



# Dissonância

*revista de teoria crítica*

ISSN: 2594-5025

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Universidade Estadual de Campinas

[www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica](http://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica)

<b>Título</b>	A emergência do ativismo digital antirracista no Brasil
<b>Autor</b>	Clécio Cardoso Santos
<b>Fonte</b>	<i>Dissonância: Revista de Teoria Crítica</i> , volume 6, Campinas, 2022
<b>Link</b>	<a href="https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica/article/view/4581">https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica/article/view/4581</a>

Formato de citação sugerido:

SANTOS, Clécio C. “A emergência do ativismo digital antirracista no Brasil”. *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, volume 6, Campinas, 2022, p. 453-500.

# A EMERGÊNCIA DO ATIVISMO DIGITAL ANTIRRACISTA NO BRASIL

Clécio Cardoso Santos\*

## RESUMO

Este artigo discute a emergência do ativismo digital antirracista no Brasil a partir das histórias de surgimento de algumas das iniciativas mais notáveis dos últimos cinco anos. Toma-se como exemplo principal o caso do Afrodengo, o maior grupo para relacionamentos entre pessoas negras no Facebook. Analisa-se a bibliografia a respeito das relações entre raça, racismo e tecnologias da informação. Desconstói-se o mito da tecnofobia negra. Defende-se a necessidade de uma revisão crítica da branquitude nos estudos sobre raça e tecnologia.

## PALAVRAS-CHAVE

Ativismo digital; raça; racismo; tecnologias da informação

---

\*Professor de Ciência da Computação no Colégio Pedro II - Campus Duque de Caxias.  
Contato: [clecio.santos@cp2.g12.br](mailto:clecio.santos@cp2.g12.br)

# THE EMERGENCY OF ANTI-RACIST DIGITAL ACTIVISM IN BRAZIL

## ABSTRACT

This paper discusses the emergence of anti-racist digital activism in Brazil based on the stories of some of the most notable initiatives of the last five years. The main example is the case of Afrodengo, the largest group for relationships between black people on Facebook. The bibliography about race, racism and information technologies is analyzed. The myth of black technophobia is deconstructed. The need for a critical review about whiteness in studies on race and technology is defended.

## KEYWORDS

Digital activism; race; racism; information technology

---

## Introdução

Cena 1. Início dos anos 2000, EUA. Anna Everett liga seu computador para compilar o material produzido em anos de pesquisa sobre o engajamento afro-diaspórico no ciberespaço. O sistema operacional começa então a exibir na tela uma série de comandos de inicialização. Antes da exibição dos comandos que habilitam o acesso à tecnologia MMX que alimenta o sistema, uma mensagem inicial chama a sua atenção: “*Pri. Master Disk, Pri. Slave Disk, Sec. Master, Sec. Slave*”. De fato, não é a primeira

vez que a pesquisadora se defronta com essa mensagem ao ligar seu computador. Ela sabe que a mensagem descreve a hierarquia virtual de funcionamento do sistema, composta por discos mestres (*Master Disk*) e discos escravos (*Slave Disk*). Ainda assim, a constatação de que a organização dos computadores é feita segundo uma relação virtual entre “mestre” e “escravo” sempre lhe causa um incômodo. Enquanto o restante dos comandos de inicialização é exibido na tela, Everett fica se perguntando: “Por que os programadores escolheram termos que remontam ao passado infame da nossa nação?”.

Cena 2. Uma manhã de primavera, 2011, EUA. Safiya Noble está entusiasmada com a visita de sua enteada pré-adolescente, que veio junto com algumas primas passar o final de semana em sua casa. Preocupada em não as deixar o dia todo assistindo programas fúteis na TV ou mexendo no celular, Noble deseja estimular as garotas a conversarem sobre suas perspectivas de jovens mulheres negras crescendo numa parte bastante conservadora do centro-oeste do país, no estado de Illinois. Ela então tem uma ideia. Sem deixar que as meninas se aproximem, pega o laptop que usa para sua pesquisa de doutorado em economia política da informação digital, abre o Google e digita alguns termos de busca a fim de encontrar resultados que pudessem refletir os interesses, dados demográficos e necessidades de informação daquelas pré-adolescentes. Seu objetivo é ver antecipadamente o que as meninas poderiam encontrar ao fazer elas mesmas essa busca na internet, de modo a se preparar para conduzir a reflexão. Mas o que Noble encontra é chocante. Ao fazer uma busca simples por “*black girls*” (garotas negras), o Google

despejou na sua tela uma página de resultados cheia de conteúdos pornográficos. A poucos metros de distância, as garotas riem de suas próprias piadas. Noble, que só queria ajudar as meninas a encontrar informações sobre elas mesmas, está agora estarecida com o tipo de conteúdo que a maior empresa de internet considera mais relevante sobre garotas como elas. Intrigada, ela pensa: “Essa melhor informação, de acordo com o *rank* nos resultados de busca, definitivamente não é a melhor informação para mim e nem para as minhas amadas crianças. Para quem, então, esta é a melhor informação? E quem decide isso?”.

Cena 3. Verão de 2016-2017, Salvador, Bahia, Brasil. Lorena Ifé, jovem mãe solteira, está aberta a novas experiências afetivas. Sem condições de ir para a rua por conta das demandas de mãe, ela recorre a aplicativos de relacionamento para encontrar possíveis novos parceiros. Entendendo-se como uma mulher negra, Ifé busca se relacionar com homens negros, compreendendo que esta é uma forma de autoamor, uma forma de amar aquilo que se parece consigo. Mas ao usar o Tinder, um dos principais aplicativos do gênero, ela percebe que há muitos poucos homens negros lá. E que os homens negros que ela dá *match* (termo usado para quando duas pessoas se conectam pelo aplicativo) são os mesmos homens negros que suas amigas negras dão *match*. Ela então se questiona: “Como eu estou numa cidade que 80% das pessoas são negras e eu não encontro essa diversidade nos aplicativos?”.

As três cenas acima, em que pesem as diferenças de tempo e espaço, reúnem elementos centrais para a discussão do tema principal deste artigo, a saber: as relações entre raça e as tecno-

logias da informação e, em particular, a emergência do ativismo digital antirracista no Brasil. Em comum, o fato de todas as cenas serem baseadas em relatos verídicos e terem como protagonistas mulheres negras reais, engajadas na luta contra o racismo nas tecnologias da informação.

Não obstante, cada cena ressalta um *front* diferente desta complexa e imprescindível batalha. Anna Everett (2002) nos alerta sobre como o racismo está imbricado, de forma consciente ou não, na própria linguagem e na organização interna dos computadores. Safyia Noble (2018), por sua vez, denuncia que os sistemas de busca – e, podemos ampliar, as tecnologias da informação – longe de serem ferramentas neutras, são desenvolvidos por seres humanos e, portanto, influenciados por seus valores e objetivos, muitas vezes priorizando o lucro e não raras vezes enviesados de maneira racista. Finalmente, Lorena Ifé (2020) levanta a questão da participação negra nos aplicativos de relacionamento, o que nos convida a olhar também para a participação negra no ciberespaço de um modo geral.

Embora não se possa igualar os contextos históricos nos EUA e no Brasil, ambos os países possuem sociedades forjadas a partir da escravização de africanos e de seus descendentes e nas quais a desigualdade racial e o racismo são estruturais ainda nos dias atuais. São estas características em comum que nos permitem relacionar as cenas 1 e 2 com a cena 3. Além disso, ao longo deste artigo nos beneficiaremos tanto da literatura nacional quanto da norte-americana sobre raça e tecnologias da informação para compreender e apontar caminhos para a superação do racismo online e offline no contexto brasileiro.

Iniciaremos nossa discussão por uma ampla contextualização da história de criação do Afrodengo – um grupo no Facebook para relacionamento entre pessoas negras, criado por Lorena Ifé a partir das experiências relatadas na cena 3. Veremos como a própria criação do Afrodengo simboliza uma virada cultural em relação à ideologia racial que predominou no Brasil desde o pós-abolição até o fim do século XX: a ideologia do branqueamento.

Em seguida, traçaremos paralelos entre a história de ativismo digital de Lorena Ifé e a literatura norte-americana sobre a participação negra no ciberespaço, de modo a desconstruir o mito da tecnofobia negra. Na sequência, ainda apoiados na literatura norte-americana, abordaremos mais detalhadamente a produção acadêmica sobre raça e racismo na internet e nos somaremos à Jessie Daniels (2013) na defesa de uma revisão crítica da branquitude que ainda permeia este campo de estudos.

Finalmente, nos voltaremos às experiências brasileiras de ativismo digital antirracista e analisaremos como sua emergência se dá num contexto em que a literatura nacional sobre o tema ainda se encontra numa fase incipiente.

## **Do branqueamento ao Afrodengo**

O quadro *A Redenção de Cam* (1895) (ver Figura 1), do artista espanhol Modesto Brocos (1852-1936), pode ser considerado como uma das primeiras peças de propaganda cultural da ideologia do branqueamento no Brasil.

Numa interpretação comum da obra, entende-se que ela retrata uma senhora negra à esquerda da tela, em pé e descalça sobre o chão de terra, com as mãos e os olhos voltados para os céus, como quem agradece a Deus pelo neto ter nascido branco. Este teria sido o resultado da miscigenação entre sua filha, retratada ao centro da tela com um tom de pele mais claro que o da senhora, fruto de uma miscigenação anterior, com o homem branco retratado à direita da tela. O homem está sentado, de pés calçados sobre um chão de pedras, admirando o bebê no colo da mãe.



Figura 1. *A Redenção de Cam* (1895)<sup>1</sup>

---

1 Itáu (2015) *A Redenção de Cam*. Itáu Cultural de Arte e Cultura Brasileiras, 11 de agosto, São Paulo, SP. Disponível em: <<http://enciclopedia.itaucultural.org.br/obra3281/a-redencao-de-cam>>. Acesso em: 15/10/2022.



O título da obra faz referência ao personagem bíblico Cam, “um dos filhos de Noé, que teria zombado de seu pai ao vê-lo nu” (Santos 2017: 169). Como castigo, Noé teria amaldiçoado os descendentes de Cam, “condenando-os a pagar com a escravidão pelo pecado cometido por seu ancestral” (Santos 2017: 169). A interpretação de que os negros da África seriam os descendentes de Cam foi fundamental para justificar “a permissão da Igreja Católica para a escravização dos africanos” (Santos 2017: 169). Na tela pintada por Brocos, a redenção dos pecados de Cam viria pelo branqueamento dos seus descendentes através da miscigenação.<sup>2</sup>

Mas a influência da obra não se restringiu à arte. Pintado enquanto Brocos lecionava na Escola Nacional de Belas Artes do Rio de Janeiro, o quadro serviu de ilustração para um artigo do médico João Batista de Lacerda (1846-1915) no Congresso Universal das Raças, realizado em Londres, em 1911. Lacerda, que foi diretor do Museu Nacional, descreveu o quadro da seguinte maneira: “O negro passando a branco, na terceira geração, por efeito do cruzamento de raças” (Roncolato 2018). O médico brasileiro acreditava que em 100 anos o Brasil estaria completamente livre do componente negro na sua população, considerado pela elite da época um fator de inferioridade e um obstáculo para o desenvolvimento da civilização brasileira (Munanga 1999).

---

<sup>2</sup> É importante ressaltar que antes mesmo da conformação de uma ideologia do branqueamento, e para além dela, a miscigenação no Brasil teve início, nos primórdios do período colonial, através do estupro de mulheres negras e indígenas por homens brancos.

Por mais absurdo que este pensamento possa parecer atualmente, ele influenciou profundamente a sociedade brasileira durante todo o século XX. No final da década de 1970, Abdias Nascimento observou que era comum vermos no Brasil “os mulatos claros descrevendo-se a si mesmos como brancos; os negros identificando-se como mulatos, pardos ou mestiços, ou recorrendo a qualquer outro escapismo no vasto arsenal oferecido pela ideologia dominante” (Nascimento 2016: 90). Ou seja, a ideologia do branqueamento influenciou não só as pessoas a buscar relacionamentos com pessoas de pele mais clara, mas também a fugir da própria identidade em favor da identidade “mais branca” possível.

Embora essa ideologia ainda permeie a subjetividade de muitos brasileiros, é notória a sua perda de força a partir do debate público que emergiu junto com a implementação das políticas de ações afirmativas no início do século XXI. Contrariando a tendência predominante em todo o século anterior, o que se tem revelado nos censos demográficos das últimas duas décadas é uma “tendência geral de se identificar como não-branco” (Telles e Paixão 2013: 11), o que podemos considerar uma verdadeira virada cultural.

O jovem artista carioca Maxwell Alexandre, autor da exposição “Pardo é Papel”, que estreou no Museu de Arte do Rio, em novembro de 2019, após temporada no Museu de Arte Contemporânea de Lyon, sintetizou a recente mudança de comportamento dos negros brasileiros perante a ideologia do branqueamento:

O desígnio pardo encontrado nas certidões de nascimento, em currículos e carteiras de identidades de negros do passado, foi necessário para o processo de redenção, em outras palavras, de clareamento da nossa raça. Porém, nos dias de hoje, com a internet, os debates e tomada de consciência e reivindicações das minorias, os negros passaram a exercer sua voz, a se entender e se orgulhar como negro, assumindo seu nariz, seu cabelo, e construindo sua autoestima por enaltecimento do que é, de si mesmo. Este fenômeno é tão forte e relevante, que o conceito de pardo hoje ganhou uma sonoridade pejorativa dentro dos coletivos negros. Dizer a um negro que ele é moreno ou pardo pode ser um grande problema, afinal, Pardo é Papel (Cult 2019).

A jovem Lorena Ifé (2020), autodeclarada “ativista virtual das questões sobre raça e gênero”, é um exemplo deste processo de reconstrução da autoestima a partir da afirmação da identidade negra. Criadora do Afrodengo, um grupo no Facebook com mais de 50 mil membros, Ifé narrou, em entrevista concedida a mim, a trajetória que a levou a criar a “maior rede virtual de afroafetividade do Brasil” (ver Figura 2).<sup>3</sup>

Seus primeiros passos no ativismo foram dados em 2013, a partir de uma experiência de depressão vivida no fim da sua graduação em jornalismo na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB).

Eu busquei no ativismo uma forma de me curar. Aí comecei a criar um movimento, um projeto chamado Encrespando, um projeto de identidade negra. Eu promovia oficinas de turbante em escolas, em espaços comunitários, em vários lugares da Bahia. Viajei muito, levando as questões de identidade negra. Porque percebi

---

3 Conforme texto na foto de capa do grupo no Facebook.

que a minha depressão se dava porque não conseguia me encaixar dentro da universidade; porque não conseguia encontrar referências como mulher negra; não conseguia ouvir essas referências em relação ao meu cabelo, em relação à profissão. Enfim, foi mais nessa crise mesmo (Ifé 2020).



Figura 2. Captura de tela da página do grupo Afrodenço no Facebook<sup>4</sup>

Já graduada, mãe de um menino e casada, Ifé se mudou para Salvador para empreender com o projeto Encrespando. Foi quando uma crise no seu casamento despertou seu interesse em utilizar o meio virtual para debater a afetividade entre pessoas negras.

Decidi criar um grupo chamado “Amor Preto” no Facebook para discutir textos focados na afetividade negra. A minha intenção era salvar meu casamento e entender como as pessoas que viviam relacionamentos com pessoas negras enfrentavam os desafios (Ifé 2020).

---

4 Captura de tela feita em 18/03/2021.

A essa altura, Ifé já dispunha de uma construção política em relação às suas vivências afetivas: “Já entendia que eu era uma mulher negra e que, no processo de me entender como uma mulher negra, buscava parceiros negros” (*idem*). Para ela, essa era uma forma de se amar, de amar aquilo que se parecia com ela. Assim, Ifé assumia uma postura oposta àquela denunciada por Lino Guedes lá em 1927: “Coisa que nunca se viu/ Um preto de outro gostar”.

Se esses versos de um dos pioneiros da poesia negra brasileira chegaram ao conhecimento dela, não sabemos. Mas certo é que chegaram os pensamentos da escritora estadunidense bell hooks (2010)<sup>5</sup> através do texto *Vivendo de Amor*, ao qual Ifé atribuiu seu despertar para as questões de afetividade entre pessoas negras. Neste texto, hooks analisa como a escravidão e o racismo minaram a capacidade dos homens e das mulheres negras de nutrir o sentimento e a prática de amar. “Isso não deveria nos surpreender”, afirma a autora,

já que nossos ancestrais testemunharam seus filhos sendo vendidos; seus amantes, companheiros, amigos apanhando sem razão. Pessoas que viveram em extrema pobreza e foram obrigadas a se separar de suas famílias e comunidades, não poderiam ter saído desse contexto entendendo essa coisa que a gente chama de amor. Elas sabiam, por experiência própria, que na condição de escravas seria difícil experimentar ou manter uma relação de amor (hooks 2010).

---

5 Pseudônimo de Gloria Jean Watkins. A autora assina seus textos com iniciais minúsculas.

Apesar das condições adversas, hooks defende a necessidade dos negros, e, em particular, das mulheres negras, de conhecerem e praticarem o amor. Para ela, é “a falta de amor que tem criado tantas dificuldades em nossas vidas, na garantia da nossa sobrevivência. Quando nos amamos, desejamos viver plenamente” (hooks 2010). Dirigindo-se diretamente às mulheres negras, a autora enfatiza ainda a capacidade delas de transformar as estruturas da sociedade a partir do poder do amor.

Quando nós, mulheres negras, experimentamos a força transformadora do amor em nossas vidas, assumimos atitudes capazes de alterar completamente as estruturas sociais existentes. Assim poderemos acumular forças para enfrentar o genocídio que mata diariamente tantos homens, mulheres e crianças negras. Quando conhecemos o amor, quando amamos, é possível enxergar o passado com outros olhos; é possível transformar o presente e sonhar o futuro. Esse é o poder do amor. O amor cura (hooks 2010).

Para Ifé, as palavras da escritora estadunidense foram fundamentais para a sua compreensão tanto de relacionamentos amorosos quanto de relações familiares entre pessoas negras.

Quando li esse texto, entendi por que estava vivendo uma crise no meu relacionamento. Porque a gente estava passando por questões financeiras também. [...] E aí, li aquele texto, chorei muito e entendi por que era desafiador relacionar-me com meu pai, por exemplo (Ifé 2020).

Mas, apesar dos seus esforços, o grupo “Amor Preto” não vingou e o casamento acabou. Foi quando os aplicativos de relacionamento se tornaram uma opção para Ifé.

Não tinha como ir para a rua, porque eu já era mãe e nessa época não compartilhava ainda a guarda com o pai [do meu filho]. E aí, eu usava os aplicativos. Quando [o meu filho] ia para a casa do pai, eu saía com as pessoas (Ifê 2020).

Só que usando os aplicativos, Ifê começou a perceber uma segmentação racial entre as plataformas. No Tinder,<sup>6</sup> um dos mais famosos aplicativos de relacionamento, notou que havia muito poucos homens negros e, quando havia, eram os mesmos que suas amigas negras encontravam. Já no POF e no Badoo,<sup>7</sup> encontrava mais homens negros, mas considerava a abordagem mais restrita à finalidade diretamente sexual: “Percebi que dentro do Tinder existe um diálogo, né? Existe uma conversa. São pessoas que têm um entendimento sobre questões de raça também. Mas no POF, não. No POF e no Badoo”. Ifê então começou a ficar incomodada com a disparidade entre a proporção de negros na população de Salvador, cerca de 80%, e aquela que encontrava em alguns aplicativos.

Até que um belo dia, em janeiro de 2017, eu estava lá no Facebook e vi um grupo de carnaval [que] fez um momento da paquera entre pessoas negras. Aí fiz assim: “pô, esse negócio poderia ser um grupo só de relacionamentos. Pera aí que vou criar!” (Ifê 2020).

Foi então que, no dia 15 de janeiro de 2017, Ifê criou um grupo no próprio Facebook com o nome AfroTinder e o divulgou em seu perfil. O sucesso foi imediato.

---

6 Website oficial disponível em: <<https://tinder.com/pt>>. Acesso em: 20/03/2021.

7 Websites oficiais disponíveis em: <<https://badoo.com/pt/>> e <<https://www.pof.com/pt/>>. Acesso em: 20/03/2021.

Eu já era muito conhecida por causa da Encrespando. A Encrespando foi quando bombei na internet porque fiz tutoriais de turbantes com fotos. As pessoas começaram a compartilhar muito e isso fez com que eu ficasse conhecida. [...] E aí criei [o AfroTinder] e viralizou, porque eu já era conhecida na internet. Muita gente pediu para entrar. Dormi, acordei e eram mil solicitações. Em uma semana, eram 5 mil. Eu não sabia o que fazer. [...] Chamei amigas para moderar e a gente colocou todo mundo no grupo. E foi só crescendo (Ifé 2020).

Com o crescimento acelerado do grupo, Ifé começou a visualizar a possibilidade daquilo se tornar algo maior, um negócio próprio. Por isso, entendeu que era melhor renomear o grupo para evitar conflitos de patente com a marca Tinder. Foi quando se lembrou do nome Afrodengo, que ela havia visto anos antes numa publicação na rede social. O nome aparecia como legenda de uma foto onde havia duas meninas se abraçando.

Aí lembrei de um texto de Davi Nunes em que ele fala sobre a origem da palavra dengo, uma palavra de origem africana, que significa carinho e tal.<sup>8</sup> Aí [pensei]: “Afrodengo é um nome ótimo, é um nome que resume esse afeto, esse amor”. Aí mudei para Afrodengo (Ifé 2020).

Já renomeado, o grupo não parou de crescer. Em 2019, o grupo já reunia quase 50 mil pessoas, o que atraiu a atenção da imprensa. Em matéria publicada no Dia dos Namorados daquele

---

8 O texto citado provavelmente é o “A palavra não é amor, é dengo”, publicado no blog Duque dos Banzos, em 9 de novembro de 2016. Disponível em: <<https://ungareia.wordpress.com/2016/11/09/a-palavra-nao-e-amor-e-dengo/>>. Acesso em: 21/03/2021. Este mesmo texto foi reproduzido no site Geledés, famoso portal de divulgação de conteúdos de interesse da comunidade negra, sete dias após a renomeação do grupo Afrodengo no Facebook. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/palavra-nao-e-amor-e-dengo/>>. Acesso em: 21/03/2021.



ano, o portal G1 (2019), do grupo Globo, deu destaque aos casais que se conheceram no Afrodengo e formaram família, alguns dos quais já com filhos. A reportagem ainda salientou a ampliação das funções do grupo para além da paquera, servindo também para o fomento de amizades, assim como para contatos profissionais entre pessoas negras.

## **O mito da tecnofobia negra**

Enquanto no Brasil a formação de comunidades negras online ainda é uma novidade para a imprensa, manchetes de jornais estadunidenses nos anos 90 já destacavam iniciativas semelhantes dos afro-americanos (Everett 2002: 133-134). A pesquisadora Anna Everett (2002) observou, contudo, a ausência conspícua de temas relativos à igualdade racial e ao impacto da então crescente presença negra no ciberespaço nos estudos acadêmicos da época sobre as novas tecnologias da informação. Para a autora, uma das causas do silêncio acadêmico em torno destas questões estava na crença do que ela chamou de “tecnofobia negra” (Everett 2002: 132, trad. nossa), ou seja, a crença de que os negros teriam medo da tecnologia e, portanto, dela não participariam. Nada poderia ser mais ilustrativo da pouca credibilidade desta crença do que a narrativa de Ifé sobre a sua relação precoce e entusiástica com a tecnologia desde a sua adolescência na pequena cidade de Cachoeira, na Bahia.

Sempre gostei dessa área de tecnologia. Sempre, sempre, sempre. Sou apaixonada pelos aplicativos que surgem. Porque eu sou da geração da internet discada. A minha família tinha dinheiro para bancar isso, então fui uma

das primeiras pessoas da cidade [a ter acesso à internet]. E achava massa, porque meu pai era um homem negro, mas era um homem negro que tinha dinheiro dentro da cidade. Então a gente estava *par a par*<sup>9</sup> com as pessoas brancas que tinham dinheiro na cidade. E aí, ele comprou um computador e a gente colocou internet discada. Lembro que eu já usava grupos de conversa na internet. Então sempre gostei disso. [...] E amava esse universo. Depois vieram as outras coisas surgindo e sempre gostei dessa área de tecnologia. [Então] percebi que poderia usar a tecnologia para fazer meu ativismo também. Foi aí [que criei] a Encrespando, porque eu usava muito a internet. E aí veio o Afrodengo (Ifê 2020, grifos nossos).

É verdade que os crentes da tecnofobia negra nos EUA da década de 90 não poderiam conhecer o exemplo inspirador de Lorena Ifê. Mas não faltavam outros exemplos da época e até de muito tempo antes.

Talvez, a contínua ignorância da nossa nação sobre a adoção e o envolvimento pioneiro dos afro-americanos com tecnologias inovadoras de mídia anteriores, tais como jornais impressos, cinema, rádio e, em menor extensão, vídeo, autoriza muito da consideração míope atual acerca da sofisticação tecnológica dos negros (Everett 2002: 136-137, trad. nossa)

No tocante à formação de comunidades negras na web, o exemplo mais antigo conhecido é o *The Drum*, grupo informal de usuários de computador lançado em 1988, considerado um caso pioneiro de serviços online orientados às questões de interesse da comunidade negra (Eglash e Bleecker 2001: 371). Mas as conexões entre os negros e as tecnologias da informação podem ser

---

9 “Par a par” aqui é uma forma regional de dizer “a par e passo”, com o significado de “no mesmo patamar, no mesmo nível”.

traçadas de muito tempo antes da invenção da web, do computador moderno ou, para ir ainda mais longe, da chegada dos europeus à África. A história dos negros com as tecnologias da informação não começa e nem se restringe à apropriação das tecnologias desenvolvidas na modernidade eurocêntrica.

A superioridade tecnológica forneceu a justificativa para a mitologia das diferenças genéticas em inteligência, os meios para a dominação e a relação colonial que restringiu os africanos à posição de trabalhadores. Mas seria um equívoco escrever uma história da apropriação tecnológica na *diáspora africana* como um simples caminho de resistência e revolta (Eglish e Bleecker 2001: 356, grifos nossos, trad. nossa).

Antes de seguirmos, cabe aqui um esclarecimento. A diáspora africana, ou diáspora negra, tal como definida por Eglish e Bleecker (2001: 356, trad. nossa) e acolhida por mim, refere-se às “culturas criadas por uma longa história de encontros e êxodos africanos”. Portanto, entendemos que os negros nos Estados Unidos ou no Brasil fazem parte de uma história que remete aos povos africanos, dos quais descendem diretamente, ainda que não puramente. É a partir desta perspectiva que vamos rastrear as conexões remotas entre os negros e as tecnologias da informação. Façamos então uma breve incursão pela história de um dos elementos fundamentais para o desenvolvimento da informática: o código binário.

O moderno código binário, essencial para todo circuito digital desde os alarmes de relógio até os supercomputadores, foi apresentado primeiramente por Leibniz, por volta de 1670. Leibniz tinha se inspirado na “máquina lógica” de base binária de Raymond Lull, que, por sua

vez, se inspirou na prática alquimista de adivinhação chamada geomancia (Skinner, 1980). Mas a geomancia claramente não é de origem europeia. Ela foi introduzida lá primeiramente por Hugo de Santalla, na Espanha do século XII, e estudiosos árabes a estavam utilizando no norte da África desde pelo menos o século IX, quando ela foi documentada pela primeira vez em registros escritos pelo escritor judeu Aran ben Joseph. O praticamente idêntico sistema de adivinhação da África Ocidental associado ao Fâ e ao Ifâ foi notado primeiramente por Trautmann (1939), mas ele supôs que a geomancia era originária da sociedade árabe, onde ela é conhecida como ilm al-raml (“a ciência da areia”) (Eglash e Bleecker 2001: 357, trad. nossa).

Até este ponto do escrutínio histórico, temos duas possíveis origens da geomancia e, por consequência, do código binário: a África Ocidental e o Oriente Médio. O desempate é feito analisando a base matemática da geomancia, que, segundo Eglash e Bleecker, é notadamente estranha aos sistemas não-africanos.

Diferentemente das culturas europeia, indiana e árabe, cálculos de base 2 são ubíquos na África, mesmo para multiplicação e divisão. Duplicação é um tema frequente em muitos outros sistemas de conhecimento africanos, particularmente na adivinhação. A origem africana da geomancia – e assim, via Lull e Leibniz, do código binário – está bem sustentada (Eglash e Bleecker 2001: 357, trad. nossa).

Apesar da convincente argumentação dos autores, não é de meu interesse cravar aqui uma origem única para o código binário. Todavia, a história que acabamos de percorrer nos serve de lembrança do caráter multifacetado e culturalmente sincrético

do desenvolvimento do que veio a se constituir modernamente como ciência e tecnologia, na contramão das narrativas dominantes que reservam à Europa o monopólio do saber e do pensar. Em suma: ao analisarmos a participação negra no desenvolvimento e na apropriação das tecnologias da informação modernas, devemos estar atentos ao “fato de que os africanos já tinham muitas tecnologias [antes do encontro com os europeus], e que, por isso, algumas das supostas apropriações podem ter tido influências africanas em suas próprias histórias de invenção” (Eglash e Bleecker 2001: 358, trad. nossa).

## **Raça e racismo na internet**

Além da ignorância sobre a participação histórica da diáspora negra no desenvolvimento de técnicas e tecnologias, havia uma outra razão para o silêncio acadêmico acerca das questões raciais na *web* até a virada do milênio: “uma presunção geral da não-participação negra na [então] incipiente tecnosfera” (Everett 2002: 132, trad. nossa). Esta presunção estaria ligada ao que ficou conhecido na literatura estadunidense como *digital divide* (“exclusão digital”) (Daniels 2013; Everett 2002).

No início dos estudos da internet, raça foi identificada como uma importante variável para prever o acesso e o uso de computadores. Em um estudo inicial, conduzido pelo Escritório de Recenseamento sob a direção da Administração Nacional de Telecomunicações e Informação dos EUA, identificou-se que os afro-americanos tinham taxas menores do que os brancos tanto em propriedade de computadores quanto de serviços telefônicos (NTIA, 1995). Esta conclusão foi amplamente

divulgada e rapidamente se tornou conhecida como “a exclusão digital”, dando origem a um subcampo de pesquisa dentro dos estudos da internet relacionado à raça (Daniels 2013: 697, trad. nossa).

A relação entre raça e a propriedade de computadores e de serviços telefônicos de acesso à internet é possível porque raça, enquanto mecanismo de classificação social, tem profundas implicações econômicas. No Brasil, em particular, a estreita relação entre raça e classe social na consciência coletiva encontra talvez a sua expressão mais visceral no verso “quase pretos de tão pobres”, na canção Haiti, de Caetano Veloso e Gilberto Gil. A vinculação entre raça e condição econômica no imaginário coletivo é tão forte que um negro ter dinheiro soa como uma contradição. Talvez por isso Ifé tenha sentido a necessidade de usar a conjunção adversativa “mas” para explicar como as condições econômicas de seu pai possibilitaram seu acesso ao mundo dos computadores e da internet ainda na adolescência.

[Eu] achava massa, porque meu pai era um homem negro, *mas* era um homem negro que tinha dinheiro dentro da cidade. Então a gente estava *par a par* com as pessoas brancas que tinham dinheiro na cidade. E aí, ele comprou um computador e a gente colocou internet discada (Ifé 2020, grifos nossos).

Com a difusão dos *smartphones* e da internet móvel ao final da primeira década do século XXI, o cenário da exclusão digital se modificou profundamente. “Telefones celulares habilitados com acesso à internet [estavam] se aproximando da ubiquidade e, com isto, desfazendo algumas das divisões notadas na década anterior” (Daniels 2013: 698, trad. nossa). Em 2010, um

estudo do *Pew Research Center's Internet & American Life Project* apontou que

a propriedade de telefones celulares [era] maior entre os afro-americanos e latinos do que entre os brancos (87% contra 80%) e [que] as minorias [utilizavam] uma faixa muito maior das funcionalidades de seus celulares em comparação com os usuários brancos de telefones móveis (Daniels 2013: 698, trad. nossa).

Observando este novo contexto, Jessie Daniels realizou em 2012 uma revisão crítica da literatura produzida durante os 15 primeiros anos do campo de estudos sobre a internet, analisando as contribuições relativas às questões de raça e racismo. Citando Sinclair (2004: 1 *apud* Daniels 2013: 696, trad. nossa), a autora ponderou que apesar da raça ter desempenhado papel relevante no desenvolvimento da infraestrutura da internet, “[a] história da raça na América foi escrita como se tecnologias praticamente não existissem, e a história das tecnologias foi escrita como se elas fossem completamente livres de significados raciais”.

Ao longo de sua vasta revisão bibliográfica, Daniels revisou trabalhos que abordaram tanto iniciativas de resistência e afirmação de grupos racialmente oprimidos quanto os usos abertamente racistas da internet (Adams e Roscigno 2005; Atton 2006; Daniels 2008, 2009; Back 2002; Bostdorff 2004; Breckheimer 2002; Burris et al. 2000; Campbell 2006; Zickmund 1997). Os temas variaram desde a representação de gênero e raça no mundo dos games online (Kendall 2000, 2002; Williams et al. 2009; Thomas 2008; Leonard 2003, 2006, 2009; Nakamura 2009) até a migração de adolescentes brancos do MySpace para o Facebook (Boyd 2012; Watkins 2009) e o uso da internet por afro-

americanos e latinos para buscar informações de saúde (Dutta et al. 2008; Fogel et al. 2003; Kvasny e Igwe 2008; Nelson e Hwang 2012).

A autora destacou o papel dual da internet, que, por um lado, proporcionou a usuários negros, latinos e indianos um meio para expressar indignação diante de injustiças raciais (cf. Grasmuck et al. 2009; Tynes e Markoe 2010), enquanto, por outro, possibilitou a organização online de grupos supremacistas brancos.

Conceitos que pareciam ser valores culturais consolidados, tais como “igualdade racial” ou “diversidade”, agora estão sendo disputados de maneiras antes inimagináveis, com grupos supremacistas brancos convocando membros a editar páginas do Wikipedia enquanto progressistas antirracistas tentam conter esses esforços com suas próprias edições (Daniels 2013: 704, trad. nossa).

Em sua análise da bibliografia revisada, Daniels (2013) argumentou que os estudos da internet costumam reproduzir o que Stuart Hall chamou de “O Espetáculo do Outro”. Para este autor, as grandes desigualdades de poder numa sociedade são sustentadas por representações racializadas dos excluídos. Com isso, facilita-se o agrupamento de “todos Nós que somos ‘normais’ em uma ‘comunidade imaginária’; e envia[-se] para um exílio simbólico todos Eles – Os Outros – que são de alguma maneira diferentes – além do limite” (Hall 1997: 258 *apud* Daniels 2013: 707, trad. nossa).

Nos primeiros estudos de raça e internet, segundo Daniels (2013), uma das formas de reprodução do “Espetáculo do Outro” era o tratamento da identidade racial online como uma “desco-



berta” num ambiente supostamente livre de significados raciais. Aqui vale lembrar um trecho do famoso manifesto pela liberdade do ciberespaço, de John Perry Barlow (1996, trad. nossa):

O nosso mundo está ao mesmo tempo em todos os lugares e em lugar nenhum, mas não é onde os corpos vivem. Estamos criando um mundo em que todos podem entrar sem privilégios ou preconceitos de raça, poder econômico, força militar ou lugar de nascimento.

Como se fossem colonizadores de novas terras, os primeiros estudiosos de raça e internet “evocavam a linguagem da exploração e da descoberta (por exemplo: ‘descobrimo a identidade racial em um grupo do Usenet’)” (Daniels 2013: 708, trad. nossa). Mas, passada a fase da “descoberta”, as pesquisas sobre identidade racial online se tornaram mais próximas de tradições de resistência e resiliência. Trazendo o pensamento de Kvasny e Igwe (2008), Daniels salientou que a identidade racial, no caso dos negros estadunidenses, é parte de “uma luta de longa duração contra a dominação branca, marcada pela escravidão, segregação, a grande migração, o movimento pelos direitos civis e o movimento Black Power” (Daniels 2013: 708, trad. nossa). Assim, não é de surpreender que esta luta duradoura tenha alcançado também o ciberespaço. Contudo, alertou a autora,

quando a pesquisa sobre identidade racial é vista no contexto mais amplo do campo de estudos da internet, um campo que se silencia diante desta luta de longa duração e é geralmente inconsciente da dominação branca, ela assume um valor diferente. Vista deste ângulo privilegiado, a excelente pesquisa sobre identidade racial é marcada à margem das questões teóricas centrais do campo, deixando para que os “participantes

minoritários” deem voz às suas experiências de identidade racial no ciberespaço. Em outras palavras, eles são convocados a performar o espetáculo do Outro sobre a experiência das pessoas negras online e offline (Daniels 2013: 708, trad. nossa).

Para Daniels (2013), o que deixa de ser marcado nestes estudos é a branquitude, ou seja, o fato de que os brancos também têm raça. Além disso, o racismo na internet é amplamente ignorado. A autora observou que a maior parte dos trabalhos que revisou focava em algum aspecto de identidade racial, enquanto apenas alguns poucos traziam o racismo para o centro da investigação (cf. Harrison et al. 2010; Steinfeldt et al. 2010; Tynes e Markoe 2010). Daniels (2013: 709, trad. nossa) atribuiu, em parte, esta falta de atenção para o racismo ao “fato de que o campo dos estudos de raça e internet é subteorizado”.

## **Por uma teoria crítica da branquitude**

Alguns autores tentaram suprir esta falta de teoria recorrendo à Teoria da Formação Racial, de Omi e Winant (1994). Esta teoria caracteriza a formação racial como “o processo socio-histórico pelo qual categorias raciais são criadas, habitadas, transformadas e destruídas” (Omi e Winant 1994: 55 *apud* Daniels 2013: 709, trad. nossa). Porém, Daniels (2013) contestou a utilidade desta teoria para a compreensão e crítica do racismo globalizado e conectado através da internet. A autora argumentou que esta teoria se preocupa mais em disputar os significados das categorias raciais do que em desvelar as hierarquias raciais nas estruturas institucionais, nas redes de poder e na organiza-

ção de recursos. Em outras palavras, a Teoria da Formação Racial daria muita atenção à “raça”, mas pouca ao “racismo”.

Quando o racismo é abordado, Daniels (2013) sustentou, geralmente seu caráter estrutural é esvaziado e o foco se volta a manifestações individuais de preconceito. A própria definição de racismo, segundo a Teoria da Formação Racial, corroboraria o argumento da autora:

um conjunto de crenças erráticas que podem levar atores racistas a desenvolver “atitudes” (preconceito) contra o(s) grupo(s) que eles consideram inferiores, o que, em última instância, podem levá-los a “agir” (discriminar) contra o(s) grupo(s) estereotipados (Bonilla-Silva e Baiocchi 2007: 138 *apud* Daniels 2013: 709, trad. nossa).

Outro problema da Teoria da Formação Racial, segundo Daniels (2013), é a ênfase que ela dá ao papel do Estado na criação de categorias raciais, o que não daria conta de explicar as complicadas conexões entre racismo e tecnocultura numa escala mundial.

A realidade é que numa sociedade conectada (Castells 1997) o racismo agora é global (Daniels 2008, 2009; Back 2002), dado que aqueles com agendas políticas regressivas lastreadas na supremacia branca se conectam através da internet para além das fronteiras nacionais, um fenômeno que se choca frontalmente com a ideia de Omi e Winant de que o Estado seja o principal agente estrutural para a formação racial (Daniels 2013: 710, trad. nossa).

No lugar da Teoria da Formação Racial, Daniels sugeriu investigações críticas mais robustas da branquitude, cujo comportamento na internet e nos estudos da internet foi resumido por Jenkins (2002 *apud* Daniels 2013: 710, trad. nossa):

Talvez, quando os primeiros internautas brancos argumentavam que o ciberespaço não enxergava cor, o que eles estavam realmente querendo dizer era que eles queriam desesperadamente um lugar onde eles não precisassem pensar, olhar ou conversar sobre diferenças raciais.

O sociólogo W. E. B. Du Bois (1868-1963) é apontado como uma das maiores referências para o pensamento sobre a branquitude. No artigo *Of the Culture of White Folk* (“Da cultura da gente branca”), ele afirma que a civilização ocidental “se enalteceu demais. Nem romanos, nem árabes, gregos ou egípcios, persas ou mongóis jamais consideraram a si mesmos e a suas próprias perfeições com tão desconcertante seriedade quanto o homem branco moderno” (Du Bois 1917: 434, trad. nossa). Já em *Black Reconstruction in America* (1935), o autor elaborou o famoso argumento de que os trabalhadores brancos, embora fossem sub-remunerados, receberiam um “salário psicológico” na forma de status de superioridade racial. Seu livro *The Souls of Black Folk* (“As almas da gente negra”), originalmente publicado em 1903, é um clássico da literatura sobre raça e racismo nos EUA.

Diversos autores dos estudos da internet revisados por Daniels estabeleceram pontes com as reflexões de Du Bois para questionar as narrativas brancas sobre a internet e a tecnologia. Para André Brock (2006: 364 *apud* Daniels 2013: 710, trad. nossa),

compreendendo que “valores culturais são transmitidos via conteúdo de internet, podemos nos basear nas observações de Du Bois sobre as culturas negra e branca para avaliar conteúdos na internet”. Bebendo da mesma fonte, porém 10 anos antes, Kali Tal (1996 *apud* Daniels 2013: 710, trad. nossa) já suspeitava de que “a tão alardeada ‘liberdade’ de ultrapassar os marcadores ‘limitantes’ de raça e gênero na internet [era] ilusória, e que de fato ela [mascarava] um fenômeno mais perturbador – o embranquecimento do ciberespaço”.

Tanto Brock (2006) quanto Tara McPherson (2000, 2003) exploraram em suas análises sobre raça e racismo online a forma como o legado da escravidão moldou a cultura branca – uma das observações de Du Bois. Brock argumentou que esta cultura forjada na escravidão continua a endossar o controle social sobre os negros, assim como práticas e crenças discriminatórias. McPherson, por sua vez, analisou como construções discursivas sobre a hospitalidade do sul dos EUA, assim como sobre a feminilidade da mulher sulista, são usadas para esconder e negar verdades históricas dolorosas sobre como o racismo sistêmico moldou a cultura daquela região.

Daniels (2013) argumentou que os trabalhos destes e de outros autores apontam para um caminho promissor ao reverter o foco no “Outro”, o racializado. Todavia, segundo ela, esse questionamento da branquitude ainda não estava muito bem desenvolvido nos estudos da internet. “Parte do que é necessário aqui”, disse ela, “é um forte arcabouço teórico que reconheça a persistência do racismo online ao mesmo tempo em que identifique as

profundas raízes da desigualdade racial nas estruturas sociais que moldam a tecnocultura” (Daniels 2013: 711, trad. nossa).

A autora apontou os trabalhos de Joe Feagin (2006, 2010), que estendeu as ideias de Du Bois através dos conceitos de racismo sistêmico e quadro racial branco, como importantes contribuições teóricas para suprir esta lacuna no campo dos estudos da internet.

Adotando uma visão de longo prazo sobre a forma como os americanos brancos interagem e tratam as pessoas de cor, a articulação do racismo sistêmico de Feagin inclui as várias práticas exploratórias e discriminatórias dos brancos, o poder e os recursos injustamente ganhos pelos brancos – demonstrado na hierarquia que liga “raça” à bem-estar material – e as muitas imagens e narrativas raciais que caem sob o guarda-chuva do quadro racial branco (Bonilla-Silva 1997; Feagin 2010; Feagin e Elias 2012). Através deste longo desenvolvimento sócio-histórico, ele argumenta, um poderoso quadro racial branco foi estabelecido de um modo que reforça e perpetua as crenças e práticas do racismo sistêmico (Daniels 2013: 711, trad. nossa).

Evitar tanto este enquadramento branco quanto o anseio por uma internet cega à cor é, para Daniels, o dever dos pesquisadores que se proponham a investigar raça e racismo na internet. Não assumir esse compromisso, concluiu ela, é deixar “o campo dos estudos da internet entranhado pelo espetáculo do Outro, em negação do racismo e incapaz de enxergar a sua própria branquitude” (Daniels 2013: 711, trad. nossa).

## As experiências brasileiras

Até aqui a discussão foi apoiada principalmente na bibliografia estadunidense sobre raça e racismo nas tecnologias da informação. Discuti mais detalhadamente três obras icônicas, sendo duas publicadas por volta da virada do milênio e uma no início da última década. Com Ron Eglash e Julian Bleecker (2001), fiz um resgate da participação africana e da diáspora negra no desenvolvimento de técnicas que viriam a culminar nas modernas tecnologias da informação. A partir de Anna Everett (2002), tracei paralelos entre a cobertura da imprensa estadunidense na década de 1990 sobre o engajamento pioneiro dos negros na internet e a recente repercussão na imprensa brasileira da emergência do grupo online Afrodengo, criado pela baiana Lorena Ifé em 2017. Finalmente, acompanhei Jessie Daniels (2013) em sua ampla revisão da literatura sobre raça e racismo na internet produzida nos 15 primeiros anos do campo de estudos da internet.

Mas, e no Brasil? Em que pé está a produção da academia brasileira a respeito das imbricações entre raça, racismo e as tecnologias da informação cada vez mais ubíquas em nossa sociedade? E, mais especificamente, que atenção tem sido dada ao ativismo digital antirracista no Brasil, tal como o promovido por Ifé através do Afrodengo?

Quando se trata do campo de pesquisa sobre TICs e relações étnico-raciais no Brasil, um pesquisador tem se destacado tanto por sua produção acadêmica quanto pelos esforços empreendidos para a visibilização do tema. Tarcízio Silva, pesquisador da UFABC, vem articulando campos de pesquisa diver-

sos, tais como a Teoria Racial Crítica e os Estudos da Internet, para analisar como o racismo é embutido nos algoritmos de plataformas digitais, contribuindo para a difusão do conceito de “racismo algorítmico” (Silva 2019, 2020b). Recentemente lançado, seu livro “Comunidades, Algoritmos e Ativismo Digitais: olhares afrodiaspóricos” (Silva 2020a) é uma iniciativa pioneira de reunião de estudos sobre raça e tecnologia em português, incluindo traduções inéditas de artigos estrangeiros.

No blog que mantém, Silva (2020c) alimenta uma linha do tempo com os principais fatos noticiados na imprensa sobre racismo em plataformas digitais e a divulgação de estudos sobre raça e tecnologia. Também se encontram no blog links para páginas de outras pesquisadoras do tema, grupos de pesquisa, revistas acadêmicas, notícias na imprensa, além de duas listas de livros de referência: uma de livros sobre questões de raça no Brasil e nos EUA, e outra de livros sobre raça e tecnologia, contribuindo de forma generosa e militante para situar novas pesquisadoras interessadas em se aprofundar no tema. Incansável, Silva organiza ainda um *newsletter* quinzenal com a divulgação de eventos, notícias, estudos e perfis de pesquisadoras brasileiras e de demais países da Afrodiáspora dedicadas aos estudos de raça e tecnologia.

O esforço de Silva se torna ainda mais importante quando olhamos para o cenário ainda incipiente do campo de estudos sobre raça e tecnologia no Brasil. Tomemos por amostra anais recentes de dois importantes congressos nacionais: o Congresso da Sociedade Brasileira de Computação (CSBC) e o Congresso Brasileiro de Pesquisadores/as Negros/as (COPENE). Nas edições



de 2016, 2017 e 2018 do CSBC apenas um ou dois artigos de cada uma delas abordou questões relativas à raça e ao racismo. Nas quase 3 mil páginas dos anais do CSBC de 2016, por exemplo, onde foram aceitos 303 trabalhos completos, o termo “racismo” não apareceu uma vez sequer. Já em edições recentes do COPENE a relação entre raça e tecnologia foi mais amplamente abordada. Nas nona e décima edições, realizadas em 2017 e 2018, respectivamente, cerca de 5% dos trabalhos presentes nos cadernos de resumos abordaram algum aspecto sobre raça e racismo nas tecnologias da informação.

Mesmo em pequena proporção, chama atenção a maior presença de trabalhos sobre raça e tecnologia num congresso voltado a pesquisadores/as negros/as de diferentes áreas do conhecimento do que num congresso específico da área tecnológica, o que corrobora a observação feita por Daniels (2013: 712, trad. nossa) de que

o fardo de notar raça na internet tem sido deixado para pesquisadores da internet que são negros, reforçando o que Stuart Hall identifica como o “espetáculo do Outro”. Isto não é para depreciar essas pesquisas ou esses pesquisadores, mas para chamar a atenção para a preponderância de estudos sobre a internet feitos por pessoas brancas que raramente reconhecem a importância da raça, mas que em vez disso se apegam à fantasia de uma web que não vê cor.

Analisando especificamente o contexto latino-americano, a pesquisadora Niousha Roshani (2020: 63) foi taxativa: “Em última análise, o principal desafio na América Latina reside no fato de que a internet e os estudos da internet permanecem no

controle dos brancos, e a questão do racismo digital raramente é, quando é, o tema da pesquisa”. Oferecendo sua própria contribuição para romper esse domínio branco, a autora realizou um breve e pioneiro levantamento da diversidade do ativismo digital antirracismo no Brasil e na Colômbia. Com sua pesquisa, Roshani (2020: 62) observou que “especialmente as mulheres jovens têm se tornado mais visíveis e têm aproveitado papéis mais proeminentes no movimento negro como blogueiras, vloggers, políticas, empreendedoras ou fundadoras de suas próprias iniciativas”.

Entre as iniciativas digitais antirracistas surgidas no Brasil nos últimos cinco anos, posso citar, além do Afrodengo, a Diaspora.Black, plataforma de hospedagem voltada à valorização do intercâmbio cultural negro; a PretaLab, iniciativa que busca dar visibilidade às mulheres negras e indígenas nas áreas de tecnologia e inovação; e a AfroSaúde, plataforma digital para serviços de saúde oferecidos por profissionais negros. Isto para mencionar apenas algumas que conheci um pouco mais de perto. Mas a lista é grande.

Como bem observou Roshani (2020: 57), a infinidade de formas com que a juventude negra tem realizado seu ativismo digital promove

perspectivas e experiências mal representadas em uma sociedade que é ávida para suprimir diálogos sobre o racismo institucionalizado e sistemático. Seu ativismo digital antirracismo constrói a transição do luto à luta redefinindo a herança cultural e identidades, maximizando oportunidades, restabelecendo a cidadania e a

participação cívica, moldando o debate público e resistindo às desigualdades estruturais históricas.

Para Ítala Herta, cofundadora e diretora de operações da Vale do Dendê, aceleradora de *startups* com foco em negócios inovadores da juventude negra e periférica de Salvador-BA, “a gente está vivendo um momento de deslocamento [político] muito grande nos últimos cinco anos” (Herta 2020), onde o chamado afro-empendedorismo ganha força como uma forma de ativismo que coloca a justiça econômica como condição necessária para a justiça social. Várias das iniciativas digitais antirracistas surgidas durante esse período trazem a perspectiva de fazer o dinheiro circular dentro da comunidade negra, num movimento conhecido como *Black Money*. Nina Silva, fundadora do Movimento Black Money, iniciativa que busca promover a autonomia da população negra através do apoio ao empreendedorismo negro, sintetizou as ideias do movimento na seguinte frase: “se não me vejo, não compro” (Nascimento 2020).

E são muitas as áreas onde a população negra raramente se vê representada. Arthur Lima, dentista e fundador da Afro-Saúde, plataforma digital que visa conectar pacientes a profissionais de saúde negros, teve seu despertar para essa questão ao assistir à apresentação de um trabalho acadêmico sobre coleta de lixo, na Universidade Federal da Bahia (UFBA). A autora do trabalho, disse ele em entrevista, não tinha inicialmente um foco em questões raciais, mas acabou se deparando com a diferença existente entre os motoristas dos caminhões de lixo e os coletores que apanhavam o lixo na rua. Os primeiros costumavam ser

brancos, enquanto os últimos costumavam ser negros.<sup>10</sup> Segundo Lima, a diferença era “tão gritante” que a autora acabou por dedicar um capítulo da sua pesquisa para tratar da questão racial.

E aquilo começou a me despertar. E aí, comecei a refletir um pouco sobre a minha trajetória. Fui voltando na minha formação, a falta de referência que eu tive, de ter professor negro ou de conhecer um dentista negro. E de estar às vezes nos espaços e ser o único. Ou às vezes de ter um estranhamento por ser negro, por ter dreads e ser dentista. E aí, lembro que estava assistindo essa tese com o caderno aberto. Então comecei a imaginar se eu criasse um lugar onde eu conseguisse oportunizar para as pessoas encontrarem dentistas negros (Lima 2020).

A partir desta ponta de pensamento, foi só puxar o fio para desenrolar o novelo das múltiplas invisibilidades que o racismo estrutural produz e naturaliza.

Mas se fossem todos os profissionais da área [da saúde]? E aí, comecei a refletir mais. Nas formaturas que eu fui, quantos negros tinham? Os meus colegas, as formaturas de medicina que eu ia, a faculdade como um todo. Então pensei: “É, acho que faz sentido” (Lima 2020).

A tomada de consciência racial nos faz questionar o *status quo*, desnaturalizando os lugares ocupados por negros e brancos na sociedade. De um questionamento a outro, Lima foi ampliando sua visão sobre a influência do racismo na área da saúde e, ao mesmo tempo, moldando sua ideia de plataforma. Pesqui-

---

10 A diferença racial entre motoristas e coletores de lixo nos EUA dos anos 1950 foi retratada no filme *Fences* (2016). Estrelado, dirigido e produzido por Denzel Washington, o drama, que também é abrilhantado por Viola Davis, mostra o racismo enfrentado por um coletor de lixo negro ao pleitear uma vaga de motorista na empresa de coleta.

sando sobre o tema, percebeu que havia uma demanda de pessoas buscando se ver representadas nos profissionais de saúde de que precisavam. Ele conheceu um casal que, após ter dificuldade para encontrar uma ginecologista negra, criou uma página no Instagram para dar indicações de profissionais de saúde negros. Seguindo em suas pesquisas, encontrou no Facebook o grupo “A Ponte para Pretxs!”, criado por Vitor Del Rey – o mesmo criador do aplicativo Kilombu.<sup>11</sup> Neste grupo, ele disse, “vira e mexe alguém está buscando: ‘procuro uma psicóloga negra’, ‘procuro um dentista negro’, ‘procuro alguém que trabalha com pele negra’, ‘procuro um psiquiatra negro’” (Lima 2020).

Para compreender os motivos da demanda por profissionais de saúde negros, Lima colheu também relatos sobre as manifestações de racismo vividas por pacientes em consultórios. “O preconceito do profissional que diz que fulana tem tal condição: ‘Ah, seu cabelo é de dread, por isso que você tem seborreia’. Ou problemas de DST’s [doenças sexualmente transmissíveis]: ‘Mas também, né? Você é assim, óbvio que vai ter DST’” (Lima 2020). Com base ainda no histórico de violência obstétrica sofrida por mulheres negras e de tratamentos mais invasivos em pessoas negras, motivados pela crença de que os negros suportariam mais a dor, ele concluiu:

É um problema [o racismo na área da saúde], mas eu acho que isso pode virar um negócio de impacto social. Que, muito mais do que ter lucro e ganhar dinheiro, é um problema que gritou. E a gente [ele e seu sócio Igor Rocha] foi procurar saber como criar uma *startup*, que é

---

11 Aplicativo para promover o encontro de consumidores com negócios de pessoas negras.

uma empresa que tem pouca gente, é escalável e vem com uma base de inovação: uma inovação temática e uma inovação tecnológica. A gente foi ver como poderia estruturar isso e entregar para a sociedade (Lima 2020).

Após fazer um curso de criação de *startup*, participar de uma premiação do SEBRAE e passar por um processo de aceleração na Vale do Dendê, Lima e seu sócio, Igor Rocha, lançaram a plataforma do AfroSaúde no dia 29 de janeiro de 2020, num restaurante no Centro Histórico de Salvador.

Atualmente, a plataforma digital da AfroSaúde conta com mais de 1200 profissionais de saúde negros cadastrados, distribuídos por mais de 130 cidades Brasil afora e mais de 30 especialidades. Em junho de 2021, a AfroSaúde fechou parceria com o portal do Dr. Drauzio Varella, um dos médicos mais conhecidos e renomados do Brasil, para divulgar informações sobre saúde, especialmente aquelas relativas à população negra (AfroSaúde 2021).

O sucesso imediato da AfroSaúde, assim como de outras plataformas voltadas à valorização dos profissionais e empreendedores negros, se insere neste movimento da juventude negra contemporânea de repensar o consumo e o uso do dinheiro de uma maneira política. A diretora de operações da Vale do Dendê explicou este repensar através do seguinte exemplo:

Se eu sou perseguido dentro das lojas [nome de uma grande rede varejista], eu não vou voltar aqui. Porque meu dinheiro vai voltar para eles. E se voltar para eles, eu vou continuar sendo perseguido. Porque eles vão continuar contratando as mesmas pessoas para me perseguir, que são parecidas comigo. Então, se eu deixar de botar dinheiro aqui, eu posso fissurar isso aqui (Herta 2020).

Herta pontuou, entretanto, que essas não são ideias novas, remetendo ao movimento panafricanista do final do século XIX e meados do século XX. Citando o jamaicano Marcus Garvey (1887-1940), um dos principais intelectuais panafricanistas, ela sintetizou a lógica de autonomia econômica proposta pelo movimento:

Não tem boneca preta? Eu vou criar uma fábrica de boneca. Não tem Ferry-Boat para atravessar o rio? Eu vou comprar dois. Eu vou pensar como uma nação. Eu vou juntar aqui essa população diaspórica que está ligada numa identidade, que a gente se identifica, e vou dizer para ela que o dinheiro dela é tão importante quanto pensar num líder político (Herta 2020).

Embora estas ideias sejam difundidas há bastante tempo, sua reivindicação no discurso e na prática do ativismo digital antirracista no Brasil é um fenômeno recente e ainda pouco compreendido e estudado.

Cabe ainda destacar as interconexões entre as diversas iniciativas surgidas nos últimos 5 anos, demonstrando a articulação em rede do ativismo digital antirracista no Brasil. Em Salvador, os afro-empresendedores se articulam através das redes sociais num grupo chamado Black Business Bahia. No Rio de Janeiro, existem pontes de diálogo entre as diversas iniciativas. Vitor Del Rey compartilhou sua experiência na criação do Kilombu com Carlos Humberto quando este estava concebendo a plataforma Diaspora.Black. A PretaLab mantém relação próxima com o data\_labe (<https://datalabe.org/>). E por aí vai. A breve história que contei sobre a fundação do AfroSaúde revela ainda que as pontes se estabelecem tanto ao nível local quanto ao nível nacio-

nal. Durante as pesquisas para a criação da sua plataforma, o baiano Lima encontrou o público demandante por profissionais de saúde negros no grupo “A Ponte Para Pretxs!”, criado pelo fluminense Del Rey.

## Conclusão

O racismo, que deve ser compreendido como estrutural em nossa sociedade (Almeida 2020), tem muitas facetas e as histórias de várias delas podem ser reveladas se pusermos uma lente de aumento sobre cada uma das iniciativas digitais antirracistas que têm surgido na última década no Brasil. Neste trabalho, esbocei algumas delas. Por exemplo, a longa história que vai desde a ideologia do branqueamento, posta em circulação ainda no século XIX, até a sua contrapartida através do grupo Afrodengo, criado por Lorena Ifé em 2017. O imediato sucesso do grupo no Facebook e sua trajetória ascendente mostram que a juventude negra não apenas está conectada à internet, como também busca espaços de afirmação da identidade, resistência ao racismo e construção de comunidade online.

Outros estudos se fazem necessários para aprofundar a compreensão da emergência do ativismo digital antirracista no Brasil, seu contexto, suas ideias, suas redes, suas iniciativas e sua potência. Pois, como disse Herta (2020): “Tem gente que nem entende o que a gente está fazendo ainda”. Cabe à academia brasileira, particularmente aos campos dos estudos da internet e dos Estudos de Ciência-Tecnologia-Sociedade (CTS), rever a sua pró-



pria branquitude, de modo a contribuir efetivamente para a construção de um futuro antirracista, tanto online quanto offline.

Recebido em 31/03/2022

Publicado em 31/12/2022

## Referências

- ADAMS, J., ROSCIGNO, V. J. “White Supremacists, Oppositional Culture and the World Wide Web”. *Social Forces* 84 (2), p. 759-778, 2005.
- AFROSAÚDE. “AfroSaúde firma parceria com o Portal Drauzio Varella”. *AfroSaúde*, 29 jun. 2021. Disponível em: <<https://afrosaude.com.br/novidades/afrosaude-firma-parceria-com-o-portal-drauzio-varela/>>. Acesso em: 3 jul. 2021.
- ALMEIDA, S. *Racismo estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2020.
- ATTON, C. “Far-Right Media on the Internet: Culture, Discourse and Power”. *New Media & Society* 8 (4), p. 573-587, 2006.
- BACK, L. “Aryans Reading Adorno: Cyber-Culture and Twenty-First-Century Racism”. *Ethnic and Racial Studies* 25 (4), p. 628-651, 2002.
- BARLOW, J. P. “A Declaration of the Independence of Cyberspace”. *Electronic Frontier Foundation*, 1996. Disponível em: <<https://www.eff.org/cyberspace-independence>>. Acesso em: 6 jul. 2021.

- BOSTDORFF, D. M. “The Internet Rhetoric of the Ku Klux Klan: A Case Study in Web Site Community Building Run Amok”. *Communication Studies* 55 (2), p. 340-361, 2004.
- BOYD, D. “White Flight in Networked Publics: How Race and Class Shaped American Teen Adoption of MySpace and Facebook”. In: L. Nakamura, P. Chow-White (orgs.). *Race after the Internet*. New York: Routledge, 2012. p. 203-222.
- BRECKHEIMER, P. J. “A Haven for Hate: The Foreign and Domestic Implications of Protecting Internet Hate Speech under the First Amendment”. *Southern California Law Review* 75, p. 1493-1529, 2002.
- BROCK, A. “‘A Belief in Humanity is a Belief in Colored Men’: Using Culture to Span the Digital Divide”. *Journal of Computer-Mediated Communication* 11 (1), p. 357-374, 2006.
- BURRIS, V. et al. “White Supremacist Networks on the Internet”. *Sociological Focus* 33 (2), p. 215-235, 2000.
- CAMPBELL, A. “The Search for Authenticity: An Exploration of an Online Skinhead Newsgroup”. *New Media & Society* 8 (2), p. 269-294, 2006.
- CASTELLS, M. *The Power of Identity*. Oxford: Blackwell, 1997 (The Information Age: Economy, Society and Culture, 2).
- CUKIERMAN, H. L. *Yes, nós temos Pasteur: Manguinhos, Oswaldo Cruz e a história da ciência no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: FAPERJ, 2007.
- CULT, R. “Museu de Arte do Rio recebe ‘Pardo é Papel’, a exposição de Maxwell Alexandre”. *Rota Cult* 24, nov. 2019. Disponível em: <https://rotacult.com.br/2019/11/museu-de-arte-do-rio-recebe-pardo-e-papel-a-exposicao-de-maxwell-alexandre/>. Acesso em: 7 jul. 2021.

- DANIELS, J. "Race, Civil Rights, and Hate Speech in the Digital Era". In: A. Everett (org.). *Learning Race and Ethnicity: Youth and Digital Media*. The John D. and Catherine T. Macarthur Foundation series on digital media and learning. Cambridge, MA: MIT Press, 2008. p. 129-154.
- . *Cyber Racism: White Supremacy Online and the New Attack on Civil Rights*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, 2009 (Perspectives on a multiracial America series).
- . "Race and Racism in Internet Studies: A Review and Critique". *New Media & Society* 15 (5), p. 695-719, 2013.
- DU BOIS, W. E. "Burghardt. Of the Culture of White Folk". *The Journal of Race Development* 7 (4), p. 434-447, 1917.
- DUTTA, M. J. et al. "Health Disparity and the Racial Divide Among the Nation's Youth: Internet as an Equalizer?", In: A. Everett (org.). *Learning Race and Ethnicity: Youth and Digital Media*. The John D. and Catherine T. Macarthur Foundation series on digital media and learning. Cambridge, MA: MIT Press, 2008. p. 175-197.
- EGLASH, R., BLEECKER, J. "The Race For Cyberspace: Information Technology in the Black Diaspora". *Science as Culture* 10 (3), p. 353-374, 2001.
- EVERETT, A. "The Revolution Will Be Digitized: Afrocentricity and the Digital Public Sphere". *Social Text* 20 (2), p. 125-146, 2002.
- . "On Cyberfeminism and Cyberwomanism: High-Tech Mediations of Feminism's Discontents". *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 30 (1), p. 1278-1286, 2004.

- . Introduction. In: A. Everett (org.). *Learning Race and Ethnicity: Youth and Digital Media*. The John D. and Catherine T. Macarthur Foundation series on digital media and learning. Cambridge, MA: MIT Press, 2008. p. 1-14.
- FEAGIN, J. R. *Systemic Racism: A Theory of Oppression*. New York: Routledge, 2006.
- . *The White Racial Frame: Centuries of Racial Framing and Counter-Framing*. New York: Routledge, 2010.
- FENCES. *Diretor: Denzel Washington*. EUA, Canadá: BRON Studios, Escape Artists, MACRO, 2016 (139min).
- FOGEL, J. et al. “Racial/Ethnic Differences and Potential Psychological Benefits in Use of the Internet by Women with Breast Cancer”. *Psycho-Oncology* 12 (2), p. 107-117, 2003.
- G1. “Afrodengo: Grupo de afetividade entre pessoas negras tem quase 50 mil integrantes e é plataforma para unir casais”. *G1 - O portal de notícias da Globo*, 12 jun. 2019. Disponível em: <<https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2019/06/12/afrodengo-grupo-de-afetividade-entre-pessoas-negras-tem-quase-50-mil-integrantes-e-e-plataforma-para-unir-casais.ghtml>>. Acesso em: 7 jul. 2021.
- GRASMUCK, S. et al.. “Ethno-Racial Identity Displays on Facebook”. *Journal of Computer-Mediated Communication* 15 (1), p. 158-188, 2009.
- HARRISON, C. et al. “Stereotypes of Black Male Athletes on the Internet”. *Journal for the Study of Sports and Athletes in Education* 4 (2), p. 155-172, 2010.
- HERTA, Í. [*Sobre a criação da Vale do Dendê*]. Salvador, 2020. Entrevista concedida pela diretora de operações da Vale do Dendê em 31 jan. 2020.

- HOOKS, b. *Vivendo de Amor*. 9 mar. 2010. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/>>. Acesso em: 15 ago. 2021.
- IFÉ, L. [*Sobre a criação do grupo Afrodengo*]. Salvador, 2020. Entrevista concedida pela criadora do grupo Afrodengo em 28 jan. 2020.
- KENDALL, L. “OH NO! I’M A NERD!’: Hegemonic Masculinity on an Online Forum”. *Gender & Society* 14 (2), p. 256-274, 2000.
- . *Hanging Out in the Virtual Pub: Masculinities and Relationships Online*. Berkeley, CA: University of California Press, 2002.
- KVASNY, L., IGWE, C. F. “An African American Weblog Community’s Reading of AIDS in Black America”. *Journal of Computer-Mediated Communication* 13 (3), p. 569-592, 2008.
- LEONARD, D. “Live in Your World, Play in Ours’: Race, Video Games, and Consuming the Other”. *SIMILE: Studies In Media & Information Literacy Education* 3 (4), p. 1-9, 2003.
- . “Not a Hater, Just Keepin’ It Real: The Importance of Race- and Gender-Based Game Studies”. *Games and Culture* 1 (1), p. 83-88, 2006.
- . “Young, Black (& Brown) and Don’t Give a Fuck: Virtual Gangstas in the Era of State Violence”. *Cultural Studies ↔ Critical Methodologies* 9 (2), p. 248-272, 2009.
- LIMA, A. [*Sobre a criação do AfroSaúde*]. Salvador, 2020. Entrevista concedida pelo fundador da plataforma AfroSaúde em 29 jan. 2020.

- MCPHERSON, T. "I'll Take My Stand in Dixie-Net: White Guys, the South, and Cyberspace". In: B. E. Kolko et al. (orgs.). *Race in Cyberspace*. New York: Routledge, 2000. p. 117-131.
- . *Reconstructing Dixie: Race, Gender, and Nostalgia in the Imagined South*. Durham, NC: Duke University Press, 2003.
- MUNANGA, K. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.
- NAKAMURA, L. *Digitizing Race: Visual Cultures of the Internet*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.
- . "Don't Hate the Player, Hate the Game: The Racialization of Labor in World of Warcraft". *Critical Studies in Media Communication* 26 (2), p. 128-144, 2009.
- NAKAMURA, L., CHOW-WHITE, P. (orgs.). *Race after the Internet*. New York: Routledge, 2012.
- NASCIMENTO, A. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. 3ª ed. São Paulo: Perspectivas, 2016 [1977].
- NASCIMENTO, L. *Black Money: movimento favorece negócios de pessoas negras*. 20 nov. 2020. Agência Brasil. Disponível em: <<https://agenciabrasil.etc.com.br/geral/noticia/2020-11/black-money-movimento-favorece-negocios-de-pessoas-negras>>. Acesso em: 30 jun. 2021.
- NELSON, A., HWANG, J. W. "Roots and Revelation: Genetic Ancestry Testing and the YouTube Generation". In: L. Nakamura, P. Chow-White (orgs.). *Race after the Internet*. New York: Routledge, 2012. p. 271-290.

- NOBLE, S. U. *Algorithms of Oppression: How Search Engines Reinforce Racism*. New York: New York University Press, 2018.
- OMI, M., WINANT, H. *Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1990s*. New York: Routledge, 1994.
- RONCOLATO, M. *A tela “A Redenção de Cam” e a tese do branqueamento no Brasil*. 14 jun. 2018. Edusp. Disponível em: <<https://www.edusp.com.br/mais/a-tela-a-redencao-de-cam-e-a-tese-do-branqueamento-no-brasil/>>. Acesso em: 4 jul. 2021.
- ROSHANI, N. “Discurso de ódio e ativismo digital antirracismo de jovens afrodescendentes no Brasil e Colômbia”. In: T. Silva (org.). *Comunidades, algoritmos e ativismos digitais: olhares afrodiáspóricos*. São Paulo: LiteraRUA, 2020.
- SANTOS, Y. L. *História da África e do Brasil afrodescendente*. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.
- SILVA, T. *Teoria racial crítica e comunicação digital: conexões contra a dupla opacidade*. In: B. Polivanov et al. *Fluxos em redes sociotécnicas: das micronarrativas ao big data*. São Paulo: Intercom, 2019.
- . (org.). *Comunidades, algoritmos e ativismos digitais: olhares afrodiáspóricos*. São Paulo: LiteraRUA, 2020a.
- . *Racismo algorítmico em plataformas digitais: microagressões e discriminação em código*. In: T. Silva (org.). *Comunidades, algoritmos e ativismo digitais: olhares afrodiáspóricos*. São Paulo: LiteraRUA, 2020b.

- . “Linha do tempo do racismo algorítmico”. *Blog do Tarcízio Silva*, 2020c. Disponível em: <<https://tarciziosilva.com.br/blog/posts/racismo-algoritmico-linha-do-tempo>>. Acesso em: 27 out. 2020.
- STEINFELDT, J. A. et al. “Racism in the Electronic Age: Role of Online Forums in Expressing Racial Attitudes about American Indians”. *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology* 16 (3), p. 362-371, 2010.
- TELLES, E., PAIXÃO, M. “Affirmative Action in Brazil”. *LASA-FORUM* 44 (2), p. 10-13, 2013.
- THOMAS, D. “KPK, Inc: Race, Nation, and Emergent Culture in Online Games”. In: A. Everett (org.). *Learning Race and Ethnicity: Youth and Digital Media*. The John D. and Catherine T. Macarthur Foundation series on digital media and learning. Cambridge, MA: MIT Press, 2008. p. 155-174.
- TYNES, B. M., MARKOE, S. L. “The Role of Color-blind Racial Attitudes in Reactions to Racial Discrimination on Social Network Sites”. *Journal of Diversity in Higher Education* 3 (1), p. 1-13, 2010.
- WATKINS, S. C. *The Young and the Digital: What the Migration to Social-network Sites, Games, and Anytime, Anywhere Media Means for Our Future*. Boston: Beacon Press, 2009.
- WHITE, M. *The Body and the Screen: Theories of Internet Spectatorship*. Cambridge, Mass: MIT Press, 2006.
- WILLIAMS, D. et al. “The Virtual Census: Representations of Gender, Race and Age in Video Games”. *New Media & Society* 11 (5), p. 815-834, 2009.



ZICKMUND, S. “Approaching the Radical Other: The Discursive Culture of Cyberhate”. In: S. Jones (org.). *Virtual Culture: Identity and Communication in Cybersociety*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 1997. p. 185-205.