UEL, 2018. Disponível em: <http://anais.uel.br/portal/index.php/SGPP/article/view/1244/1004>. Acesso em: 12 jan. 2022.
- BIBLIOTECA NACIONAL. **Para uma história do negro no Brasil**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1988. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_iconografia/icon1104317/icon1104317.pdf. Acesso em: 15 jan. 2022.
- BONOMO, Juliana Resende. **O que é que a quitandeira tem?** Um estudo sobre a memória e a identidade das quitadeiras de Minas Gerais. 2014. 126 f. Dissertação (Mestrado em Memória Social) - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (2003), Rio de Janeiro, 2014.
- CALLON, M.; RABEHARISOA, V. The growing engagement of emergent concerned groups in political and economic life. Lessons from the French Association of neuromuscular disease patients. **Science, Technology & Human Values**, [s. l.], v. 33, n. 2, 2008.
- CAMAZANO, Priscila; ESTARQUE, Marina. Negras movimentam R\$ 704 bi por ano, mas não são escanteadas pela publicidade. **Folha de São Paulo**, 06 out. 2019a. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2019/10/negras-movimentam-r-704-bi-por-ano-mas-sao-escanteadas-pela-publicidade.shtml>. Acesso em: 20 jan. 2022.
- CAMAZANO, Priscila; ESTARQUE, Marina. Negras ganham menos e sofrem mais com o desemprego do que as brancas. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 8 out. 2019b. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2019/10/negras-ganham-menos-e-sofrem-mais-com-o-desemprego-do-que-as-brancas.shtml>. Acesso em: 12 jan. 2022.
- CASTRO, Sabryna Rosa Mendes de. **Gastronomia e comunicação: uma análise do processo de vinculação social no programa Dia Dia e no canal de Youtube Dani Noce**. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Comunicação Social - Jornalismo) - Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2018.

- COELHO, Andreza Maria Sá; GOMES, Sansarah da Silva. O movimento feminista negro e suas particularidades na sociedade brasileira. *In*: JORNADA INTERNACIONAL DE POLÍTICAS PÚBLICAS, 7., 2015, São Luís - MA. **Anais [...]**. São Luís: UFMA, 2015.
- COSTA, Ramon Bezerra. **Economia da confiança**: comunicação, tecnologia e vinculação social. Curitiba: Appris, 2018.
- CRENSHAW, Kimberle W. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, ano 10, p. 171-188, 2002.
- CRENSHAW, Kimberle W. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. **Cruzamento: raça e gênero**. Brasília: Unifem, 2004.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.
- GOMES, Ana Cristina da Costa; OLIVEIRA, Luciana Ribeiro de. Mulher negra e educação: a colonialidade destrói, valores civilizatórios afro-brasileiros reconstróem. **CADERNOS DE ESTUDOS SOCIAIS E POLÍTICOS**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 15, 2019.
- GOMES, Nilma Lino. Educação, Identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. **Revista Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 29, p. 167-182, jan./jun., 2003.
- GOMES, Nilma Lino. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. *In*: **Educação Anti-Racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005a.
- GOMES, Nilma Lino. Aprendizagem e ensino das africanidades brasileiras. *In*: MUNANGA, K. (org). **Superando o racismo na escola**. 2. ed. rev. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005b.
- GRILO, Nathalia. **Mercados negôs do Baixo Daomé**: mulher negra e empreendedorismo. Youtube: Latinidades Pretas. 1 vídeo (29min:17s), 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=y mx d-j J t 6 h K O & list = W L & index = 2>. Acesso em: 29 dez. 2021.
- IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD)**: características gerais dos domicílios e dos moradores. Brasília: IBGE, 2019.
- IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD)**. Rio de Janeiro: IBGE, 2020.
- LUZ, Itacir Marques da. Irmandade e educabilidade: um olhar sobre os arranjos associativos negros em Pernambuco na primeira metade do século XIX. **Educação em Revista**, Belo Horizonte, v. 32, n. 3, p. 119-142, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0102-4698153830>. Acesso em: 12 jan. 2022.

- MACHADO, L. S. S. Empreendedorismo feminino: mulheres negras pioneiras no Brasil. In: SIMPÓSIO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA, 2., 2017, São Paulo. **Anais [...]**. São Paulo: FMU, 2017.
- MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política**. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988. v. 1.
- MONTEIRO, J. A. **O empresário negro brasileiro: histórias de vida e trajetória de sucesso em busca de afirmação social**. Rio de Janeiro: Prod. Ed Independente, 2001.
- MORLEY, Jacqueline; SALARIYA, David. **How Would You Survive as an Ancient Egyptian?** [S. l.]: Orchard/Watts Group, 1999.
- MOURA, Mayra de Paula Bispo; RODRIGUES, Sara Veloso; GODINHO, Victória Pinho e. Movimento negro e no movimento feminista. In: CONGRESSO INTERNACIONAL INTERDISCIPLINAR EM SOCIAIS E HUMANIDADES, 2., 2013, Belo Horizonte. **Anais [...]**. Belo Horizonte: UFMG, 2013.
- MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. **O negro no Brasil de hoje**. São Paulo: Global Editora, 2016.
- NASCIMENTO, Beatriz. A mulher negra no mercado de trabalho. **Portal Geledés**, São Paulo, 25 jul. 2010. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/a-mulher-negra-no-mercado-de-trabalho-por-beatriz-nascimento/>. Acesso em: 15 jan. 2022.
- NASCIMENTO, Eliane Quintiliano. Afroempreendedorismo como estratégia de inclusão socioeconômica. **Anais do Seminário de Ciências Sociais PGCS-UFES**, Vitória, v. 3, 2018.
- NATIVIDADE, Daise Rosas da. Empreendedorismo feminino no Brasil: políticas públicas sob análise. **Revista de Administração Pública-RAP**, Rio de Janeiro, v. 43, n. 1, jan./fev. 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rap/v43n1/a11v43n1.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2022.
- INVENTIVOS. O Afroempreendedorismo é, em sua maioria, feminino e solitário. **Inventivos**, 2021. Disponível em: <https://inventivos.co/empreendedorismo/afroempreendedorismo-feminino-solitario-brasil-emprender/>. Acesso em: 21 jan. 2022.
- OLIVEIRA, Eduardo David de. Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente. **Filosofia da ancestralidade**, 1 mar. 2003. Disponível em: <https://filosofiaaancestralidade.wordpress.com/2013/03/01/cosmovisao-africana-no-brasil-elementos-para-uma-filosofia-afrodescendente-eduardo-david-de-oliveira/>. Acesso em: 21 jan. 2022.
- OLIVEIRA, Eduardo David de. **Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente**. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2006.
- OLIVEIRA, Flávia. **A jornalista Flávia Oliveira comenta o tema: Mulheres negras e a economia: sustentando a pirâmide**. Youtube: Associação dos Juizes Federais do Brasil, 2019. 1 vídeo (8min). Disponível em: <https://youtu.be/6rmsfUZUNxA>. Acesso em: 20 jan. 2022.
- OLIVEIRA, Taís Silva. **Redes sociais na Internet e a economia ética: um estudo sobre o afroempreendedorismo no Brasil**. 2019. 144 f. Dissertação (Mestrado em Ciên-

- cias Humanas e Sociais) – Universidade Federal do ABC, São Bernardo do Campo, 2019.
- PANTOJA, Selma. Conexões e identidades de gênero no caso Brasil e Angola, sécs XVIII-XIX. **Casa das Áfricas**, 2004. Disponível em: <http://www.casadasafricas.org.br/wp/wpcontent/uploads/2011/08/Conexoes-e-identidades-de-genero-no-caso-Brasil-e-Angola-secs.-XVIII-XIX.pdf>. Acesso em: 11 jan. 2022.
- PANTOJA, Selma. Vem que tem. **Revista de História da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, n. 38, p. 36-40, 2008.
- PIEDADE, Vilma. O poder feminino na tradição iorubá. **IBASE – Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas**, Rio de Janeiro, 25 nov. 2015. Disponível em: <https://ibase.br/2015/11/25/o-poder-feminino-na-tradicao-ioruba/noticias/>. Acesso em: 21 jan. 2022.
- PIEDADE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós, 2019.
- RIBEIRO, Djamila. Feminismo negro para um novo marco civilizatório. **Sur. Revista Internacional de Direitos Humanos**, São Paulo, v. 13, n. 24, p. 99-104, 2016.
- RODRIGUES, Cristiano Santos; PRADO, Marco Aurélio Máximo. Movimento de mulheres negras: trajetória política, práticas mobilizatórias e articulações com o Estado brasileiro. **Psicologia & Sociedade**, Recife, v. 22, n. 3, p. 445-456, 2010.
- SANSONE, Lívio. **Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil**. Tradução de Vera Ribeiro. Salvador/Rio de Janeiro: Edufba/Pallas, 2004.
- SANTOS, Clénia de Jesus Pereira dos. **Reflexões epistêmicas sobre identidade negra no contexto escolar**. Curitiba: Appris, 2021.
- SANTOS, Flávio Gonçalves dos. **Economia e cultura do Candomblé na Bahia: o comércio de objetos litúrgicos afro-brasileiros - 1850/1937**. Ilhéus, BA: Editus, 2013.
- SANTOS, Maria Angélica dos. **O lado negro do empreendedorismo: afroempreendedorismo e movimento black money**. Belo Horizonte: Editora Letramento, 2019.
- SEBRAE – SERVIÇO BRASILEIRO DE APOIO ÀS MICRO E PEQUENAS EMPRESAS. **Empreendedorismo feminino no Brasil**, 2020. Disponível em: https://drive.google.com/drive/u/1/folders/1XSZG205ePF5qA3Y-213CGnu3_26vqq4fE. Acesso em: 12 jan. 2022.
- SEBRAE – SERVIÇO BRASILEIRO DE APOIO ÀS MICRO E PEQUENAS EMPRESAS. **Os donos de negócio no Brasil: análise por raça/cor (2001 a 2014)**. SEBRAE: Brasília, 2016.
- SEBRAE – SERVIÇO BRASILEIRO DE APOIO ÀS MICRO E PEQUENAS EMPRESAS. **Sonho de empreender é mais presente entre os negros**, 2021. Disponível em: <https://www.agenciasebrae.com.br/sites/asn/uf/NA/sonho-de-empreender-e-mais-presente-entre-os-negros,439819d0b293d710VgnVCM-100000d701210aRCRD>. Acesso em: 21 jan. 2022.

- SHUMAHER, Schuma; VITAL BRAZIL, Erico. **Mulheres negras do Brasil**. Rio de Janeiro: Senac Nacional, 2007.
- SILVA, Suzie Keilla Viana da; SOUZA, Aline Barros de. A identidade na atualidade da mulher negra no Brasil. **Revista NEIAB**, Maringá, v. 1, n. 1, jul. 2017. Disponível em: <http://sites.uem.br/neiab/revista-neiab/2-2.pdf>. Acesso em: 21 jan. 2022.
- SOARES, Carlos Eugênio Líbano; GOMES, Flávio dos Santos. Dizem as quitandeiras... Ocupações urbanas e identidades étnicas em uma cidade escravista: Rio de Janeiro, século XIX. **Acervo**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, p. 3-16, jul./dez. 2002.
- SODRÉ, Muniz. Sobre a epistème comunicacional. **Revista Matrizes**, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 15-26, out. 2007.
- SODRÉ, Muniz. **A ciência do comum**: notas para o método comunicacional. Petrópolis: Vozes, 2014.
- SODRÉ, Muniz. A comunicação eletrônica é epistemóloga. [Entrevista cedida a] Rafael Grohmann. **Revista Parágrafo**, São Paulo, v. 1, n. 3, jan./jun. 2015.
- TEIXEIRA, Lineker Gomes. **Afroempreendedores**: desafios e oportunidades para empreendedores negros no Distrito Federal. 2017. 84 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Administração) – Universidade de Brasília, Brasília, 2017.
- THEODORO, Mário. A formação do mercado de trabalho e a questão racial no Brasil. In: JACCOUD, Luciana; OSÓRIO, Rafael G.; SOARES, Sergei. **As políticas e a desigualdade racial no Brasil**: 120 anos após a abolição. Brasília: Ipea, 2008. p. 19-47.
- TRINDADE, Azoilda Loretto da. Valores civilizatórios afro-brasileiros e educação infantil: uma contribuição afro-brasileira. In: TRINDADE, Azoilda Loretto da; BRANDÃO, Ana Paula (org.). **Modos de brincar**: caderno de atividades, saberes e fazeres. Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho, 2010. (Coleção A Cor da Cultura, v. 5).
- TRUJILLO FERRARI, Alfonso. **Metodologia da ciência**. 3. ed. Rio de Janeiro: Kennedy, 1974.
- WALSH, Catherine. **Pensamiento crítico y matriz (de)colonial**: reflexiones latinoamericanas. Quito, EC: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador/Abya-Yala, 2005.



Comunicação pública e integrada na promoção de serviços públicos de emprego em Moçambique

Public and Integrated Communication in the Promotion of Public Employment Services in Mozambique

Comunicación pública e integrada en la promoción de los servicios públicos de empleo en Mozambique

Josefina Momade Nacir¹

¹ Mestranda no curso de Liderança e Gestão de Pessoas, Licenciada em História Política e Gestão Pública, pela Universidade Pedagógica de Nampula, Moçambique, e-mail: jnacir@gmail.com

Revista UNINTER de comunicação

Resumo

A temática desse trabalho está centrada nos conceitos de Comunicação Pública, Comunicação Institucional e Cidadania. Apresenta-se uma proposta de aplicar esses conceitos junto ao Instituto Nacional de Emprego, Instituto Público (INEP-IP), em Maputo, Moçambique, na perspectiva de criar canais de comunicação pública no contexto dos direitos do cidadão, com ênfase no trabalhador em busca de emprego. Realiza-se um debate sobre a necessidade de elaboração de um plano de comunicação integrada focando na divulgação de serviços públicos de emprego a partir da aplicação de raciocínios relacionando comunicação integrada, pública e cidadania. Dialogando com autores como Margarida Kunsch, Jorge Duarte, Maria Helena Weber, Adela Cortina, entre outros, apresenta-se um panorama do actual cenário dos serviços públicos de Emprego em Moçambique, com o objectivo de identificar formas eficientes para propor um plano de comunicação com vista a promoção dos serviços públicos prestados naquela Instituição e torna-los mais conhecidos e usados pelos cidadãos moçambicanos, entre os jovens de diferentes níveis de instrução e empregadores ou promotores de estágios pré-profissionais (incubadoras). A pesquisa é importante na medida em que visa propor a elaboração de um plano de comunicação integrada do Instituto Nacional do Emprego - Instituto Público (INEP-IP), sendo que a implementação pode tornar os serviços públicos de emprego acessíveis para a maioria da população moçambicana e convergir os processos de oferta e procura de emprego e, conseqüentemente, habilitar aos desempregados e empregadores de maneira fácil, simples e transparente, a encontrar empregos e candidatos para cada perfil e vagas disponibilizadas, respectivamente.

Palavras-Chave: Comunicação integrada; Comunicação Pública; Cidadania, Serviços Públicos.

Abstract

The theme of this work focuses on the concepts of Public Communication, Institutional Communication and Citizenship. This work proposes to apply these concepts to the Instituto Nacional de Emprego - Instituto Público (INEP-IP) in Maputo, Mozambique, with the aim of creating public communication channels that focus on the rights of citizens, particularly workers in search of employment. The need to develop an integrated communication plan that focuses on the dissemination of public employment services is debated, with a focus on the application of reasoning relating to integrated, public communication, and citizenship. In dialogue with authors such as Margarida Kunsch, Jorge Duarte, Maria Helena Weber, Adela Cortina, among other, an overview of the current scenario of public employment services in Mozambique is presented, with the aim of identifying efficient ways to propose a communication plan with a view to promoting the public services provided in that Institution and making them better known and used by Mozambican citizens, among young people of different levels of education and employers or promoters of pre-professional internships (incubators). This research is important because it proposes the development of an integrated communication plan for INEP. The implementation of this plan can make public employment services more accessible to the majority of Mozambican citizens and can help to converge the supply and demand processes of workers and employers in an easy, simple, and transparent way, making it easier to find employment and candidates for each profile and available vacancy.

Keywords: Integrated Communication; Public Communication; Citizenship; Public Services.

Resumen

Este trabajo se centra en los conceptos de comunicación pública, comunicación institucional y ciudadanía. Se propone aplicar estos conceptos en el Instituto Nacional de Empleo, Instituto Público (INEP-IP), en Maputo, Mozambique, con el objetivo de crear canales de comunicación pública en el contexto de los derechos del ciudadano, con especial énfasis en el trabajador en búsqueda de empleo. Se discute la necesidad de elaborar un plan de comunicación integrado que se centre en la difusión de los servicios públicos de empleo, aplicando razonamientos que relacionen la comunicación integrada, pública y la ciudadanía. Dialogando con autores como Margarida Kunsch, Jorge Duarte, Maria Helena Weber, Adela Cortina, entre otros, se presenta un panorama del actual escenario de los servicios públicos de empleo en Mozambique, con el objetivo de identificar formas eficientes para proponer un plan de comunicación con el fin de promover los servicios públicos prestados en esta institución y hacerlos más conocidos y utilizados por los ciudadanos mozambicanos, entre los jóvenes de diferentes niveles de instrucción y los empleadores o promotores de pasantías preprofesionales (incubadoras). La investigación es importante en la medida en que tiene como objetivo proponer la elaboración de un plan de comunicación integrado del Instituto Nacional de Empleo - Instituto Público (INEP-IP), cuya implementación puede hacer que los servicios públicos de empleo sean accesibles para la mayoría de la población mozambicana y convergir los procesos de oferta y demanda de empleo y, en consecuencia, habilitar a los desempleados y empleadores a encontrar empleos y candidatos para cada perfil y puestos disponibles, respectivamente.

Palabras clave: Comunicación integrada; Comunicación Pública; Ciudadanía; Servicios Públicos.

Introdução

O Instituto Nacional de Emprego – Instituto Público (INEP-IP) é um órgão público que implementa as políticas, programas e projectos no âmbito da promoção

do emprego em Moçambique. É também responsável, no serviço público, pela intermediação da procura e oferta de emprego, isto é, elo entre as pessoas desempregadas e organizações que procuram recursos humanos para preencher vagas disponíveis no seu quadro de funcionários. A instituição foi criada à luz do Decreto nº 48/2016, de 1º de novembro, com a extinção do então Instituto Nacional de Emprego e Formação Profissional e ajustado pelo decreto 85/2020, de 21 de Setembro. O INEP tem sua sede na cidade de Maputo e exerce actividade em todo território nacional, onde, a nível local, é representado por Delegações Provinciais e ou Centros de Emprego.

Quando da sua criação, o INEP foi tutelado pelo Ministério da área de Trabalho, Emprego e Segurança Social, tendo sido atribuída esta pasta ao Secretário de Estado da Juventude e Emprego através do Diploma ministerial 80/2020, de 30 de Janeiro, com a criação de Secretarias de Estado em Moçambique. O INEP possui uma repartição de tecnologia de informação, comunicação e imagem que desenvolve as ferramentas e faz a gestão de todo o sistema da rede de informatização com vista a concepção, administração e implementação de estratégias de comunicação social desta Instituição. Apesar da existência deste sector e estar a prestar-se serviços técnicos, a instituição não apresenta um marco satisfatório na divulgação de vagas de emprego e colocação de mão de obra nas vagas de emprego existentes no país.

Houve poucas campanhas realizadas no sentido de divulgar o papel do INEP-IP como instituição pública, no entanto, elas resultaram no fraco registro de candidatos e empresas e pouco domínio (uso) dos serviços públicos de emprego pelo seu grupo alvo (Desempregados e Empregadores). Ainda não existe um banco de dados consolidado referente ao acesso às plataformas em termo de publicações de vagas e contratação dos candidatos inscritos no portal de emprego. A Instituição também não possui um plano definido de atuação, como também não foram definidos claramente a missão, a visão, os valores e as metas. Ainda que elas estejam divulgadas no site da Instituição (ver em <https://www.inep.gov.mz/node/95>), os funcionários não tem intimidade com essas informações.

Atualmente, na instituição, limita-se apenas em trabalhar de acordo com a procura de poucos cidadãos que tem conhecimento e as vezes um conhecimento não realístico dos objectivos do INEP-IP. Segundo Teixeira (2010, p. 43), “o planeamento, em termos genéricos, consiste na determinação antecipada do que deve ser feito e como deve ser feito. Compreende a definição de objectivos e das vias de actuação para os atingir”. Assim, percebe-se a necessidade de um planeamento no INEP-IP. Mais do que isso, é urgente planear trabalhando a partir de noções de Comunicação Organizacional, de modo que se construa um aprendizado e inovação constante.

As Tecnologias da Comunicação e da Informação (TICs) tem impactado de forma

crescente o chamado “mundo do trabalho”, ao mesmo tempo em que se assiste a uma informatização dos processos administrativos, com investimentos cada vez maiores na transmissão de dados a distância e trabalhos remotos. Nesse cenário, é importante que uma organização como o INEP-IP invista na aprendizagem e na qualificação pessoal e organizacional, utilizando os processos de comunicação nesta tarefa. Nesse contexto, é urgente propor a elaboração de um plano de comunicação integrada ao Instituto Nacional de Emprego.

A ideia é que o INEP, através de identificação de estratégias, possa tornar os serviços públicos de emprego ainda mais abrangentes e acessíveis ao público que se pretende alcançar, quais sejam os cidadãos moçambicanos em idade laboral. O tema é da actualidade e é muito importante na medida que vai contribuir na criação de um plano que melhor irá alavancar o cumprimento dos objectivos da criação do INEP-IP como órgão da Administração. Ele, que deve reportar as estatísticas sobre os registos de emprego, identificação das necessidades dos jovens com capacidade activa para o trabalho, assim como os perfis que os empregadores precisam nesta era tecnológica e globalizada.

Identificar o tipo de comunicação a usar para que os serviços públicos de emprego sejam mais conhecidos e usados para o acesso aos serviços como os de publicação de vagas e candidaturas nas plataformas dos serviços públicos de emprego do INEP-IP. O que se identifica, portanto, é a

necessidade de um plano de Comunicação Integrada, inspirado e relacionado com a Comunicação Pública, que possa dar conta da superação de problemas como a desinformação interna, a falta de visibilidade pública e a subutilização do serviço. Esse texto é, portanto, um primeiro momento de uma pesquisa que deve se alargar.

Materiais e métodos

Para o desenvolvimento desta pesquisa, utilizou-se a base lógica de investigação e o método dedutivo que esclarece acerca dos procedimentos lógicos que deverão ser seguidos no processo da investigação científica (GIL, 2008). Tendo como objectivo descrever o actual cenário de publicitação dos serviços públicos de emprego na instituição em estudo com vista a encontrar melhor plano para se alcançar os objectivos institucionais de tornar os serviços mais usados e satisfatórios para as personalidades a atingir, o tipo de pesquisa a usar foi a exploratória, cuja finalidade é desenvolver, esclarecer e modificar conceitos ou ideias tendo em vista a formulação de problemas e hipóteses pesquisáveis. Sendo a intenção da pesquisadora trazer uma visão geral sobre o uso não satisfatório de serviços públicos de emprego e sendo este assunto quase não explorado, o método escolhido é adequado na medida que ajuda na definição de hipóteses precisas e operacionalizáveis (Gil, 2008).

Para recolha de dados, foi usado o método de observação directa porque a pesquisadora faz parte do quadro da instituição em estudo, e o bibliográfico, porque são usadas literaturas já produzidas entre livros e artigos científicos que abordam sobre a comunicação nas organizações e instituições públicas. Na análise e interpretação de dados recorre-se à análise descritiva, feita a partir de factos que neste caso serão os documentos, registos e processos existentes na instituição sobre as estratégias utilizadas para alcançar o público desejado. Além disso, a bibliografia consultada dará base para a proposta de melhoria dos serviços através de um trabalho de comunicação pública e organizacional.

Trata-se de uma pesquisa que se encontra na fase inicial. Ainda que seja necessária uma análise documental, ainda não se tem uma metodologia eleita para esse trabalho. Neste momento, os dados giram em torno da experiência da autora, que trabalha no INEP-IP, e os resultados até aqui estão muito ligados a observações realizadas e a relação dessas com a bibliografia estudada até aqui, especialmente a de Comunicação Pública, como se pode ver a seguir.

Resultados

Nas sociedades contemporâneas, os serviços públicos cumprem um papel cada vez mais relevante. Os avanços obtidos a partir do surgimento da internet, como a gover-

nança digital, colaboram para ampliar o exercício da cidadania, ainda que, agora, através do universo digitalizado. Diversos serviços públicos se tornaram mais acessíveis à população, mesmo que isso não se dê de uma forma universal. Por isso, nesse texto, apresenta-se uma proposta para melhorar o trabalho oferecido pelo Instituto Nacional de Emprego, Instituto Público (INEP-IP), em Maputo, Moçambique, utilizando-se ferramentas de Comunicação Pública e Integrada, trabalhadas a partir do conceito de cidadania. Essa relação fica mais clara quando tomamos o conceito de comunicação trabalhado por uma das maiores pesquisadoras dessa área, a professora Maria Helena Weber, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) no Brasil.

A comunicação [é] como inerente às práticas democráticas e à política que, para tanto, investe em tecnologia, recursos financeiros e profissionais voltados à definição de estratégias, produtos e ações de relacionamento, visibilidade, disputa e *accountability* em nome do interesse público (Weber, 2020, p. 20).

Weber (2020) destaca a importância da comunicação em geral para mostrar o quanto o Estado deve investir em uma melhor comunicação com os cidadãos. O uso de meios próprios na relação com os meios tradicionais e privados precisa ser parte de uma política de comunicação mais ampla e de conhecimento dos actores que a produzem, assim como dos destinatários finais.

Nessa perspectiva, as relações com os mídias e com a sociedade são determinantes para a existência de um debate público, assim como a promoção de determinados projetos, a disputa de versões sobre acontecimentos políticos e a desejada imagem pública favorável (Weber, 2020). Favorável, aqui, tem um sentido de aceitação e incorporação das mensagens comunicadas. Isso significa que Maria Helena Weber não está a defender uma “manipulação” por parte do governo, mas sim um fluxo de informações que pode efectivamente fazer a sociedade avançar mais. “Imagem pública favorável” não é imagem favorável ao governo no poder, mas sim ao conceito de público como um impulsionador da sociedade em geral.

O conceito de *Público*, aqui, deve ser pensado próximo do conceito de cidadania, que é a garantia dos direitos do cidadão, aquele que participa de um contexto social, e age diante da ocorrência de situações sociais. Do ponto de vista jurídico, cidadão é o indivíduo no gozo dos direitos civis e políticos dentro de um Estado. A cidadania se movimenta conforme o volume das ações dos membros de determinada comunidade. Em Moçambique, temos muita desinformação quanto ao uso dos serviços públicos, por exemplo. Ao mesmo tempo, necessita-se a experimentar a Comunicação Pública como uma das principais ferramentas para se fortalecer e progredir. A instituição de políticas sérias de comunicação vai fazendo com que a população entenda melhor as funções de estruturas como o Instituto Nacional de Emprego-Instituto Público

(INEP-IP) e amplie a transparência social enquanto empresa pública, eficiente e de qualidade.

Moçambique precisa reflectir mais sobre como os governos estão trabalhando a comunicação dirigida à população. O entendimento dos pesquisadores da área aponta que deve haver debate público e exposição de ideias para que haja mais participação. Weber (2020) destaca seis operações para avançar nesse sentido: “(I) monitoramento; (II) análise e crítica; (III) participação; (IV) produção científica; (V) acessibilidade; e (VI) divulgação” (Weber, 2020, p. 29). Para Weber (2020), a instituição de uma comunicação pública pressupõe uma política de Estado que esteja focada no desenvolvimento humano. Independente do governante, o Estado deve ter normas claras a respeito do funcionamento da comunicação produzida pelos diferentes governos, ao mesmo tempo em que propõe campanhas de interesse público, por exemplo, esclarecendo sobre uma grande oferta de emprego ou sobre higiene e cuidados aos trabalhadores durante uma pandemia.

Para Jorge Duarte, outro pesquisador brasileiro, “comunicação pública se refere à interação e ao fluxo de informação vinculados a temas de interesse coletivo.” (Duarte, 2020, p. 5). O campo da comunicação pública inclui tudo que diz respeito ao aparato estatal, às ações governamentais, partidos políticos, terceiro setor e, em certas circunstâncias, às ações privadas. A existência de recursos públicos ou interesse público caracteriza a necessidade de

atendimento às exigências da comunicação pública (Duarte, 2020).

O aspecto fundamental é trabalhar a comunicação junto aos conceitos de cidadania, democratização, participação, diálogo e interesse público, tudo isso pensado na linha da Comunicação Integrada. A comunicação que o Estado vai produzir precisa estar orientada para a ampliação do bem-estar social e não para melhorar a imagem do partido que está no poder naquele momento. Esses motivos já se colocam como suficientes para justificar a necessidade de uma pesquisa como essa em Moçambique. Temos muita desinformação em prejuízo do povo.

O conceito de Comunicação Pública tem como raiz a ideia da informação para a construção da cidadania, conforme o teórico francês Pierre Zémor (Brandão, 2022). Zemor vê um trabalho de utilidade pública ou de compromissos que tenham um interesse geral e indistinto. Segundo ele, essa forma de comunicação deve ser uma responsabilidade das instituições públicas ou de organizações que tenham como missão e objetivo o interesse coletivo (Zémor, 2009). Tanto Brandão (2022) quanto Zémor (2009) entendem que a Comunicação Pública praticada por instituições públicas não deve estar dissociada dos princípios da administração pública: informar (levar ao conhecimento, prestar conta e valorizar); ouvir as demandas, as expectativas, as interrogações e o debate público; contribuir para assegurar a relação social (sentimento de pertencer ao co-

letivo, tomada de consciência do cidadão enquanto ser social); e de acompanhar as mudanças, tanto as comportamentais quanto as da organização social.

Brandão (2022) critica os que reduzem o cidadão a simplesmente um consumidor. Para Zémor (2009), não pode existir uma política pública como simples propaganda para ser vista na mídia. O teórico francês também aponta três desafios da Comunicação Pública: 1) frequente proximidade com a comunicação política; 2) ações comunicacionais que reduzem o cidadão a um consumidor; 3) a dificuldade de assumir nos mídias da instituição pública a missão do serviço público (Zémor, 2009). Segundo Zémor (2009), existem diferentes maneiras de por em prática a Comunicação Pública, e todas elas devem priorizar o amplo acesso e a disponibilização de dados públicos, assim como informar o cidadão e difundir as informações para todos. Outro aspecto importante que o autor aborda corresponde à relação dos serviços públicos oferecidos à população, principalmente no quesito de “recepção, escuta e diálogo”. As instituições públicas devem estar preparadas para receber os cidadãos e ter disposição para auxiliar no atendimento às demandas da população (Zémor, 2009).

Ainda segundo Zémor (2009), a comunicação deve disponibilizar conhecimento através da informação, e isso é importante para a boa imagem da organização. Um órgão do Governo precisa garantir a veiculação de informações de utilidade pública. Ao mencionar a divulgação de campa-

nhas públicas cívicas e educativas, Zémor (2009) lembra que elas não devem estar ligadas aos indivíduos que estão dirigindo o Governo. Já para Duarte (2012), a função da Comunicação Pública é transformar a vida das pessoas. Ele sublinha que o protagonismo no uso de ferramentas comunicativas deve ser do cidadão, mas é necessário ver o cidadão como um sujeito completo, para além de suas características pontuais como o pertencimento a uma determinada comunidade, usuário de transporte coletivo, portador de uma doença específica etc.

Comunicação pública coloca a centralidade do processo de comunicação no cidadão, não apenas por meio da garantia do direito à informação e à expressão, mas também do diálogo, do respeito a suas características e necessidades, do estímulo à participação ativa, racional e responsável. Portanto, é um bem e um direito de natureza coletiva, envolvendo tudo que diga respeito ao aparato estatal, ações governamentais, partidos políticos, movimentos sociais, empresas públicas, terceiro setor e, até mesmo, em certas circunstâncias, às empresas privadas (Duarte, 2012, p. 61).

Como se vê em Duarte (2012), a Comunicação Pública tem concepções muito próximas da comunicação organizacional. Ao buscar o estímulo a participação, quaisquer ações de Comunicação Pública terão que relacionar-se com estruturas do fazer profissional que já são estruturadas há mais tempo no campo organizacional. Para trabalhar a Comunicação Pública é

necessário, também, aproximar esse conceito da ideia de comunicação organizacional. Segundo Kunsch (2003, p. 149) a comunicação organizacional “[...] estuda como se processa o fenômeno comunicacional dentro das organizações no âmbito da sociedade global”. As instituições públicas são organizações, portanto, quando se fala comunicação organizacional o Instituto Nacional de Emprego, Instituto Público (INEP-IP) está contemplado dentro dessa nomenclatura.

Nesse mesmo raciocínio, Kunsch (2003) trabalha o conceito de comunicação integrada, que deve ser entendida como aquela que “direciona a convergência das diversas áreas, permitindo uma atuação sinérgica” (Kunsch, 2003, p. 150). Além disso, pressupõe-se uma junção da comunicação institucional, da comunicação mercadológica, da comunicação interna e da comunicação administrativa, que formam o mix comunicacional. É possível, assim, perceber que a comunicação organizacional é responsável pela comunicação da instituição e a comunicação integrada é aquela que integra todos os processos de comunicação. A primeira área corresponde à comunicação administrativa que, de acordo com Kunsch (2003, p. 152), refere-se àquela que “se processa dentro da organização, no âmbito das funções administrativas; é a que permite viabilizar todo o sistema organizacional por meio de uma confluência de fluxos”.

É importante ressaltar que, entre os conceitos de comunicação organizacional e comunicação pública, há muitas coisas em

comum. Na perspectiva de Kunsch (2012) para que a comunicação pública seja eficaz, é necessário que Estado, mercado e sociedade civil organizada estejam em contato e se comunicando. Kunsch (2012) identifica a presença da comunicação organizacional nos processos comunicacionais da comunicação pública ou de instituições públicas, pois através da comunicação organizacional é que se torna possível a coordenação de todas as ações de comunicação da instituição em busca de uma sinergia geral, identificada como o conceito de comunicação integrada.

Uma atividade comunicacional proposta por Kunsch (2012) refere-se à comunicação digital e às novas Mídias. Ela afirma que essas novas tecnologias contribuem “para democratizar as ações da administração pública e permitir o acesso do cidadão” (Kunsch, 2012, p. 26). Da mesma maneira, Maria José da Costa Oliveira também observa e destaca as relações entre os conceitos de Comunicação Pública e Comunicação Organizacional. Segundo ela, existe um avanço na produção de novas pesquisas que contribuem para ampliar a análise do papel da comunicação junto às organizações e à sociedade e isso se daria através da análise das relações dos conceitos de comunicação pública e comunicação organizacional (Kunsch, 2012). Nesse contexto, os conceitos de Comunicação Pública e Organizacional se ligam com a ideia de cidadania.

Ser cidadão é ter direito à vida, à liberdade (...) ter direitos civis. É também participar no destino da sociedade (...). Os direitos civis e os políticos não asseguram a democracia sem os direitos sociais (...). Exercer a plena cidadania é ter direitos civis, políticos e sociais. (Pinsky; Pinsky, 2003, p. 13).

Ainda que não se amplie o debate sobre cidadania nesse texto, sublinha-se o conceito e vincula-se com o trabalho do INEP-IP e a implantação de uma comunicação Pública e integrada na instituição, isso porque entende-se que o trabalho com emprego é uma questão de cidadania cada vez mais presente nas sociedades contemporâneas. Verifica-se que, para essa pesquisa, será necessário ampliar a pesquisa bibliográfica no âmbito da Comunicação Integrada. Isso porque um dos principais desafios que se verificou até aqui (especialmente a partir da experiência profissional da autora) é a falta de comunicação interna e os reflexos negativos que isso provoca na imagem do INEP-IP junto à população, de forma geral, e entre o público que busca emprego, em especial.

Considerações finais

Observou-se que, com o não fluxo de informação na Instituição, a maioria dos funcionários que trabalham directamente com o público não tem informação nem conhecimento dos serviços prestados naquela instituição que seja do interesse do

público para este sector. O processo comunicativo funciona utilizando vários meios, redes e fluxos que permitem a comunicação entre algumas chefias. Entre eles, existe uma comunicação participativa, baseada em opiniões, ideias que cada um traz para a melhoria do desempenho do seu sector e não para o que efectivamente a instituição pode trazer para a maioria, contrariando aquilo que Kunsch (2003) escreve

(...) comunicação trata-se de um processo relacional entre indivíduos, departamentos, unidades e organizações. Se analisarmos profundamente esse aspecto relacional da comunicação do dia a dia nas organizações interna e externamente, percebemos que elas sofrem interferências e condicionamentos variados, de uma complexidade difícil até de ser diagnosticada, dado o volume de diferentes tipos de comunicação existentes que actuam em distintos contextos sociais (p. 71-72).

Sem um plano de comunicação integrada é impossível alcançar um público para expor a marca institucional, isto vem ao encontro da definição de Kunsch (2003) que diz que a comunicação é parte inerente à natureza das organizações, e que as organizações não existiriam sem a comunicação. Nesse contexto, podemos olhar para a definição como um alerta para o INEP-IP, para se reiventarem e analisar a essência dos objectivos da sua criação e evitar prestação de serviços que, na avaliação, podem não cumprir o seu papel tanto diante da sociedade moçambicana, quanto ao governo.

A instituição não possui um plano de comunicação nem acções que constem de uma estratégia mínima de comunicação social. Não havendo este plano, não existirá também um sector e ou responsável de produzir uma comunicação que deveria ser o “hino institucional” ou mesmo o discurso organizado que pode ser repetido pelos membros desta instituição. Desta forma, corre-se o risco de cada colaborador dar informações sobre o serviço da maneira que julgar conveniente, podendo até mesmo prejudicar a imagem institucional. Da observação participativa e da revisão de documentos administrativos, chega-se a conclusão de que o Sector precisa elaborar um plano de comunicação social e criar estratégias de comunicação que efectivamente possam contribuir para a melhoria, dinamização, divulgação, expansão, eficácia e eficiência do trabalho que já foi iniciado pelo serviço de informação e orientação profissional.

O plano de comunicação deve ser antecedido pela definição dos valores, missão e visão que a instituição pretende ter para a criação da sua marca que vai ser o centro do plano a ser desenhado. As balizas a ter em conta na elaboração do plano devem reforçar a imagem da Instituição, com as acções que divulguem para a sociedade particularmente para os jovens desempregados e entidades empregadoras, as actividades realizadas pelo INEP-IP através dos centros de emprego. No plano, deve-se ter em conta a valorização dos funcionários e fazer com que obtenham competências e se comprometam com o trabalho do INEP-IP.

Devem, ainda, ser capazes de informar a sociedade/comunidade em geral sobre como usar as plataformas de emprego do INEP-IP, e divulgar como esse sistema pode ajudar as pessoas em busca de emprego.

A comunicação integrada permite trabalhar a unificação das diversas áreas da comunicação com base em uma linguagem comum e homogênea (Kunsch, 2003). Foram realizadas palestras com vistas a publicitação dos serviços públicos de emprego nos estabelecimentos de ensino, mas nada foi feito para convencer as entidades empregadoras a usarem o portal de emprego para publicar as vagas que pretendem preencher nas plataformas do INEP-IP, prática que facilitaria a comunicação automática dos candidatos inscritos que, de maneira rápida, podem obter os currículos que as empresas necessitam para efetivar o recrutamento. Este procedimento, para além de económico, é rápido e fácil, já que os candidatos não necessitam de ficar esperando em bichas e encher páginas de currículos na instituição, o que é trabalhoso para o gestor de recursos humanos. Assim, a entidade empregadora pode fazer filtro através do portal e só contactar aqueles que julgarem apresentar o mínimo de requisitos que precisa.

O INEP-IP, sendo uma instituição estatal que faz o registo de empregos gerados no País e implementa políticas que visam a geração de empregos, deve propor a concepção de uma legislação que dê a obrigação de as instituições fazerem a publicação das vagas na Plataforma oficial. Assim, para

além de permitir a elaboração de dados estatísticos sobre novos recrutamentos, permitirá a elaboração de relatório sobre esta informação que seja fiel e menos trabalhoso. No plano de comunicação que deve ser elaborado, o INEP-IP necessita identificar o tipo de comunicação que pode ser recebida pela sociedade e em variados grupos-alvo, estratégias para influenciadores, assim como a mensagem a transmitir, que efectivamente dê os resultados que possam fazer com que a instituição atinja os objectivos pelos quais foi concebida.

Dessa forma, a proposta é que o INEP-IP inicie, imediatamente, um trabalho de comunicação integrada. Para tanto, são necessárias algumas etapas. A primeira delas é o diagnóstico geral (já iniciado aqui), uma pesquisa interna, definição dos objetivos, escolha dos eixos de mensagens e dos canais de comunicação, definição de um plano de acção, orçamento e cronograma de execução e, por fim, métodos de avaliação.

Proposta de um plano de comunicação integrada

Para corrigir os problemas aqui apresentados e produzir acções que possam mudar todo esse quadro descrito, propõem-se os primeiros passos para a implantação de um plano de comunicação integrada. A proposta leva em conta os aspectos da comunicação pública e será apresentada aqui pensando em acções de curto, médio e longo prazo. As acções de curto prazo (a serem im-

plantadas num período máximo de 60 dias), são prioritárias e envolvem a implantação e o aprimoramento de serviços, como a padronização da comunicação interna e a criação de fluxos de comunicação entre os diversos setores do INEP-IP. Seriam acções simples, como a criação de um jornal mural voltado para o público interno, com baixo custo de produção e reflexos imediatos no cotidiano da instituição. Detalhes e especificações do jornal mural serão definidos pela equipe que deverá ser formada para gerir esses primeiros passos.

Essa proposta é bastante realista pois sabemos que, em se tratando de serviço público, há demora para definições sobre a criação de estruturas administrativas e, muito mais, contratação de pessoal especializado. Neste texto, são elencados os principais desafios e aponta-se os primeiros movimentos necessários para iniciar o enfrentamento dos problemas. Enquanto se resolve aspectos burocráticos, a ideia é que os atuais servidores possam iniciar as atividades do setor. Ao mesmo tempo, tentar-se-ia o contato com as faculdades de Comunicação Social de Maputo para realizar convênios, atividades de extensão e pesquisa que pudessem reverter em melhorias dos serviços sem um custo alto em termos de capital investido. Atividades como a produção de *clipping* e materiais para os meios de comunicação são importantes e devem fazer o trabalho de adquirir visibilidade social, o que é fundamental nesse momento inicial.

Como ações de médio prazo a proposta é preparar atividades de Media Training com toda a equipe do INEP-IP. O serviço precisa criar e manter uma política de relacionamento com os media, ao mesmo tempo os servidores precisam entender o que é ser fonte noticiosa, qualificando o relacionamento com a sociedade, especialmente os que possuem cargos estratégicos e decisórios como os gerentes e gestores de uma maneira geral.

Também se deve trabalhar em ações de rápida repercussão e custo baixo, como criar um e-mail institucional para os funcionários, além de grupos específicos em aplicativos como o whatsapp. Esses canais internos serão fundamentais para o debate interno na perspectiva de construir as bases para formular a ideia de visão, objetivos e missão para o INEP-IP. Como ações de longo prazo são necessárias implantações de estruturas físicas (salas, equipamentos) e contratação de profissionais ou de serviços terceirizados. A partir disso, será possível pensar em ações como criação de parcerias com emissoras de rádio comunitárias e produção de informativos periódicos para circularem em redes sociais e meios de comunicação tradicionais como jornais e revistas.

Da mesma maneira, torna-se imprescindível criar um sítio na internet exclusivo do INEP-IP. Segundo Lorenzon e Mawkdiye (2003), não é mais possível conceber que organizações, sejam empresas ou órgãos públicos, estejam desconectadas do universo online. Dentro da estratégia global

de comunicação, o sítio na internet servirá para divulgar ações e tornar mais acessível para os diversos públicos conteúdos de interesse e prestações de serviço que estarão alinhados com o propósito de ampliar a visibilidade das ações do instituto. Como forma de melhor visualizar essas propostas, apresentamos o Quadro 1 para perceber as ações e os possíveis reflexos no trabalho do INEP-IP.

Moçambique ainda caminha em passos lentos quando o assunto é comunicação integrada e Pública. Trabalhos como esse, uma vez publicados e debatidos, vão contribuir para ampliar as discussões e acelerar a implantação de medidas. Aqui, abrimos o debate. O desejo é o de que as autoridades aceitem que o conhecimento produzido deve ser testado na vida real e que a população merece ter retorno dos investimentos de ensino e pesquisa que, em grande parte, o próprio Estado patrocina.

Em um País onde as ofertas de emprego ainda são escassas em relação às necessidades da população, é obrigação do Estado oferecer um serviço que possa ser percebido por todos. Ao mesmo tempo, é imprescindível um diagnóstico para iniciar um treinamento dos servidores do INEP-IP para que estes estejam à altura da importância do seu trabalho.

Neste texto, realiza-se um elenco das principais necessidades. Outros aspectos específicos da área de comunicação integrada e pública deverão surgir a medida que o trabalho vá avançando. Por enquanto, ressalta-se a importância do prosseguir

Quadro 1: ações e possíveis reflexos.

Ações	Repercussões	Necessidades
diagnóstico geral	Levantar informações e alertar o público interno sobre importância do Tema	Criação de um calendário oficial do INEP-IP
pesquisa interna	Aplicação de questionários junto aos públicos interno e externo	Contratação de uma empresa para realizar a tarefa
definição dos objetivos	Constituição de grupos de trabalho	Produção de relatórios
escolha dos eixos de mensagens e dos canais de comunicação	Contratação de um profissional de comunicação	Definições administrativas
definição de um plano de ação	Divulgação do plano entre os públicos, especialmente o interno	Responsabilização dos funcionários encarregados de implementar ações
orçamento e cronograma de execução	Criação de normas administrativas	Contratação de pessoal especializado
métodos de avaliação	Avaliar para ampliar ações	Aplicação de pesquisas

mento dessa pesquisa na perspectiva de tornar os serviços a altura das necessidades da população moçambicana.

REFERÊNCIA

- BRANDÃO, E. P. Usos e significados do conceito comunicação pública. In: **Núcleo de Pesquisa Relações Públicas e Comunicação Organizacional do Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom**, Brasília, 6, 2006. Disponível em: <http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/38942022201012711408495905478367291786.pdf>. Acesso em: 4 ago. 2023.
- CORTINA, Adela. **Cidadãos do mundo**: para uma teoria da cidadania. Trad. Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- DUARTE, Jorge (Org.). **Comunicação pública**: estado, mercado, sociedade e interesse público. São Paulo: Atlas, 2012.
- DUARTE, Jorge; VERAS, Luciara (orgs.). **Glossário de Comunicação Pública**. Brasília: Casa das Musas, 2006.
- GIL, A. C. **Métodos e Técnicas de Pesquisa Social**. 6. ed. Barueri: Atlas, 2008.
- MOÇAMBIQUE. **Instituto Nacional de Estatística** (INE). 2023c. Disponível em: <https://www.ine.gov.mz/>. Acesso em: 4 ago. 2023.

- KUNSCH, M. M. K. **Planeamento de Relações Públicas na Comunicação Integrada**. São Paulo: Summus, 2003.
- LEMES, Lívian Santos; SILVA, Silene Nogueira Ribeiro da. **Plano de comunicação social da Secretaria de Estado do trabalho**. 2007. 51 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Faculdade de Informação e Comunicação, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2007.
- LORENZON, Gilberto; MAWKDIYE, Alberto. **Manual de Assessoria de Imprensa**. 1. ed. Mantiqueira, 2003.
- MAINIERI, Tiago. A comunicação pública como processo para o exercício da cidadania: o papel das mídias sociais na sociedade democrática. **Organicom**, [S. l.], v. 8, n. 14, p. 49-61, 2011. DOI 10.11606/issn.2238-2593.organicom.2011.139084
- MATOS, Heloiza. Comunicação pública, democracia e cidadania: o caso do Legislativo. **Líbero**, São Paulo, Ano II, n. 3-4, p. 32-37, 1999.
- OLIVEIRA, Maria José da Costa (org.). **Comunicação pública**. Campinas: Alínea, 2004.
- PERUZZO, Cicília M. Krohling. Direito à comunicação comunitária, participação popular e cidadania. **Lumina**, [S. l.], v. 1, n. 1, 2007. DOI 10.34019/1981-4070.2007.v1.20989
- SILVA, Cássia Aparecida Lopes da. **Comunicação organizacional na gestão do trabalho**: papéis dos gestores de equipe e natureza da comunicação. 2016. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Informação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação, Porto Alegre, 2016.
- SILVA, C. A. L. da; OLIVEIRA, M. C. de.; BALDISSERA, R. Comunicação organizacional e empregados: entre a participação manipulatória e a humanização. **Comunicação & Informação**, Goiânia, v. 24, 2021. DOI 10.5216/ci.v24.62552
- SILVEIRA, Aline Reinhardt da. **A comunicação pública a serviço da transparência pública na internet**: estudo em portais de universidades federais. 2012. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Administração Pública Contemporânea) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/70034>. Acesso em: 28 jul. 2023.
- TEIXEIRA, Sebastiao. **Gestão das Organizações**. Lisboa: McGRAW-HILL, 2010.
- WEBER, Maria Helena; LUZ, Ana Javes. Observatório da Comunicação Pública: pesquisa, crítica e cidadania. **Comunicação & Inovação**, São Caetano do Sul, v. 18, n. 37, 2017. DOI <https://doi.org/10.13037/ci.vol18n37.4507>
- ZÉMOR, Pierre. As formas de Comunicação Pública. In: DUARTE, Jorge (org.). **Comunicação pública**: estado, mercado, sociedade e interesse público. 2. ed. Baurueri: Atlas, 2009.



Cidadania organizacional e o trabalho nas ONGs: possibilidades de trabalho em Moçambique

*Ciudadanía organizacional
y trabajo en ONGs:
oportunidades de empleo
en Mozambique*

*ciudadanía organizativa
y trabajo en ong:
posibilidades de trabajo
en mozambique*

Grécia da Nina Eugénio¹

¹ Professora da Universidade Católica de Moçambique, mestre em MBA, doutoranda em Comunicação Organizacional. E-mail: greciadanina@gmail.com

Revista UNINTER de comunicação

Resumo

O conceito de cidadania organizacional está associado às ações envolvendo, especialmente, as relações das organizações com a sociedade em que estão inseridas. Assim, em um ambiente de valorização da cidadania, toda organização deve implementar actividades e observar o próprio desempenho a partir de valores éticos, garantindo condições para desenvolver os indivíduos quanto as responsabilidades cidadãs, mas sempre relacionadas com qualificação profissional e inovações que tenham foco social. Nesse texto avalia-se como os princípios da cidadania organizacional podem ser trabalhados no cotidiano de trabalho de uma Organização Não Governamental com atuação na cidade de Nampula, no norte de Moçambique. Para tanto foi realizada uma pesquisa bibliográfica e propõe-se um modelo de aplicação de cidadania organizacional no terceiro setor. Cidadania Organizacional é entendida aqui como o comportamento da organização e seus públicos quanto a actividades guiadas por princípios que buscam assegurar para os seus públicos o exercício de direitos, legitimando práticas éticas e sociais que estejam institucionalizadas na sua atuação. Reflete-se sobre os pensamentos de Patrícia Ashley, Archie Carrol, Rosa Maria Fischer, Francisco Melo Neto, André Xavier, Tais de Andrade, Dennis Organ, Janet Near, T. S. Bateman, entre outros que trabalham com o conceito de cidadania organizacional. Também se debate a questão da cidadania como um todo (Cortina, Covre, entre outros), aproximando-a do pensamento de comunicação comunitária de Cicilia Peruzzo e estabelecendo um nexo onde se expõe a necessidade de uma ONG atuar de forma cidadã, mas, ao mesmo tempo, avaliando os desafios que envolvem o desenvolvimento de ações cidadãs com um nível de compreensão por parte dos colaboradores das organizações.

Palavras-chave: cidadania organizacional; ONG; cidadania; responsabilidade social.

Abstract

The concept of organizational citizenship is associated with actions that involve, particularly, the relationships of organizations with the society in which they are embedded. Therefore, in an environment that values citizenship, every organization must implement activities and observe its own performance based on ethical values, ensuring conditions for developing individuals in terms of citizen responsibilities, but always related to professional qualification and innovations with a social focus. This text evaluates how the principles of organizational citizenship can be implemented in the daily operations of a Non-Governmental Organization operating in the city of Nampula, in northern Mozambique. To achieve this, bibliographic research was conducted, and a model for the application of organizational citizenship in the third sector was proposed. Organizational Citizenship is understood here as the behavior of the organization and its stakeholders regarding activities guided by principles that seek to ensure the exercise of rights for their stakeholders, legitimizing ethical and social practices that are institutionalized in their performance. The paper reflects on the ideas of Patrícia Ashley, Archie Carrol, Rosa Maria Fischer, Francisco Melo Neto, André Xavier, Tais de Andrade, Dennis Organ, Janet Near, T. S. Bateman, among others who work with the concept of organizational citizenship. The issue of citizenship as a whole is also discussed (Cortina, Covre, among others), aligning it with Cicilia Peruzzo's perspective on community communication and establishing a connection where the need for an NGO to act as a responsible citizen is highlighted. However, at the same time, the challenges involved in developing citizen actions with a level of understanding on the part of the organizations' employees are evaluated.

Keywords: organizational citizenship; NGO; citizenship; social responsibility.

Resumen

El concepto de ciudadanía organizacional está asociado con las acciones que involucran, especialmente, las relaciones de las organizaciones con la sociedad en la que están insertas. Así, en un entorno que valora la ciudadanía, toda organización debe implementar actividades y observar su propio desempeño a partir de valores éticos, garantizando condiciones para desarrollar en los individuos tanto las responsabilidades ciudadanas como la cualificación profesional, y las innovaciones que tengan un enfoque social. En este texto se evalúa cómo los principios de la ciudadanía organizacional pueden ser trabajados en el día a día laboral de una Organización No Gubernamental con actuación en la ciudad de Nampula, en el norte de Mozambique. Para ello, se realizó una investigación bibliográfica y se propone un modelo de aplicación de la ciudadanía organizacional en el tercer sector. La Ciudadanía Organizacional se entiende aquí como el comportamiento de la organización y sus públicos en relación con actividades guiadas por principios que buscan asegurar para sus públicos el ejercicio de derechos, legitimando prácticas éticas y sociales que estén institucionalizadas en su actuación. Se reflexiona sobre las ideas de Patrícia Ashley, Archie Carrol, Rosa Maria Fischer, Francisco Melo Neto, André Xavier, Tais de Andrade, Dennis Organ, Janet Near, T. S. Bateman, entre otros, que trabajan con el concepto de ciudadanía organizacional. También se debate la cuestión de la ciudadanía en su conjunto (Cortina, Cove, entre otros), acercándola al pensamiento de la comunicación comunitaria de Cicilia Peruzzo y estableciendo un vínculo donde se expone la necesidad de que una ONG actúe de manera ciudadana, pero al mismo tiempo evaluando los desafíos que involucran el desarrollo de acciones ciudadanas con un nivel de comprensión por parte de los colaboradores de las organizaciones.

Palabras clave: ciudadanía organizacional; ONG; ciudadanía; responsabilidad social.

1 Introdução

Cidadania Organizacional é um conceito relativamente novo e ainda pouco utilizado no universo das pesquisas em Comunicação, os primeiros estudos nesse campo estão vinculados a Chester Barnard (1938) e, na sequência a Katz, em 1964². O raciocínio surge a partir de estudos administrativos, no âmbito dos recursos humanos, apontando que uma pessoa com consciência cidadã é mais produtiva que as demais (Coyle-Shapiro; Kessler; Purcell, 2004). Em outras palavras, quem tem vontade de cooperar vai mais além daquilo que lhe é solicitado formalmente, é um colaborador diferenciado.

No mundo das organizações, encontram-se grupos de pessoas que trabalham de maneira interdependente para o alcance dos objetivos da organização e, também, os mais gerais ou comuns. A interação entre os membros da organização é fundamental para um bom relacionamento interno assim como externo.

O comportamento em termos de cidadania organizacional é entendido como o conjunto de comportamentos, ações positivas e construtivas que são desenvolvidas pelos colaboradores. Esses comportamentos, no entanto, não fazem parte da descrição formal das funções que são atribuídas pela organização aos seus funcionários/empregados. São ações desenvolvidas por vontade dos colaboradores, apoiando seus colegas,

² Ver em Coyle-Shapiro, Kessler e Purcell (2004).

o que, por sua vez, acaba beneficiando a organização de uma maneira geral, tanto no âmbito interno como externo.

Os colaboradores com o comportamento de cidadania organizacional transmitem energia positiva aos demais, falam bem da organização, sentem-se parte integrante da organização. Acredita-se que este comportamento é formado por vários factores e ambientes criados dentro da instituição. A comunicação interna ganha seu realce como um dos elementos que também colabora na geração e manutenção desses comportamentos.

As organizações, nos dias de hoje, mostram-se mais dedicadas em alcançar objectivos financeiros do que os não financeiros e, por vezes, reduzem a importância dos objectivos não financeiros não se apercebendo que estes, com dedicação e empenho, podem levar ao sucesso financeiro. Ao mesmo tempo, há uma negação quanto as necessidades da sociedade e o papel que as organizações possuem no sentido de diminuir as dificuldades da chamada sociedade civil.

Sociedade civil deve ser entendida como um espaço humano onde, segundo Norberto Bobbio, “surgem e se desenvolvem os conflitos económicos, sociais, ideológicos, religiosos, que as instituições estatais têm o dever de resolver ou através de mediação ou através de repressão” (Bobbio *et al.*, 1995, p. 36). É possível dizer que a ideia de cidadania ganha visibilidade social e política, à medida que se consolida o entendimento de sociedade civil.

O conceito de cidadania que é trabalhado aqui compreende que “ser cidadão é ter a garantia de todos os direitos civis, políticos e sociais que asseguram a possibilidade de uma vida plena” (Rezende Filho; Câmara Neto, 2001). Portanto, cidadania deve ser entendida como um processo de organização, participação e intervenção social de indivíduos ou de grupos sociais, como as organizações empresariais e ONGs.

A colaboração motivada e eficaz dos membros de uma organização, no desempenho das suas actividades, permite gerar um comportamento cidadão. Dessa forma, verifica-se um envolvimento em actividades de interesse da organização, sem que haja uma convocação para tal. Portanto, a cidadania organizacional pode levar a novos padrões de eficiência, produtividade e lucratividade, mas, principalmente, pode contribuir para aumentar as relações das organizações com a sociedade civil, o que contribui para que essa mesma sociedade civil reconheça a organização como constituinte dessa sociedade e, portanto, uma coprodutora de todas as ações.

O comportamento da cidadania organizacional não é uma condição que a organização obriga ou exige aos seus colaboradores. Além de fazerem seu trabalho normalmente, eles realizam ações que nem fazem parte das suas actividades contractuais. A organização pode desenvolver mecanismos para despertar, estimular e incentivar o comportamento de cidadania.

Neste texto, destaca-se que o conceito cidadania organizacional precisa ser mais

bem trabalhado no âmbito das organizações não governamentais (ONGs). Isso porque é nesse âmbito que os colaboradores devem ter comportamentos cidadãos acima da média, uma vez que a natureza das ONGs pressupõe um cotidiano de atividades cidadãs, além de uma expectativa social que vê os trabalhadores dessas organizações, invariavelmente, como cidadãos exemplares. Torna-se necessário, pois, o estabelecimento de políticas e atividades para desenvolver ainda mais a cidadania organizacional no âmbito das ONGs.

2 Materiais e Métodos

Este trabalho é de base teórico-conceitual, a partir de pesquisas bibliográficas e de análise do material de divulgação na internet da Organização Visão Mundial (World Vision International), especialmente o trabalho realizado em Nampula, Moçambique. A partir de leituras e observações se verifica o potencial de trabalho na perspectiva de um melhor entendimento sobre a aplicação do conceito cidadania organizacional no cotidiano das ONGs.

As pesquisas sobre o comportamento dos colaboradores de empresas renderam vários estudos, os primeiros deles, ainda no século XX, chegaram a compor uma expressão “síndrome do bom soldado” (Organ, 1988). Em 1938, Chester Barnard publica um trabalho sobre a cooperação nos ambientes de trabalho. Ele acredita que existe uma disposição dos trabalhadores para

realizar esforços cooperativos e que isso é essencial para a existência, sobrevivência e efetividade da organização. O estudioso argumentava que todo tipo de organização é formado por ações envolvendo criatividade e liderança (Barnard, 1938).

Embora nessa época o conceito de cidadania estivesse muito mais ligado à ideia de o desejo do funcionário da empresa colaborar, cooperar para além daquilo que era formalmente contratado, já havia uma concepção de cidadania. Sim, pois se o empregado tinha ou era despertado para ações sociais que não eram requisitos indispensáveis para o desempenho das suas funções, ele estaria agindo de forma cidadã e conectado com necessidades da sociedade civil.

Contemporaneamente tem surgido a ideia de que algumas empresas têm enfrentado problemas com relação “a falta de entrega” dos funcionários ao trabalho, absentismos, falta de coordenação entre eles e uma falta de iniciativa generalizada por parte dos empregados. Esta situação contribui para resultados não desejados pelas organizações. Uma das coisas que as organizações principalmente as não governamentais adotaram para não prejudicar os seus interesses, é o trabalho em função das metas definidas, ainda assim, alguns funcionários trabalham como se estivessem apenas a cumprir essas metas.

No chamado mundo corporativo, as organizações constroem altas expectativas em relação aos seus colaboradores. Elas esperam que este seja um inovador, criativo, dinâmico, e que encare a organização

como se fosse o fundador. Em organizações não-governamentais, tem-se trabalhado na base das metas e espera-se uma dedicação do colaborador no seu cumprimento. A expectativa é, também, que o colaborador tenha iniciativa, desempenho, resultados, bom relacionamento e criatividade, entretanto, estas organizações precisam desenvolver políticas específicas para ter colaboradores qualificados e comprometidos com o trabalho e, assim, responder as suas necessidades.

A maior parte das organizações não-governamentais, trabalha com as comunidades no sentido de ajudar a vencer as dificuldades, buscar o bem-estar das crianças, defender os direitos das crianças e adolescentes, enfim, proteger a população em situação de vulnerabilidade. Este tipo de atividade requer que os colaboradores estejam comprometidos com o trabalho e o façam com muito amor e dedicação, compreendendo a importância social envolvida.

Grandes empresas como a Pepsi, Basf³, entre outras, tem investido para construir entre os seus funcionários a consciência de que é preciso investir na qualidade de vida das comunidades. Especialmente aquelas com as quais as organizações mantêm um maior relacionamento, seja de consumo (público-alvo), seja de responsabilidade social.

Aqui na PepsiCo nós incentivamos a participação ativa dos nossos funcionários nas

ações de responsabilidade social. Nosso time entra em campo, arregança as mangas e trabalha nas atividades sociais, se engajando com a comunidade e contribuindo com o seu carinho, esforço e atitude para o sucesso dos projetos (Cidadania Corporativa, c2022, n. p.).

Lógico que esse “incentivo” da Pepsi é a criação de projetos e uma política de engajamentos dos colaboradores da organização. Ainda que isso não seja um gesto somente humanitário (em vários países, empresas são obrigadas a produzir um balanço social todos os anos), é relevante que empresas privadas com fins lucrativos e líderes de mercado estejam sintonizadas com a importância do trabalho cidadão.

Se, no segmento focado nos lucros, fala-se em “investimentos sociais privados”, no âmbito das organizações não governamentais (ONGs) as ideias de cidadania organizacional ainda têm pouca aplicação prática e quase nenhuma pesquisa. Ainda persiste a ideia de que as ONGs já realizam trabalhos sociais e, por isso, não necessitam investir na formação de atividades cidadãs. Esquecem, no entanto, que a sociedade espera das ONGs muito mais iniciativas e propostas avançadas de trabalhos na linha da cidadania organizacional.

Neste texto, apresenta-se a observação realizada em Nampula, cidade ao norte de Moçambique, onde há um trabalho da ONG Visão Mundial. Assim, a partir de uma análise das ações dessa organização, verifica-

³ Disponível em: <https://www.basf.com/br/pt/who-we-are/sustainability/we-value-people-and-treat-them-with-respect/societal-commitment/edital.html> e <https://www.pepsico.com.br/sustentabilidade/cidadania-corporativa>. Acesso em: 5 maio 2022.

-se se ela está sintonizada com a ideia de trabalho cidadão e se existe uma política perceptível para preparar os seus colaboradores no sentido de que eles exerçam atividades de cidadania, compreendendo que elas são características fundamentais para quem está trabalhando no âmbito do chamado terceiro setor.

A visão mundial é uma organização não governamental que trabalha com a chamada camada vulnerável da população. A simpatia, a entrega, o envolvimento, o amor ao próximo, fazem parte do trabalho do dia a dia, para ter essas habilidades, é necessário desenvolver um comportamento interactivo, de ajuda aos colegas e com iniciativas cidadãs. Na apresentação “sobre nós” no site oficial da organização em Moçambique (ela tem ações em nível mundial), lê-se:

Nossas equipes de profissionais dedicados ao desenvolvimento trabalham em Moçambique desde 1983 para construir um mundo melhor para as crianças, suas famílias e suas comunidades. Fazemos parceria com pais, organizações com ideias semelhantes, líderes religiosos e o governo para abordar as causas subjacentes da pobreza e da injustiça, a fim de construir um mundo melhor para todas as crianças em Moçambique (Visão Mundial, c2022, n. p.).

O texto mostra que a ONG tem uma atitude mais assistencialista, embora assuma que trabalhe com ferramentas críticas para abordar os principais fatores

de vulnerabilidade. No site <https://www.wvi.org/mozambique#> não se percebem ações que contribuam diretamente com o empoderamento das populações assistidas, quer dizer, não há uma ênfase nesse aspecto. Necessário, no entanto, entender que o trabalho é, na sua maioria, voltado para populações com alto grau de vulnerabilidade, tanto em relação à fome, quanto nos aspectos psicológicos.

A organização é orientada por princípios cristãos, “*hope, joy and justice for all children*” é o lema principal grafado no alto da *home page*. Essa frase “esperança, alegria e justiça para todas as crianças” demonstra que a Visão Mundial tem foco nas crianças, principalmente as desassistidas.

Movendo-se juntos como uma parceria inclusiva, criamos um espaço seguro para que todos os funcionários possam contribuir, com responsabilidade mútua e dependência conjunta de Deus. Garantimos que as vozes e experiências daqueles que estão sub-representados ou marginalizados sejam incluídas em todos os níveis de nossa organização (Visão Mundial, c2022, n. p.).

Ainda que a mensagem acima seja mais religiosa que cidadã, percebe-se nos documentos que a ONG disponibiliza no seu sítio oficial na internet em Moçambique, que ela conta com a contribuição dos funcionários. Pode-se entender que a ideia da cidadania organizacional está implícita, ainda que de forma não aprofundada. A organização quer que os seus funcionários compreen-

dam os trabalhos que fazem como inclusão social, dando voz aos sub-representados.

Nesse contexto, fica urgente o trabalho de compreensão do conceito de cidadania. Se usarmos como parâmetro as sociedades ocidentais (nosso universo judaico-cristão pouco estudou ou estuda a história oriental), nos últimos três séculos predominou os ideais de liberdade, participação e igualdade. Essa predominância está longe de significar conquista, o que reforça a necessidade de atividades como a das ONGs, ao mesmo tempo mostra o quanto as organizações precisam trabalhar para compreender amplamente o lugar da cidadania no contexto das atividades desenvolvidas.

O terceiro setor precisa raciocinar e se preparar para trabalhar uma nova noção de cidadania. Essa nova noção deve transcender a dicotômica relação Estado-indivíduo para privilegiar o contato com a sociedade civil, que, afinal, é o grande foco das entidades que estão buscando gerar uma democracia que se ocupe ainda mais com as urgências das classes subalternizadas e, em geral, esquecidas. No âmbito empresarial, há bastante tempo se discutem as doutrinas da responsabilidade social da empresa. Segundo Duarte e Dias (1986), esse pensamento surge como tema de pesquisa e debates nas universidades e no mundo empresarial a partir do trabalho de Howard Bowen, no final da década de 1950.

Fundamentalmente, o tema foi apresentado com base nos seguintes pressupostos: o alcance da responsabilidade da empresa não se limita ao círculo dos acionistas; a

natureza das responsabilidades da empresa é definida no âmbito das prescrições legais e também no das obrigações morais ditadas pela ética; as empresas devem adequar suas responsabilidades às demandas sociais, num dado contexto socioeconômico (Duarte; Dias, 1986).

As empresas são pensadas como pessoas jurídicas que buscam ter um funcionamento levando em conta os atributos de cidadania. Isso significa a consciência de agir tendo em conta a existência de direitos específicos e obrigações correspondentes. As empresas buscam agir, como todo bom cidadão, interessando-se por problemas comunitários e, principalmente, contribuindo para a sua solução. Esse raciocínio é muito próximo daquele praticado pelas empresas que estão implementando a cidadania organizacional e que tem observado, pelo menos, quatro atitudes básicas que podem ser resumidas conforme os pontos a seguir.

- Disponibilidade para ir além da técnica que a empresa domina para, também, produzir benefícios sociais ao oferecer o conhecimento dos profissionais capacitados pela empresa para a sociedade.
- Fazer e propor trabalhos mais operacionais incentivando a solidariedade onde os funcionários estão sempre prontos a ajudar a realizar tarefas que costumam ser evitadas.
- Os funcionários devem compartilhar o conhecimento adquirido com os colegas.
- Todos os colaboradores devem ser orientados a serem receptivos tanto quanto

a projetos e novas técnicas como novos colegas.

Todas essas atitudes das organizações fazem com que elas se tornem agentes de transformação do ambiente social. Mas só ocorre quando há desejo e ações no sentido de uma verdadeira inserção social sem que os resultados financeiros e econômicos sejam a única preocupação. Dentro das ONGs, o conceito de cidadania organizacional pode e deve ter uma dimensão ainda maior. O motivo é justamente o fato de que essas organizações são caracterizadas por ações de solidariedade no campo das políticas públicas (chegando até a substituir o Estado). Além disso, o terceiro setor se consolida através do legítimo exercício de pressões políticas em proveito de populações excluídas das condições da cidadania.

Resultados

Os trabalhos das pesquisadoras brasileiras Cicilia Peruzzo e Margarida Kunsh na área de Relações Públicas são reconhecidos como bibliografia fundamental em Comunicação Comunitária e Comunicação organizacional. Ao relacionar os trabalhos das duas com comunicação e cidadania, pode-se verificar a importância de as ONGs trabalharem com o conceito de cidadania organizacional. Mais do que isso, percebe-se que ainda há muita lentidão por parte das ONGs se comparada a postura com empresas de grande porte.

Além da Basf e da Pepsi, já citadas anteriormente, outras organizações das áreas educacional, de serviços e comércio, só para citar algumas, têm adotado o Comportamento de Cidadania Organizacional como prática. Essa prática não atende apenas as demandas de mercado, estudos e observações apontam uma realidade nas organizações que tem investido para formar colaboradores cidadãos, especialmente para despertar atitudes como disponibilidade, ampliação de conhecimentos técnico profissionais, consciência da gentileza como prática cotidiana, entre outros.

Como já se viu, embora as atitudes de cidadania corporativa ou organizacional já tenham estudos desde as primeiras décadas do século XX, é no início do século XXI que a postura cidadã ganha destaque. Um dos aspectos que explicam essa ampliação é o facto de que grande parte das empresas passou a se preocupar com a divulgação da missão, visão, objetivos e princípios éticos, que se conectam com a ideia de responsabilidade social. Ser uma empresa que investe e contribui para que seus funcionários hajam de maneira cidadã é quase que uma condição para ampliar mercados e ter fortalecidos os vínculos com as comunidades de uma maneira geral.

Para haver desenvolvimento, é necessário que haja alteração do capital Humano e do Capital Social. [...] combater a pobreza e exclusão social não é transformar pessoas e comunidades em beneficiárias passivas e

permanentes de programas assistências, mas, significa, isto sim, fortalecer as capacidades de pessoas e comunidades de satisfazer as necessidades, resolver problemas e melhorar a sua qualidade de vida (Kunsch, 2007, p. 47).

Kunsch expõe com clareza um comportamento empresarial que virou condição para satisfazer as necessidades de responsabilidade social e responder as novas demandas contemporâneas no que se refere aos relacionamentos das organizações e seus públicos. Questão é em que níveis essas questões estão sendo avaliadas no terceiro setor, em especial junto as ONGs que tem ações diretamente relacionadas com aspectos sociais e de exercício de cidadania.

É Cicilia Peruzzo que sublinha isso quando expõe:

[...] os estudos sobre a comunicação, no âmbito do terceiro setor, tendem a frisar o seu lado institucional – seja para mostrar sua importância, “ensinar” como fazê-la ou para constatar que existem debilidades na gestão da comunicação, por não se praticá-la de modo profissional – como se fosse o único viés existente, nos mesmos moldes da comunicação empresarial tradicional (Peruzzo, 2013, p. 98-99).

A pesquisadora aponta que existe uma multiplicidade de formas de comunicação no âmbito do terceiro setor, como de resto em todos os demais. Ela alerta para o fato de que os modelos aplicados nas organiza-

ções que objetivam o lucro não podem ser transpostos acriticamente para o universo das ONGs.

Percebe-se, na revisão da literatura sobre as definições de cidadania organizacional que ainda há necessidade de uma maior clareza conceitual e de consenso. Pode-se dizer que a definição mais utilizada nas organizações contemporaneamente é a de Bateman e Organ (1988)⁴. No entanto, a principal crítica a essa ideia é a de que os comportamentos de cidadania organizacional não podem ser pensados apenas como actos voluntários que estariam acima do contrato de trabalho, sem remuneração específica.

As noções de cidadania trabalhadas no nível dos estudos sobre os impactos de tais noções nas empresas estão fixados na ideia de cidadania que predominava nos anos 1970. Hoje, essas noções já foram ampliadas e ultrapassam a ideia de que cidadania é apenas a observação dos direitos e deveres dos indivíduos. Se, no universo empresarial, o debate sobre o papel da cidadania organizacional tem avançado e já é grande, trazendo a discussão aspectos como as necessidades de mudanças sociais, econômicas e políticas, no terceiro setor há a necessidade de maior espaço para essas discussões. As empresas raciocinam no âmbito da proatividade organizacional, enquanto as ONGs não avançam, pois ainda dão pouca importância ao assunto, menos

⁴ O comportamento que dá expressão à cidadania organizacional consiste na contribuição informal que os participantes podem decidir em dar ou rejeitar, sem considerar as sanções ou objetivos formais.

ainda quando se relaciona esse aspecto com as práticas comunicativas.

Considerações finais

Ao analisar-se o conceito cidadania corporativa e relacioná-lo com o cotidiano das ONGs, o aspecto que mais chama a atenção é que os procedimentos empresariais implementados até aqui não podem ser transpostos acriticamente para o terceiro setor. Isso impacta porque a comunicação nesse âmbito precisa ter características comunitárias e muito próxima das agendas dos movimentos sociais, muito diferente das lógicas do chamado mercado.

O que se observa a olho nu é que organizações como a Visão Mundial de Nampula, Moçambique, ainda operam sem levar em conta o potencial das atividades envolvendo o conceito de cidadania organizacional. O paradoxo é que as ONGs, por sua natureza mais humanitária, poderiam ser protagonistas na implantação do conceito no mundo organizacional e na sociedade como um todo. A área de comunicação nas organizações desempenha um papel bastante importante na aproximação da organização com as comunidades. O objectivo essencial da Comunicação organizacional é o de tornar a organização mais eficiente através da implantação de uma comunicação mutuamente benéfica entre a organização e todos os seus stakeholders.

Os comunicadores são, por excelência, os que mediam as relações das organiza-

ções nas quais trabalham com a sociedade de uma maneira geral. Imagina-se que, por esse motivo, e pelo fato de que são profissionais da comunicação, que são eles que devem protagonizar a discussão sobre implementar a cidadania organizacional no cotidiano de ações das ONGs, fazendo com que os colaboradores das entidades tenham comportamento cidadão não só enquanto trabalhadores de uma ONG, mas, especialmente, como habitantes de uma Nação, conscientes de que realizam atividades que visam a conquista de um mundo melhor.

Em busca dessas melhorias, cada vez mais, as ONGs têm estruturado seus projetos levando em conta o conceito de sustentabilidade. Ao mesmo tempo as organizações se articulam para construir alternativas ao desenvolvimento puramente material. Desta forma, organizações sociais podem desenvolver mais ações voltadas à educação alternativa, muitas delas com foco em empreendedorismo, exercício da cidadania e geração de renda, entre outras, sempre visando interromper o ciclo de miséria.

Ampliar e democratizar o exercício da cidadania é favorecer o desenvolvimento comunitário e dos indivíduos de forma integral. As manifestações comunicacionais das entidades (destaque para as ONGs) devem orientar-se a partir de pautas e atividades que possam mobilizar e efetivar mudanças reais na vida de pessoas. Como lembrou Cicilia Peruzzo,

A cidadania pode ser mais bem compreendida se tomada na perspectiva da dupla intersecção entre os direitos civis e os direitos cívicos. Enquanto os primeiros dizem respeito diretamente às conquistas que melhoram o status de cidadania, os direitos cívicos remetem a um sentido universalizante dos direitos da pessoa, de um povo e da própria espécie humana (Peruzzo, 2021, p. 288).

Na mesma linha do pensamento da professora Cicilia, esse texto quer mostrar a necessidade de ampliar o debate sobre cidadania e cidadania organizacional no âmbito do terceiro setor. Chamar a atenção para o papel da área de comunicação nesse contexto, usando sua expertise para fazer avançar o trabalho de garantir e ampliar o pensamento cidadão nesse momento em que crescem comportamentos de intolerância em quase todo o mundo. Deve ficar bem claro, portanto, que não se trata, simplesmente, de uma crítica ao trabalho das ONGs. Trata-se de um apelo para que as organizações estejam mais bem sintonizadas com as novas necessidades da cidadania e acompanhando as demandas contemporâneas, dialogando com todos os setores da sociedade, inclusive o empresarial.

REFERÊNCIAS

- BARNARD, C. I. **The functions of the Executive**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1938.
- BATEMAN, T. S.; ORGAN, D. W. Job satisfaction and the good soldier: The relationship between affect and employee “citizenship”. **Academy of Management Journal**, [s. l.], v. 26, n. 4, p. 587-595, 1983.
- BOBBIO *et al.* **Dicionário de política**. Brasília: Editora UnB, 1995.
- CIDADANIA Corporativa. Pepsico Brasil, [s. l.], c2022. Disponível em: <https://www.pepsico.com.br/sustentabilidade/cidadania-corporativa>. Acesso em: 10 jun. 2022.
- COYLE-SHAPIRO, Jaqueline; KESSLER, Ian; PURCELL, John. Explorando o comportamento da cidadania organizacionalmente direcionada: Reciprocidade ou ‘É meu Trabalho’? **Journal of Management Studies**, Wiley Blackwell, v. 41, n. 1, p. 85-106, jan. 2004. Disponível em: <https://ideas.repec.org/a/bla/jomstd/v41y2004i1p85-106.html>. Acesso em: 5 maio 2022.
- DALLARI, Dalmo. Ética e cidadania. In: QUEIROZ J. J. (org.). **Ética no mundo de hoje**. São Paulo: Edição Paulinas, 1985. p. 20-25.
- DUARTE, Gleuso D.; DIAS, José Maria M. **Responsabilidade social: a empresa hoje**. São Paulo: LTC, 1986.
- KATZ, D. The motivational basis of organizational behavior. **Behavioral Science**, [s. l.], v. 9, p. 131-133, 1994.
- MENEZES, I. G. **Comprometimento organizacional: construindo um conceito que integre atitudes e intenções comportamentais**. 2009. 203 f. Tese (Doutorado em Psicologia) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, BA, Brasil, 2009.
- MENEZES, I. G.; BASTOS, A. V. Construção, desenvolvimento e validação da escala de

- intenções comportamentais de comprometimento organizacional (EICCO). **Avaliação Psicológica**, Porto Alegre, v. 9, n. 1, p. 119-127, 2010.
- ORGAN, D. W. **Organizational citizenship behavior**: The good soldier syndrome. Lexington, MA: Lexington Books, 1988.
- PERUZZO, Cicilia Maria Krohling. Fundamentos teóricos das Relações Públicas e da Comunicação organizacional no terceiro setor: perspectiva alternativa. **Famecos**, Porto Alegre, v. 20, n. 1, p. 89-107, jan./abr. 2013.
- PERUZZO, Cicilia Maria Krohling. Cidadania nas organizações empresariais: provocando reflexões sobre respeito à diversidade. **Intercom - RBCC**, São Paulo, v. 44, n. 2, p. 275-290, maio/ago. 2021.
- PINSKY, Carla; PINSKY, Jaime. **História da cidadania**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2005.
- REGO, A. Climas éticos e comportamentos de cidadania organizacional. **Revista de Administração de Empresas - RAE**, São Paulo, v. 42, p. 50-63, 2002a.
- REGO, A. Climas de justiça nas organizações - sua relação com os comportamentos de cidadania. **Caderno de Pesquisas em Administração**, São Paulo, v. 9, n. 1, p. 35-60, 2002b.
- REZENDE FILHO, Cyro de Barros; CÂMARA NETO, Isnard de Albuquerque. Evolução do conceito de cidadania. **Revista Ciências Humanas**, Taubaté, v. 7, n. 2, 2001.
- SIQUEIRA, M. M. **Antecedentes de comportamentos de cidadania organizacional**: a análise de um modelo pós-cognitivo. 1995. Tese (Doutorado) - Universidade de Brasília, Brasília, DF, Brasil, 1995.
- SIQUEIRA, M. M.; GOMIDE, S., Jr.; OLIVEIRA, Á. F. **Cidadania, justiça e cultura nas organizações**: estudos psicossociais. São Bernardo do Campo: UMESP, 2001.
- VISÃO MUNDIAL. Mozambique. **World Vision International Homepage**, [s. l.], c2022. Disponível em: <https://www.wvi.org/mozambique#>. Acesso em: 5 maio 2022.



Etnomarketing: os desafios da cultura e consumo dos Changana face à globalização e mundialização do consumo

Ethnomarketing: the challenges of Changana's culture and consumption in the face of globalization and globalization of consumption

Etnomarketing: los desafíos de la cultura y el consumo de los Changana ante la globalización y mundialización del consume

Nelson Júlio Chacha, PhD¹

¹ Reitor da Universidade WUTIVI (UniTiva). Doutor em Ciências da Comunicação e Marketing. E-mail: nejucha@gmail.com

Revista UNINTER de comunicação

Resumo

O objectivo deste artigo é discutir os desafios do etnomarketing (cultura e consumo) dos Changanas, um povo da região sul de Moçambique, face à globalização e mundialização do consumo, tendo em conta o contexto socio-histórico vivido por este povo e os seus elementos fundamentais tais como a tradição, família e os valores espirituais. Responde à questão, “Como a cultura e consumo (etnomarketing) dos changanas pode melhor se enquadrar na aldeia global tendo em conta o contexto socio-histórico vivido e os seus elementos fundamentais: tradição, família e os valores espirituais?” A esta pergunta associa-se a questão: “como é que as instituições de Comunicação e Marketing, Educação e de outros sectores podem influenciar ou deixarem-se influenciar no processo?” Optou-se por uma pesquisa descritiva, empírica e uma abordagem qualitativa. A recolha de dados foi facilitada por uma entrevista, feita a quatro grupos focais, três de oito participantes cada, escolhidos por conveniência, nas gerações correspondentes às americanas, baby-boomer, X e Y. Ao todo foram trinta e seis respondentes, sendo os nove do quarto grupo seleccionados aleatoriamente, dos três iniciais. A análise de dados foi feita com recurso à análise de conteúdo e triangulação. O artigo revela que os habitantes do Sul de Moçambique, enquadram-se nas escolas dos cépticos e antiglobalizadores. Reconhecem que a sua cultura poderá ser reorientada. Todavia, tendem a perpetuar os seus valores culturais que no passado constituíam momentos de exaltação. A educação, comunicação, marketing e outros sectores de actividade, tornarão a oferta dos mundializadores numa oferta “glocal” encapsulando elementos culturalmente constituídos do Sul de Moçambique facilitando, a sua construção, venda e consumo.

Palavras-chave: desafios; etnomarketing, cultura; consumo; globalização.

Abstract

The aim of this article is to discuss the challenges of ethnomarketing (culture and consumption) of the Changanas, a people from the southern region of Mozambique, in the face of globalization and globalization of consumption, taking into account the socio-historical context experienced by this people and their fundamental elements such as tradition, family and spiritual values. It answers the question, “How can the culture and consumption (ethnomarketing) of changanas better fit into the global village taking into account the socio-historical context lived and its fundamental elements: tradition, family and spiritual values?” This question is associated with the question: “how can communication and marketing institutions, education and other sectors influence or allow themselves to be influenced in the process?” We opted for a descriptive, empirical research and a qualitative approach. Data collection was facilitated by an interview carried out with four focus groups, three of eight participants each, chosen for convenience, in the generations corresponding to the Americans, Baby Boomers, X and Y. In all, there were thirty-six respondents, nine of them from the fourth group selected at random from the initial three. Data analysis was performed using content analysis and triangulation. The article reveals that the inhabitants of southern Mozambique schools of sceptics and anti-globalizers. They recognize that their culture can be re-oriented. However, they tend to perpetuate their cultural values, which in the past constituted moments of exaltation. Education, communication, marketing and other sectors of activity will make the offer of globalizers a “glocal” offer encapsulating culturally constituted elements of southern Mozambique facilitating their construction, sale and consumption.

Keywords: challenges; ethnomarketing, culture; consumption; globalization.

Resumen

El objetivo de este artículo es discutir los desafíos del etnomarketing (cultura y consumo) de los Changana, un pueblo de la región sur de Mozambique, frente a la globalización y mundialización del consumo, teniendo en cuenta el contexto sociohistórico vivido por este pueblo y sus elementos fundamentales como la tradición, la familia y los valores espirituales. Responde a la pregunta, “¿Cómo puede el etnomarketing de los changana adaptarse mejor a la aldea global teniendo en cuenta el contexto sociohistórico vivido y sus elementos fundamentales: tradición, familia y valores espirituales?” A esta pregunta se asocia la cuestión: “¿cómo pueden las instituciones de Comunicación y Marketing, Educación y otros sectores influir o dejarse influir en el proceso?” Se optó por una investigación descriptiva, empírica y un enfoque cualitativo. La recopilación de datos fue facilitada por una entrevista realizada a cuatro grupos focales, tres de ocho participantes cada uno, elegidos por conveniencia, en las generaciones correspondientes a los estadounidenses, baby boomers, X e Y. En total, hubo treinta y seis encuestados, siendo los nueve del cuarto grupo seleccionados al azar de los tres iniciales. El análisis de datos se realizó mediante el análisis de contenido y la triangulación. El artículo revela que los habitantes del sur de Mozambique se alinean con las corrientes de los escépticos y antiglobalizadores. Reconocen que su cultura podría ser reorientada. Sin embargo, tienden a perpetuar sus valores culturales que en el pasado constituían momentos de exaltación. La educación, la comunicación, el marketing y otros sectores de actividad convertirán la oferta de los mundializadores en una oferta “glocal”, incorporando elementos culturalmente constituidos del sur de Mozambique para facilitar su construcción, venta y consumo.

Palabras clave: desafíos; etnomarketing, cultura; consumo; globalización.

1. Introdução

A globalização entendida, segundo Giddens (2013), como o facto de os indivíduos, grupos e nações, estarem a tornar-se cada vez mais interdependentes, está

permitindo que as culturas dominantes dos países industrializados “sufoquem” e “devastem” as culturas dos países mais pobres, por meio de infusão cultural, que é, na essência, uma realidade inegável, incontrolável e inadiável, que ocorre, também no consumo pela presença nele, de dimensões culturais e simbólicas.

O principal substracto do artigo é responder à seguinte pergunta, considerando que as tendências da cultura e do consumo marcam uma explosão de identidades no país: “Como o etnomarketing (cultura e consumo) dos changanas pode melhor se enquadrar na aldea global tendo em conta o contexto socio-histórico vivido e os seus elementos fundamentais: tradição, família e os valores espirituais?” A esta pergunta associa-se a questão: “como é que as instituições de Comunicação, Marketing, Educação e de outros sectores podem influenciar ou deixarem-se influenciar no processo?” Optou-se por uma pesquisa descritiva, analítica, aplicada e de natureza empírica apoiada por uma abordagem metodológica qualitativa suportada por uma entrevista, semiestruturada com perguntas abertas, a três grupos focais, constituídos por oito elementos cada, representando três gerações, a saber: *baby boomer*, geração X e geração Y. Foi, igualmente, construído um grupo misto, constituído por nove elementos, três de cada uma das três gerações, para capitalizar a “luta das gerações”.

Adicionalmente, foram feitas entrevistas biográficas a três académicos com

características específicas, totalizando trinta e seis respondentes. O tratamento de dados baseou-se na interpretação das histórias da vida dos participantes e análise de conteúdo. O estudo revela que os changanias aceitam mudanças na sua cultura, mantendo a tendência de cultivar e perpetuar elementos culturais e tradicionais que no passado constituíam momentos de exaltação e glória. Pois eles defendem que a cultura deve ser estimada e protegida. As instituições da educação, comunicação, marketing e outras, facilitam o processo da infusão cultural e de consumo, tornando a oferta global em glocal.

2. O conceito da globalização e Mundialização do Consumo

O conceito da globalização na visão de Held *et al.* (1999, *apud* Giddens, 2013, p. 145), é analisado em três perspectivas diferentes. Cada uma delas representa os ideais de uma das três escolas de pensamento, a saber: a escola dos cépticos, hiperglobalizadores e transformacionistas. “Os cépticos tendem a subestimar o grau de mudança a nível mundial” (Giddens, 2013, p. 147). Trata-se de pessoas que afastam a ideia de que a globalização produz uma ordem mundial que minora a importância do papel assumido pelos governos nacionais.

Rodrigues *et al.* (2001), apoiados em Hobsbawm (1992), caracterizam a mudança no papel de estado pelo encurtamento

das suas responsabilidades, o que maximiza a dependência do povo, aumenta a pobreza extrema (miséria) e os comportamentos menos solidários, que eram inaceitáveis no velho capitalismo. Associa-se a esta visão o surgimento das microidentidades referidas em Junior (2001) que, na análise de Rodrigues *et al.* (2001), sufocam as possibilidades locais. Na obra *Da globalização da economia à falência da democracia*, Martins (1996) postula que, como qualquer outro processo de mudança, a globalização gera impactos que tanto beneficiam quanto prejudicam a sociedade. Este pensamento coincide com o do professor Kotler (2000, p. 171), de que “a tecnologia gerou maravilhas e gerou também horrores”. Considerando que a tecnologia é o *driver* da globalização e o pensamento de De Aquino e Kontzo (2015), de que a globalização implica, por um lado, a competitividade e promove, por outro, “a mitigação dos valores morais, prevalecendo o individualismo e o egocentrismo” (p. 162), pode-se perceber o posicionamento dos Cépticos.

Os hiperglobalizadores, em oposição aos Cépticos, defendem que a globalização gera uma nova ordem social. Entretanto, existem várias perspectivas de interpretar o conceito de “nova ordem social”. Para Haesbaert (1991), a “nova ordem social” é entendida como uma desordem mundial, um novo ciclo do capitalismo ou uma nova distribuição de poder no mundo e instaura que o mercado global tem mais poder do que os governos nacionais. Rocha (2000) percebe mudanças que alteram as re-

lações sociais, políticas e económicas “de âmbito mundial que tiveram início após a chamada Guerra Fria.” (p. 41).

Outros autores, referidos em Rocha (2000), interpretam a “nova ordem mundial” como a nova civilização da família ou sociedade com recursos baseados no conhecimento ou o aumento significativo do poder dos mais fortes, cortejado pela degradação social e ambiental nunca vistos em toda a história da humanidade, sem deixar de fora as assustadoras desigualdades socio-económicas. Rocha (2000) confirma que o estado perde o poder, o que implica a perda da soberania e com recursos a outros autores sublinha o surgimento da crise democrática como consequência lógica e directa da globalização. Na prática, os autores referem-se a uma destruição e consequente perda de identidade das instituições da democracia tradicional.

No dizer de Albrow (1996, *apud* Giddens, 2006, p. 146), “estamos num amanhecer de uma era global marcada pelo declínio da importância e da influência dos governos nacionais”. Estudos de vários autores como Giddens (2013), revelam, todavia, que os cidadãos de vários países reconhecem as limitações dos políticos e governos actuais dos seus países e que perderam a fé neles à semelhança das organizações internacionais relevantes como a União Europeia, Organização Mundial de Comércio, Banco Mundial e outras. Estas organizações não governamentais, incluindo igrejas e movimentos de profissionais, na visão de Rocha (2000), actuam como válvulas

de escape nas deficiências de Estado e do mercado (p. 41). Parte das limitações que preocupam os cidadãos pode incluir o que Gennari e Albuquerque (2012) especificam no seu artigo intitulado por “Globalização e reconfigurações do mercado de trabalho”, no debate sobre as metamorfoses do emprego. Eles concluem, nesse debate, que o “desemprego mudou de perfil” (Gennari; Albuquerque, 2012, p. 75). O contexto do estudo foi Portugal e Brasil. Contudo, há indicações de o fenómeno ser universal, incluindo a realidade de que parte expressiva do desemprego “transformou-se em desemprego de longa duração” (p. 75). Esta realidade, encontra ressonância na proposição de Drahos *et al.* (1998, *apud* Rocha, 2000, p. 42), alertando o risco de a globalização levar o mundo para uma sociedade de exclusão e desemprego.

O conceito tradicional de emprego permanente está em desuso. Em seu lugar, erguem-se o trabalho *parte-time*, por tarefa, doméstico e em forma de biscate. Estas situações, tornam o trabalho, significativamente, precário e inatractivo. Este é ainda o começo do sofrimento, como refere a bíblia, em Mateus 24, versículo 8b, é “o princípio das dores”. A globalização é a interdependência económica entre os principais países capitalistas altamente industrializados, com o intuito primário de “impedir a ascensão americana como única potência mundial – embora a sua supremacia económica e militar seja incontestável” (Rocha, 2000, p. 41). Os defensores desta corrente, segundo Giddens (2006), acredi-

tam que o processo da globalização não se confina, apenas, nos aspectos económicos, alastra a sua acção, de forma significativa e o seu impacto em muitas outras esferas, incluindo a cultural. Por fim, os transformacionistas assumem uma posição intermédia em relação às filosofias defendidas pelas primeiras duas escolas. Contrários ao pensamento dos hiperglobalizadores, os transformacionistas, percebem a globalização como um processo dinâmico, descentrado, reflexivo, aberto, sujeito a mudanças, ligações e fluxos culturais, que opera de forma multidireccional e que evolui de uma forma contraditória, levando consigo tendências que se opõem entre si.

Os transformacionistas, diferentemente dos hiperglobalistas que vêem os estados a perder a sua soberania, admitem a reestruturação dos estados face às formas impostas de organização social e económica. Pimenta (2007), reforçando a ideia de um olhar crítico à globalização, observa que ela não é uma realidade homogénea e a sua evolução difere de país para país. Santos (2000, *apud* Karnopp e Fernandes, 2017), associa a globalização à ideologia baseada na dupla tirania do dinheiro e da informação. Uma ideologia que causa exclusão acentuada na esfera social, política e económica e que gera, nos países subdesenvolvidos, pelo menos três tipos de pobreza: incluída, marginalizada e estrutural. Pobreza que na visão de Haesbaert (1991), encontra-se em três regiões mais pobres e marginalizadas do planeta, nomeadamen-

te, África, América Latina e a Região em torno da Índia e Paquistão.

Portanto, globalização é a modalidade encontrada para permitir: (a) que as culturas dos principais países capitalistas “sufoquem” e “devastem” as culturas dos países mais pobres do mundo, nomeadamente africanos, latino-americanos e os localizados na região em torno da Índia e Paquistão; (b) a manutenção e ampliação das desigualdades entre ricos e pobres, impondo mais precariedade na vida dos mais vulneráveis.

2.1. Desafios do Etnomarketing (dimensão cultura)

À semelhança do debate da globalização que se desenrolou em três perspectivas, o debate do etnomarketing na perspectiva da cultura, discerria, também, em três concepções, seguindo a orientação de Thompson (2009 *apud* Godoy e Santos, 2014, p. 19), concepção descritiva, simbólica e estrutural da cultura. Na concepção descritiva da cultura destaca-se, num primeiro momento, o trabalho de Taylor, que desenvolveu a concepção universalista da cultura. Nesta concepção, atribui-se o sentido etnológico e amplo da cultura, indiferente da civilização. Nele, a cultura é definida como o “complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e todas as demais capacidades e hábitos adquiridos pelo homem enquanto membro da sociedade” (Thompson, 2009 *apud* Godoy e Santos, 2014, p. 19). Esta definição da concepção

tayloriana não é restritiva, normativa e nem individualista.

Num segundo momento, enaltece-se o trabalho de Frenz Boas que apresenta a concepção particularista da cultura que, na acepção de Cucho (2002 *apud* Godoy e Santos, 2014), é, essencialmente, uma concepção antropológica do relativismo cultural, um princípio metodológico e epistemológico. Da concepção relativista da cultura de Boas, segue a unicidade, especificidade e singularidade da cultura, ou seja, resulta que “cada cultura é única, específica e representa uma totalidade singular, pois é dotada de um estilo particular” (Cucho, 2002 *apud* Godoy e Santos, 2014, p. 21). Boas introduz aspectos éticos relativos à dignidade de cada cultura e enaltece o respeito e a tolerância que cada cultura deve atribuir a outras e delas, também receber. Por isso, a cultura deve ser estimada e protegida sempre que se mostrar ameaçada ou em crise. A este respeito, Fabietti (2002, *apud* Martinez, 2009, p. 43), refere que a cultura requer reformulação sempre que estiver em crise. No mesmo sentido, Martinez (2009) previa que a globalização iria impôr novos desafios à cultura que exigiriam reflexões novas e profundas na área da antropologia, que na visão de Júnior (2001), “construiu-se, historicamente, como o estudo do outro” (p. 69). O outro é entendido como outra sociedade, cultura, ou grupo social, de que não fazemos parte. As culturas nacionais e regionais, no pensamento de Rodrigues *et al.* (2001), “tentam manter-se e atuar socialmente resistindo ao predomínio da

sociedade global” (p. 105). Estes autores, porém, referem que a cultura popular perdeu a persistência e cedeu “espaço para a cultura de massa, ditada pela globalização, em que os valores, hábitos e costumes locais vêm sendo substituídos por outros novos” (p. 105). Nesta linha de pensamento, os indivíduos ficam “obrigados” a adaptar-se às novas regras socio-culturais vigentes, em que as relações pessoais perdem a importância e no seu lugar, as relações impessoais (virtuais).

A concepção simbólica da cultura define-a como o “conjunto de crenças, costumes, ideias e valores bem como os artefactos, objectos e instrumentos materiais, que são adquiridos pelos indivíduos enquanto membros do grupo ou sociedade” (Rodrigues *et al.* (2001, p. 22). Thompson enaltece a importância crítica do uso de símbolos como um traço distintivo da vida humana e afirma ser um instrumento chave na reflexão no âmbito do estudo e desenvolvimento das ciências humanas e sociais. A referida reflexão, no contexto da antropologia, é, basicamente, a concepção simbólica da cultura esboçada por White (2009) que, de acordo com Godoy e Santos (2014), postula que “o Homem e a cultura são inseparáveis” (p. 22), significando que a cultura sem o Homem não existe e vice-versa. White (2009) mostrou, em muitos dos seus trabalhos, que a simbolização é um meio de realização da cultura, que muda tanto com o tempo quanto com o espaço geográfico. Esta colocação de White encontra ressonância na visão de Martinez

(2009), que indica que a cultura está em transformação permanente por força da “interacção criativa entre as pessoas e entre as sociedades” (p. 46) e não como algo definido para sempre. Pretende-se, com isto, dizer que toda a cultura está sujeita à contaminação.

Nesta base, Godoy e Santos (2014) postulam que indivíduos que vivem em circunstâncias diferentes ou com recursos e oportunidades diferentes podem ter significados dos fenómenos culturais diferentes, podendo até ser divergentes e/ou conflituosos. Reflectindo sobre o processo da contaminação das culturas, Giraud (2014), na sua obra “Globalização, Emergências e Fragmentações”, destaca três reacções possíveis nos indivíduos. Tais são similares as que Giddens (2013), com recurso em Held *et al.* (1999), apresenta e incluem: os antiglobalizados, liberais e reformistas. Os antiglobalistas são os que negam as mudanças e preferem perpetuar os aspectos culturais que nos tempos dos antepassados constituíram “momentos de exaltação e de glória”. Os Liberais são os que aceitam a mudança, abrindo-se, de forma “desmedida”, instituindo o “assassinato” da sua própria cultura. Estes consentem o “abandono” às suas raízes tradicionais, ricas e diversificadas que se encontram embutidas na cultura. O grupo dos reformistas mostra uma postura sábia que se situa entre as duas filosofias iniciais – consta dos que preferem manter-se indiferentes aos acontecimentos.

2.2. Desafios do etnomarketing (dimensão de consumo)

A espinha dorsal do debate sobre os desafios do etnomarketing, na perspectiva do consumo foi, basicamente, alicerçada nas obras de Dalmoro e Nique (2014), Eidt (2011), Beck *et al.* (2014) e Alves *et al.* (2015). As ciências sociais, como dizem, Campos e Canavezes (2007), já demonstravam que os consumidores, nas suas práticas de consumo, são sujeitos activos e não passivos, porque, para além de se apropriarem dos conteúdos, reinventam-nos e atribuem-lhes dimensões culturais e simbólicas das suas culturas. Este pensamento encontra ressonância no de Júnior (2001) que, no seu artigo “etnomarketing: antropologia, cultura e consumo”, também destaca a presença daquelas dimensões, salientando o facto de o contexto socio-histórico caracterizar-se de microidentidades, promovendo a interdependência entre marketing e antropologia. Vários autores como Mowen e Minor (1998), Kotler (2000), Chacha (2021) e outros com publicações sobre o comportamento do consumidor têm evidenciado as dimensões cultural e simbólica como factores explicativos do comportamento do consumidor.

Neste âmbito da adaptação da estratégia de marketing à dimensão cultural, Júnior (2001) fala do aparecimento, em rótulos de alguns produtos, de versículos bíblicos, como: “lembras-te do teu criador nos dias da tua mocidade” (p. 72), como identidade cultural construída com base

nos elementos religiosos encontrados no comportamento consumidor dos membros. Isto expande o âmbito do papel do marketing, de satisfazer as necessidades e desejos dos consumidores, entendido tradicionalmente, como “utilidade” e “valor comercial” para o âmbito cultural. Alves *et al.* (2015), proclamam que “mais do que carácter utilitário e valor comercial, os bens de consumo carregam e comunicam significados culturais” (p. 137). Para estes autores, esta compreensão é traduzida na ideia de que as pessoas não compram apenas pela questão de utilidade dos objectos. Compram, também, porque apreciam a beleza, por exemplo, da roupa, e querem sentir-se bonitas, atraentes, apreciáveis, com roupas que estejam na moda. Procuram objectos que são usados por outras pessoas “para compor uma identidade transitória que as representa e também, para mostrar a sua presença e constância nas práticas de consumo” (p. 101). Mas a prática do consumo não é apenas um elemento de identidade e de inclusão, é também de distinção e de exclusão. Barbosa (2004, *apud* Alves *et al.*, 2015), esclarece que o consumo como um processo cultural é fundamental na construção de identidades e é uma ferramenta de diferenciação, exclusão e inclusão social.

Na mesma direcção e sentido, Beck (2014) acrescenta que as pessoas “mostram a sua presença no universo do consumo, consolidando-se como pertencentes ao grupo consumidor assíduos, diferenciando-se social e culturalmente por tal distinção” (p. 101). Das ideias de Beck (2014), Barbosa

(2004, *apud* Alves *et al.*, 2015), Júnior (2001) e Eidt (2011), pode-se perceber a diferença dos comportamentos dos que consomem e dos que não podem, querendo. Os pobres, apesar de desprovidos de recursos básicos pelos quais deviam batalhar, são encontrados nas grandes “queimas de estoque” para se distinguirem dos seus. Os ricos lutam para se manterem distintos da classe média, enquanto esta procura alcançar a sofisticação dos ricos e a diferenciação entre eles. Neste contexto, vários autores incluindo, De Souza (2016), admitem que o consumidor é manipulado pelos meios de comunicação que, constantemente, deturpam a informação para aumentar o consumo e garantir a manutenção do poder do capital. O consumo assume formas de inclusão social, forçando as pessoas a um esforço desmedido, para evitar a exclusão social.

2.3. Contribuição das instituições no etnomarketing

Giddens (2013) considera similares as dificuldades que os países onde persistem elevados níveis de analfabetismo, têm de lutar pelo acesso à educação, às de combater as desigualdades globais entre os países pobres e ricos. Este autor, baseado nos estudos da Unesco (2008), aponta que “cerca de 781 milhões de adultos em todo o mundo (64%) do sexo feminino, nem sequer detinha as competências básicas de literacia”. Para ultrapassar a etapa das competências da literacia, as instituições de comunica-

ção como televisão, rádio e outros meios de comunicação social electrónica podiam, consoante as possibilidades de acesso, ser utilizadas para a transmissão de programas educacionais. Para que os programas educacionais não tenham menor popularidade em relação aos de entretenimento, a estratégia para uma audiência significativa é a construção de um programa misto, combinando a educação e o entretenimento. No fundo, a educação como formadora, no contexto da globalização, focaliza-se mais na preparação de indivíduos em competências exigidas pelo mercado global, capitalizando as novas tecnologias de informação e comunicação, para a expansão do ensino à distância. Nesta fase, como enfatiza Guimarães (2007), todo o ensino deve estar orientado para o emprego. Isto implica um alinhamento e uma integração forte entre os programas do ensino normal, formação profissional e à distância. A incidência deve ser proporcionar competências e habilidades, chave para qualificar os estudantes, pois no mercado global de trabalho só ingressam os que se mostram com menos probabilidade de fracassar em trabalhos complexos.

Os desafios da educação não estão apenas nas instituições de ensino e no sistema educacional em geral, mas sim “envolvem mudanças nos segmentos empresariais, sindicatos, meios de comunicação, movimento comunitário, igrejas e outras que participam na formação de actores sociais e contribuem com ela” (Dowbor, 2000 *apud* Guimarães, 2007, p. 150). A educação, por

outro lado, está de mãos dadas com a cultura neste processo de transformação da identidade e da subjectividade. “A cultura, neste sentido, é entendida como pedagogia e esta a pedagogia, como uma forma cultural” (Alves *et al.*, 2015, p. 91). Para Bauman (*apud* Eidt, 2011, p. 59), a cultura é feita de ofertas e não de normas (p. 59). Ela vive de sedução. Hoje em dia, as pessoas vivem mas já não convivem. Isso é cultura. Os desafios da educação, no contexto da globalização não estão apenas nas instituições de ensino e no sistema educacional, envolvem mudanças nos segmentos empresariais, meios de comunicação, movimento comunitário, igrejas e outras que participam na formação de actores sociais. No processo de transformação da identidade e da subjectividade, a educação está de mãos dadas com a cultura.

3. Metodologia

Optou-se por uma pesquisa descritiva, Gil (1991) e Mattar (2001), analítica, aplicada e de natureza empírica com uma abordagem metodológica qualitativa apoiada por uma entrevista, semiestruturada com perguntas abertas, a quatro grupos focais de oito participantes cada. A entrevista degenerou-se em debate em grupo, Blumer (1969 *apud* Flick, 2005), rico na interacção social e na exploração do leque das ideias, Coutinho (2011) e Amado (2014). As sinergias e a confrontação das ideias tornaram a técnica numa “fonte robusta de conhe-

cimento” (Flick, 2005, p. 116) e facilitou a validação das ideias. Optou-se por três grupos focais heterogêneos de oito elementos homogêneos (da mesma geração), o que permitiu: (a) isolar as influências de uma geração sobre outras e (b) que cada pessoa no grupo expressasse, livre e espontaneamente, as suas ideias sem o medo de represálias nem de conflito das gerações.

Os grupos focais incluem a geração *baby-boomer*, de pessoas nascidas no período entre 1946 e 1964, geração X, dos nascidos entre 1965 e 1981, e a geração Y, dos nascidos no período de 1982 a 1999. Para capitalizar o conflito das gerações, inicialmente evitado, foi constituído um quarto grupo heterogêneo, de nove pessoas, três de cada uma das três gerações. Optou-se pelo método biográfico para entrevistar, telefonicamente, três académicos da etnia, um casado fora dela e os restantes, casados com mais de uma mulher. Para maximizar a exploração das histórias reais das suas vidas em relação ao tópico, os três pesquisados foram seleccionados dentre os que o pesquisador teve a oportunidade de visitá-los e de conviver com eles. Para facilitar o trabalho pós-campo, análise de dados, o autor assumiu, simultaneamente, os três papéis na recolha de dados: entrevistar, moderar e registar as informações. A análise de dados baseou-se na interpretação do significado dos dados colectados, análise de conteúdo (Bardin, 2009) e triangulação, obedecendo Churchill (2007) e Denzin (1989).

4. Apresentação e discussão dos dados

Tradição e família

Os dados relativos à tradição mostram a convergência das ideias debatidas em *focus group*, entrevistas telefónicas com as de Ribeiro (1998): a vida social dos Changanas é fundada no respeito pelos velhos e dirigida pela lei da hierarquia. Entretanto, os respondentes reclamam o declínio da tradição e apontam como indicadores principais desse declínio: (i) a queda do nível de respeito tanto pelos velhos quanto pela hierarquia, com uma maior incidência nas zonas urbanas, onde é mais notória a diversidade cultural e de consumo. A diversidade cultural e de consumo, na visão deles, resulta da congregação de vários grupos étnicos nacionais e estrangeiros que, no convívio, partilham usos e costumes.

A geração *baby boomer*, em particular, descreve a política do Governo como factor dinamizador e explicativo do declínio da tradição através da luta contra: (ii) a poligamia e lobolo. Estes dois indicadores da tradição foram profundamente destacados, provavelmente, por serem considerados alicerces na fundação da família. Os respondentes percebem que “a nossa tradição como indígenas era considerada atrasada para os objectivos da civilização impostos pelo colonizador”. Dizem não perceber “a razão do abandono parcial ou total desses valores tradicionais, que no passado constituíam momentos de exaltação e gló-

ria”. Os respondentes das gerações mais novas, provavelmente por desconhecerem as raízes tradicionais e os significados do lobolo, consideram-no um acto abominável e comercial representando, para eles, a compra e venda da mulher. Facto contrariado pela geração *baby-boomer*, segundo a qual, no lobolo e no casamento tradicional, estão embutidos vários significados, como a criação da rede de relacionamentos entre os membros das duas famílias: a que lobola e a da lobolada, esta conhecida como a *nya tihomu* da noiva do seu irmão. *Nya tihomu* significa geradora de recursos para o lobolo de alguém. Alguns respondentes consideram o lobolo como ferramenta de estabilidade dos casais. Outros se opõem e, para justificarem o seu posicionamento, apresentam situações conhecidas de lares estáveis em que as mulheres não foram loboladas. Porém, todos reconhecem que os que cumpriram com o lobolo são mais considerados pelos sogros e pela sociedade do que os que não o fizeram. As ideias quanto à poligamia apontam que, apesar de proibida, continua a ser praticada, em alguns casos, de forma aberta e noutros metamorfoseada. As declarações dos pesquisados apontam um novo modelo de poligamia em que as mulheres de um homem casado em regime de monogamia ou poligamia podem não se conhecer entre si e não serem conhecidas pela esposa legítima (*Nkosi-kazi*). E, portanto, encontram-se na categoria de amantes (*ti-mbuya*). O homem tem com elas um amor “proibido”, amor “roubado”. Tais mulheres são, no fundo, mães solteiras, ge-

ralmente usadas como simples “fábricas de filhos” aos quais o homem goza da paternidade, assumindo ou não a responsabilidade relativa à sua procriação. No modelo da poligamia tradicional, o homem, para além de declarar, publicamente, as suas mulheres, vivia com elas no mesmo espaço físico (*munthi*) mas cada uma com a sua palhota. Elas respeitavam-se segundo a lei do amor ao próximo e da hierarquia do lobolo. Os filhos de todas são irmãos entre eles e tratam a todas as mães como mães, dedicando-as igual intensidade de respeito e consideração. Apesar de, formalmente, banidas as práticas de poligamia e lobolo, continuam a contribuir para o consumo de bens e serviços e para a robustez ou enfraquecimento da riqueza das famílias.

A vida artística dos Changanas é caracterizada por um profundo gosto por música, dança, arte de discursar e de narrar contos e histórias educativas que, de acordo com a geração *baby-boomer*, aconteciam à volta da fogueira. Eles mostraram que se lembravam daqueles momentos de aprendizagem cultural por meio da narração das lendas (*missungu ou karingana wa karingana*) e das adivinhas (*swi teka-teka*), com muita tristeza. “Foram momentos eufóricos de convívio familiar e de grande exaltação.” Os respondentes mais velhos passaram por momentos de lamentações: “O conceito de família tradicional está a desaparecer”. Eles acreditam que o valor real da família tradicional começou a perder-se com a eliminação da poligamia, lobolo e do papel tradicional da mulher. “As mulheres e as crianças re-

ceberam direitos desmedidos, que fizeram desaparecer todo o nosso sistema de valores: respeito, solidariedade, partilha e justiça”. As crianças já não se respeitam entre si nem respeitam aos mais velhos”. O estudo de Da Costa (2005), testemunha os benefícios da emancipação: “graças à Frelimo e à independência, conseguimos a emancipação que nos conferiu o direito de falar e de trabalhar como o homem” (p. 206). Esta afirmação anula a hipótese de retorno da mulher à forma tradicional da família, como reforça Giddens (2013), ao afirmar que nem todas as mulheres voltariam à situação doméstica que lhes custou tanto livrarem-se.

Positivo ou não, desmoronou-se o papel, sem igual, da mulher de manter a tranquilidade familiar, como mãe e dona de casa e a sua participação na educação dos filhos. Muitos destes papéis são, em muitas famílias, terceirizados a “secretárias”, “babás” ou creches. Todavia, “ninguém é como o pai e a mãe” na educação dos filhos. Assim, perde-se a estrutura de valores genuínos da família. Passa-se a uma nova família, a uma nova ordem familiar, diferente da original e com novos padrões de vida e de consumo. A narrativa dos respondentes encontra ressonância nas ideias de Giddens (2013), reforçadas pelas de Morgan, referidas em Engels (1891) na sua obra intitulada “A origem da família, da propriedade e do estado” em que se afirma que a família nunca permanece estacionária. Ela passa de uma forma inferior a superior, à medida que a sociedade evolui de um grau mais baixo

para um outro mais elevado. A família dos Changanas não é exceção. Ela é atravessada por casamentos mistos de cônjuges Changanas e não Changanas, professantes de filosofias religiosas distintas, no contexto da unidade nacional e da gestão da diversidade que contribuíram para o enfraquecimento da estrutura tradicional da família, no concernente a usos, costumes e consumo. “O sul, o centro e o norte do país, antes claramente divididos em termos de usos e costumes, estão multiculturalizados” (Chacha, 2010, p. 33), e como consequência imediata, assiste-se a uma expansão de desejos, usos e costumes em todo o país.

Nesse sentido, muitas famílias estão “desorientadas” e “desestruturadas” das suas culturas originais. O conceito de *Munumuzana* que, de acordo com os respondentes defende, basicamente, que a mulher nasce para não viver a sua vida, antes para moldá-la e sacrificá-la em satisfação do seu marido perdeu sentido, forma e valor original com os novos conceitos da vida. A mulher deixou de ser aquela que, segundo Chacha (2010), era ensinada a esperar que o homem a procurasse, a propusesse casamento e definisse o resto da sua vida. O excesso de liberdade atribuída às crianças e aos jovens concorrem, igualmente, para a diluição do papel do homem como chefe da família, de tal maneira que a obediência aos pais e aos outros pilares da família reduziu, de forma assustadora. Os respondentes referiram que os filhos vivem como se tivessem sido deixados sem a mínima orientação, o que coincide com as lamen-

tações de White (2001), segundo as quais as crianças perderam o autocontrole e os hábitos culturalmente aceites. Tornaram-se egoístas, desequilibrados, teimosos e vivem a seu bel-prazer afundando o conceito tradicional de família. Isto mostra que as influências do modo de ser das outras sociedades, tribos, por via de convivência gerada por casamentos e por televisões, rádios e outros meios de comunicação, produziram transformações profundas nas famílias Changanas. Na área do adorno, segundo os respondentes, a forma tradicional de arranjo do cabelo *akuluka* “morreu” com as mechas que emergiram do consumo da cultura e da cultura de consumo. As tatuagens (*swibayana*) que enfeitavam as coxas e a barriga das donzelas, bem como o uso de colares e de outros enfeites, que as tornavam mais atractivas, acrescentando nelas o valor estético e sexual, desapareceram também da tradição. A maneira de vestir, sobretudo para as mulheres, também mudou substancialmente. Apenas nas zonas rurais mais recônditas persistem mulheres de capulana e lenço na cabeça ou com vestido até abaixo do joelho. Alguns respondentes afirmaram que “o corpo da mulher changana, tradicionalmente sagrado, respeitado e coberto, hoje é desrespeitado, descoberto e exposto ao mundo”. É como Chacha (2021) lamenta “Todos vêm, mas ninguém diz nada a ninguém. É como se todos estivéssemos comprometidos ou desapaixonados com o que acontece” (p. 3). Acrescentaram: “vivemos como se as leis e normas morais tivessem perdido o seu carácter absoluto e

vinculativo, como se tivéssemos perdido o medo e a vergonha ou se tivéssemos perdido o ser social e a consciência social”.

Valores espirituais e materiais

A concepção subjectiva dos respondentes alinha-se à visão de Ribeiro (1998), sobre a qual a cultura Changanana é caracterizada por uma religião fundada na tradição, culto dos antepassados, sem profetismo. O sacerdote é o elemento mais velho da família e a sua missão fundamental é informar aos membros da família os aspectos da vida tanto familiar quanto social. É este elemento que prega a filosofia de que todos os que morrem na família vão juntar-se aos antepassados e que a nossa vida é gerida pelos antepassados e outros falecidos da família. Esta visão é diametralmente oposta a de Giddens (2013), que olha a morte como o fim da participação do indivíduo na vida social. Da pesquisa, percebe-se que o culto dos antepassados tende a perdurar.

O argumento dos respondentes aponta que os que professam o cristianismo, cujo efeito dos seus ensinamentos, na visão de Marx em Giddens (2013), “reforçou a destruição das culturas tradicionais e impôs o domínio dos brancos” (p. 771), continuam a praticar cultos tradicionais. Todavia, fazem-no de forma clandestina ou discreta. Para os respondentes, não é mau ser cristão. O que é mau é abandonar as origens, “matar” a sua própria religião. Embora Marx, Durkheim e Weber admitem, segundo Giddens (2013), que a religião tradicional

vai, a longo prazo, perder a sua influência sobre as diversas alçadas da vida social assim que a sociedade se modernizar. Os respondentes da geração *baby-boomer* insistem, defendendo que as pessoas continuarão com as orações tradicionais *Kuphalha* e a celebrar cultos ou missas tradicionais *mhamba*. Eles convergem com Malandrino (2010) quanto aos dois tipos de culto tradicional *mhamba*. Um, realizado com o objectivo de lembrar e exaltar os defuntos, praticado em ocasiões de alegria, quando uma bênção é recebida na família mercê aos defuntos. O outro, realizado para oferecer sacrifício aos defuntos. Este é feito quando na família ocorre uma desgraça ou quando os defuntos o exigem.

Os respondentes mencionam que tanto os adultos, escolarizados ou não, quanto os jovens, ricos e pobres, nas zonas rurais e urbanas, respeitam estes valores espirituais tradicionais, principalmente quando uma desgraça lhes assola. Neste caso, ocorre-lhes a necessidade de se comunicarem com os defuntos. Os Changanas, segundo os pesquisados, crêem que os defuntos são os seus protectores e fonte de bênçãos e de azares e, portanto, uma maior interacção com eles gera mais protecção e bênçãos, o que leva a crer numa possível reorientação da religião tradicional e não no seu desaparecimento.

Cultura e consumo

Os bens de consumo desempenham um papel estrategicamente importante na cultura e estão, em princípio, associados às

possibilidades e capacidades de produção e de aquisição. Esta visão dos respondentes alinha-se à de Mowen e Minor (1998), que dizem que os bens de consumo têm a habilidade de transportar consigo valores, normas e crenças partilhadas que têm um significado cultural forte. Baseados nas roupas dos *nhamussoros e nhangas*, Curandeiros, os respondentes indicam que muitos produtos são um meio de exprimir, comunicar e apresentar aos outros aquilo que as pessoas são. Assim, os valores, as normas e as crenças são transferidos do mundo culturalmente constituído para os bens de consumo e destes para a pessoa. Isto implica que as instituições de marketing local devem identificar os elementos críticos das dimensões cultural e simbólica para encapsulá-los nos produtos de consumo e comunicá-los ao mercado, para estimular a sua apetência e consumo.

Simultaneamente, os profissionais de marketing local podem facilitar aos fabricantes mundializadores, dando-lhes as características e o comportamento de consumo dos consumidores locais para a glocalização dos produtos. Segundo Oliver (2000 *apud* Dalmoro e Nique, 2014), os actores sociais buscam objectos de identificação mais próximos da cultura local. Aquelas formas de actuação de marketing facilitam o processo de consumo associado à cultura, bem como a cultura de consumo e mostram o pensamento de Baudriliard (1998, *apud* Dalmoro e Nique, 2014, p. 422): “O marketing assume uma posição de des-taque face à modificação e a transformação

dos significados dos produtos e construção de costumes e comportamentos sociais esperados”. Esta contribuição serve, também, para reduzir a resistência dos consumidores que, segundo Dalmoro e Nique (2014 *apud* Chorrier, 2008, p. 428), é “a atitude de recusar aceitar a dominação de determinados agentes”. Para os entrevistados, as instituições de comunicação, enfrentam desafios enormes de ordem social e tecnológica, principalmente nas zonas rurais, onde persistem elevados níveis de analfabetismo, para as redes sociais e problemas de infraestrutura para o acesso às comunicações em geral. Para consubstanciar este posicionamento, os respondentes referiram-se à experiência vivenciada na ministração das aulas *on-line* no contexto do novo normal, Covid-19, fragilizadas pela distribuição assimétrica da infraestrutura e cortejada pelas diferenças entre os favorecidos e os vulneráveis.

A classe dos favorecidos equaciona a possibilidade de se substituir a escola tradicional pela sala de aulas sem paredes, ideia refutada por aqueles que melhor conhecem o país real, que em corte sugeriram a capitalização das instituições de comunicação, televisão, rádio e outras, para a expansão da educação e outros serviços. A ideia inclui o desenvolvimento de programas mistos, combinando o entretenimento, a educação e a oferta de múltiplos serviços, incluindo financeiros e outros usando TIC, o que exige a coordenação multidisciplinar de esforços e remoção de barreiras e assimetrias da infraestrutura. Assim, todas as

instituições estariam em condições de facilitar o processo de consumo das culturas e da cultura de consumo.

Considerações Finais

O artigo discute o enquadramento do etnomarketing dos Changanas na aldeia global, tendo em conta o contexto socio-histórico vivido e os seus elementos fundamentais. Por outro lado, analisa como instituições de comunicação, marketing, educação e de outros sectores podem influenciar no processo. O artigo revela que os changanas, em relação a globalização enquadram-se nas escolas dos cépticos e antiglobalizadores. Por um lado, subestimam o grau das mudanças, afastando, a possibilidade da minoração do papel dos governos nacionais por força da nova ordem social. Por outro, negam as mudanças, optando por perpetuar aspectos culturais que no passado constituíam momentos de exaltação e glória. Quanto à cultura, posicionam-se na concepção descritiva e simbólica uma vez que não distinguem a cultura da civilização e defendem a unicidade e a dignidade da sua cultura, reconhecendo que toda a cultura está sujeita à contaminação. O consumo é, para eles, uma forma de inclusão e exclusão social. Os desafios da educação não estão apenas nas instituições de ensino, pois a educação está de mãos dadas com a cultura, comunicação, marketing e outros setores de actividade, para adotar a oferta de elementos culturalmen-

te constituídos de moçambique para a sua construção e consumo.

REFERÊNCIAS

- ALVES, A. de A. *et al.* Cultura e consumo: um estudo exploratório sobre as metodologias empregadas nos artigos apresentados nos ENANPADS de 2009 a 2012. **Revista Uniarara**, Araraquara, v. 18, n. 1, 2015.
- AMADO, J. **Manual de investigação qualitativa em educação**. 2. ed. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014.
- BARDIN, J. M. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70; Lda., 2009.
- BECK, D. Q.; HENNING, P. C.; VIEIRA, V. T. Consumo e Cultura: Modos de ser e viver a contemporaneidade. **Educação, Sociedade e Culturas**, Porto, n. 42, p. 87-109, 2014.
- CAMPOS, L.; CANAVEZES, S. **Introdução a Globalização**. Instituto Bento Jesus Carança, Departamento de Formação da CGTP-N, 2007.
- CHACHA, N. J. **Marketing**: comportamento do consumidor – uma perspectiva Moçambicana. United Kingdom: Novas Edições Académicas Printforce, 2021.
- CHACHA, N. J. **Marketing-Força de Vendas**. 1. ed. Maputo: Sociedade Editora Ndjira; Lda., 2010. (Horizonte da Palavra).
- CHURCHILL, G. A. Júnior; BROWN, T. J. **Basic Marketing Research**. 6. ed. Mason, South-Western: Thompson, 2007.
- COUTINHO, C. P. **Metodologia de investigação em ciências sociais e humanas**: teoria e prática. Coimbra: Almedina, 2011.
- DA COSTA, A. B. Gênero e poder nas famílias de periferia de Maputo. **Lusotopie [on-line]**, Provença, v. 12, n. 1-2, 2005. Disponível em: <http://journlals.openedition.org/lusotopie>. Acesso em: 28 jul. 2023.
- DALMORO, M.; NIQUE, W. M. Cultura e Globalização do consumo e tradicionalismo local: uma reflexão teórica a partir da diacronia dos conceitos. **Revista Brasileira de Gestão e Desenvolvimento Regional**, São Paulo, v. 10, n. 4, p. 420-442, 2014.
- DE AQUINO, Q. B.; KONTZE, K. B. O processo de mundialização e seus impactos no consumismo da sociedade global. In: XII SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE DEMANDAS SOCIAIS E POLÍTICAS NA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA, 12., 2015, Rio de Janeiro. **Anais [...]**. Rio de Janeiro: Cepejur, 2015.
- DENZIN, N. K. **The research act**. 3. ed. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1989.
- DE SOUZA, O.; DE OLIVEIRA, L. J. Globalização e relações de consumo: servidão moderna e degradação ambiental. **Revista direito ambiental e sociedade**, Caxias do Sul, v. 6, n. 2, p. 156-178, 2016.
- EIDT, P. Sociedade de consumo: uma análise do global para o local. **Conjectura**, Caxias do Sul, v. 16, n. 3, 2011.
- ENGELS, Friedrich. **A origem da família da propriedade privada e do estado**. 1. ed. Lisboa: Editorial presença, 1891.
- FLICK, U. **Métodos Quantitativos na investigação científica**. 1. ed. Lisboa: Monitor, 2005.
- GENNARI, A.; ALBUQUERQUE, C. Globalização e reconfigurações do mercado de trabalho em Portugal e no Brasil. **Rev. Bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 27, n. 79, 2012.

- GIDDENS, A. **Sociologia**. 9. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013.
- GIL, A. C. **Métodos e Técnicas de Pesquisa Social**. 3. ed. São Paulo: Edição Atlas, 1991.
- GIRAUD, P. N. **Globalização Emergências e Fragmentações**. Lisboa: Edições Texto e Grafia; Lda., 2014.
- GODOY, E. V.; SANTOS, V. M. Um olhar sobre a cultura. **Educação em revista**, Belo Horizonte, v. 30, n. 3, p. 15-41, 2014.
- GUIMARÃES, J. M. de M. Educação, Globalização e Educação a distancia. **Revista Lusofona da Educação**, Lisboa, v. 9, 2007.
- HAESBAERT, R. A (des)ordem mundial, os novos blocos do poder e o sentido de crise. **Terra Livre**, São Paulo, no 9, p. 103-128, 1991.
- HERMANDEZ, H. G. Invasores estrangeiros e formação do estado ao sul de Moçambique. *In*: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, .27, 2013, Natal. **Anais [...]**. Natal: ANPUH, 2013.
- JUNIOR, P. J. Etnomarketing: Antropologia, cultura e consumo. *RAF – Revista de Administração de Empresa*. SP. (des)ordem mundial, os novos blocos do poder e o sentido de crise. **Terra Livre**, São Paulo, n. 9, p. 103-128, 2001.
- KARNOPP, E.; FERMANDES, D. M. M. A globalização e seus efeitos: a reacção contra-hegemonica a partir dos processos organizativos desenvolvidos na agricultura familiar. *In*: SEMINÁRIO INTERNACIONAL SOBRE DESENVOLVIMENTO TERRITÓRIOS, REDES E DESENVOLVIMENTO REGIONAL: PERSPECTIVAS E DESAFIOS, 8., 2017, Santa Cruz do Sul. **Anais [...]**. Santa Cruz do Sul: UNISC, 2017.
- KOTLER, P. **Marketing Management**. The Millennium edition. Sydney: Prentice-Hall Pty; Limited, 2000.
- MALANDRINO, B. C. Os mortos estão vivos: a influência dos defuntos na vida familiar segundo a tradição Bantú. **Último andar**, São Paulo, n. 19, 40-51, 2013.
- MARÍN, J.; DASEN, P. R. A educação no contexto da Globalização: Migrações e direitos humanos. **Ciências sociais Unisinos**, São Leopoldo, v. 44, n. 1, p. 13-27, 2008.
- MARTINEZ, F. L. **Antropologia Cultural**. 6. ed. SP, Brasil, 2009.
- MARTINS, C. E. Da Globalização da economia à falência da democracia. **Economia e Sociedade**, Campinas, v. 5, n. 1, p. 1-23, 2016.
- MATTAR, F. N. **Pesquisa de Marketing**. 3. ed. Barueri: Atlas, 2001.
- MOWEN, J.; MINOR, M. **Consumer Behavior**. 5. ed. International edition. New Jersey: Prentice Hall, 1998.
- PIMENTA, C. **Globalização e Desenvolvimento: realidade, possibilidade ou miragem?** Centro de estudos africanos Universidade do Porto. WP/CEAUP, 2007.
- RIBEIRO, A. **Antropologia**. Aspectos culturais do povo Changana e problemática missionária. São Paulo: Edição Paulinas, 1998.
- ROCHA, M. P. C. A questão cidadania na sociedade da informação. **Ci. Inf.**, Brasília, v. 29, n. 1, p. 40-45, 2000.
- RODRIGUES, A. M. de S.; DE OLIVEIRA, C. M. V. C.; DE FREITAS, M. C. V. Globalização, Cultura e sociedade da informação. **Perspect. Cienc. Inf.**, Belo Horizonte, v. 6, n. 1, p. 97-105, 2001.

Revista
UNINTER *de*
comunicação