

JÉSSICA BARROS DOS SANTOS

**A Imagem do Negro no Brasil: Um Desafio para a  
Educação Estética**

Brasília, 2019

JÉSSICA BARROS DOS SANTOS

**A Imagem do Negro no Brasil: Um Desafio para a  
Educação Estética**

Trabalho de conclusão de curso de  
Graduação em Artes Visuais,  
habilitação em licenciatura, do  
Departamento de Artes Visuais do  
Instituto de Artes da Universidade de  
Brasília.

Orientadora: Profa. Dra. Ana Paula  
Caixeta

Brasília, 2019

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço à minha orientadora Ana Paula Caixeta por aceitar conduzir o meu trabalho de pesquisa e estar disponível durante todo o processo.

A todos os meus professores do curso de licenciatura da Universidade de Brasília pela excelência da qualidade técnica de cada um.

Aos professores Luiz Carlos Pinheiro e Nelson Inocência que aceitaram o convite para compor a banca examinadora.

Aos meus pais Kátia Cilene Barros dos Santos e Raimundo Nonato dos Santos que sempre estiveram ao meu lado me apoiando ao longo de toda a minha trajetória e me incentivaram a permanecer no curso, mesmo em momentos difíceis.

Ao meu irmão Thales Barros dos Santos e aos meus amigos, em especial os que estavam próximos, mesmo com o isolamento que precisei para realizar a pesquisa.

## RESUMO

O presente Trabalho de Conclusão de Curso propõe pesquisar a imagem da população negra na cultura visual brasileira e como essa imagem contribui para a perpetuação de estereótipos. Para isso, faz-se a partir de 3 capítulos uma análise do discurso imagético em volta dos sujeitos negros. Utiliza-se uma perspectiva histórica da construção do discurso sobre a população negra, em seguida uma análise de imagens de redes sociais que procura entender como esse discurso construído é reforçado na atualidade e por fim, faz-se uma reflexão sobre como a educação sensível pode ser útil para lidar com questões étnico-raciais no ambiente educacional. Os resultados mostram que historicamente a figura da pessoa negra vem sendo ridicularizada e criminalizada e a tendência atual à uma maior representatividade negra nas artes e na mídia mostra, por vezes, uma reconfiguração, mas não o esperado fim de problemáticos estereótipos. Na educação pelo sensível, o resgate da experiência estética e não puramente racional, pode trazer respostas de como a educação, através da alteridade e do respeito à diferença, em contraponto à crescente homogeneização da cultura, pode lidar melhor com questões étnico-raciais.

Palavras-chave: Raça. Educação estética. Imagem. Representatividade negra.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>5</b>
<b>1. I - A IMAGEM DO NEGRO NO BRASIL.....</b>	<b>7</b>
1.1 <b>A Invenção do Negro.....</b>	<b>7</b>
1.2 <b>O Negro Escravizado no Brasil.....</b>	<b>9</b>
1.3 <b>O Branqueamento da População e os Símbolos Nacionais             Mestiços.....</b>	<b>13</b>
1.4 <b>A Identidade Bandida.....</b>	<b>18</b>
<b>2. II - A REPRESENTAÇÃO DO NEGRO NA CULTURA VISUAL.....</b>	<b>21</b>
2.1 <b>As redes sociais como veículos de comunicação polidos....</b>	<b>21</b>
2.2 <b>Ivonete de Paulo Gustavo: do Blackface à mulata.....</b>	<b>24</b>
2.3 <b>Iza, Michael B. Jordan e a padronização dos corpos negros.</b>	<b>32</b>
2.4 <b>Anitta, afroconveniência e apropriação cultural.....</b>	<b>40</b>
<b>3. UM DESAFIO PARA A EDUCAÇÃO ESTÉTICA.....</b>	<b>47</b>
3.1 <b>O negro alienígena em sala de aula.....</b>	<b>47</b>
3.2 <b>A alteridade e o enegrescimento da educação.....</b>	<b>52</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>58</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>60</b>

## INTRODUÇÃO

Mulheres negras que produzem conhecimento acadêmico, frequentemente partem de seus lugares de fala; é assim com Bell Hooks e Djamilla Ribeiro. Meu contato com a escola, e posteriormente com a universidade, mostrou-me sempre que eu tinha que buscar caminhos alternativos, por não me enxergar dentro da instituição. Toda uma formação de nível médio carente de representatividade, sobretudo visual, uma graduação em comunicação abandonada e o curso de licenciatura em artes visuais, extremamente eurocentrado, me despertaram a vontade de novamente buscar caminhos alternativos, e não focar num tema que abordasse alguma poética ou movimento europeu.

A curiosidade por estudar o tema da imagem negra no Brasil parte da minha experiência pessoal. Da chapinha que usei para alisar os cabelos até os 16 anos de idade, do meu gosto musical e fílmico extremamente europeizado, da vergonha de me dizer negra e da tentativa de usar uma máscara de branca, por mais que minha pele sempre gritasse o contrário. A motivação para pesquisar a imagem do negro no Brasil nasce da esfera do sensível. Um motivo para fazer disso um objeto estético.

Minha curiosidade pessoal e empírica mostra sua relevância social ao levarmos em conta que grande parte da população brasileira é negra<sup>1</sup> mas a maioria dos papéis em telenovelas são brancos. A maior parte da população carcerária é negra<sup>2</sup>, a maior taxa de suicídio e assassinatos é entre jovens

---

<sup>1</sup> Pelo conceito mais lato, os negros seriam por volta de 52 milhões, ou 28% da população, o que colocaria o Brasil na quarta posição entre as nações em número de negros — superado por Nigéria (155 milhões), Etiópia (83 milhões), Congo/Zaire (70 milhões), e à frente de África do Sul, Quênia, Tanzânia e Sudão (todos beirando os 40 milhões) e Estados Unidos (36 milhões). Finalmente, pela concepção radical da negritude, que engloba todos os afrodescendentes, o Brasil ocuparia a segunda posição, com 50,6% de 190 milhões de habitantes, ou seja, 96 milhões de pessoas, imediatamente após a da Nigéria. (RODRIGUES, 2015, p. 15)

<sup>2</sup> 46,2% das pessoas privadas de liberdade no Brasil são de cor/etnia parda, seguido de 35,4% da população carcerária de cor/etnia branca e 17,3% de cor/etnia preta. Somados, pessoas presas de cor/etnia pretas e pardas totalizam 63,6% da população carcerária nacional. Quando observamos os dados da PNAD Contínua 2017, percebemos que há uma representação da população preta e parda no sistema prisional brasileiro. Os dados da PNAD indicam, que somados, o total de pardos e pretos representam 55,4% da população brasileira. (Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias, 2019, p. 31)

negros. São números e mais números que mostram discrepâncias raciais extremas no Brasil e que não condizem com a usual ideia da democracia racial.

Quais os discursos que alimentam e reforçam os estereótipos negros na sociedade? Que relação a imagem e a representação do negro na mídia tem com os tais números que mencionei anteriormente? Podendo o conhecimento partir do sensível, qual o papel da educação estética numa abordagem multicultural do ensino?

Para buscar respostas à essas questões, dividi o meu objeto em 3 capítulos. No primeiro “A imagem do negro no Brasil”, busco fazer uma revisão bibliográfica histórica do discurso sobre o negro no Brasil desde o tráfico negreiro aos dias atuais. Proponho relacionar aparições do tema na literatura e na cultura visual com a política pública do branqueamento. Como essas aparições influenciam os problemáticos estereótipos negros que até hoje contribuem para uma negatização da imagem e da cultura negras?

No segundo capítulo, atendo-me a casos específicos. Utilizando-me de polêmicas nas redes sociais a respeito da imagem do negro e de um arcabouço teórico estético, histórico e comunicacional, busco fazer apontamentos e analisar em algum nível como as novas formas de representatividade negra possibilitadas pelas redes sociais e meios de comunicação de massa contribuem para uma reformulação, e não um encerramento, de estereótipos negros.

No terceiro capítulo, atendo-me à questão educacional e busco a possibilidade de uma educação estética ser um dos caminhos para que, num contexto de alteridade, a escola possa lidar melhor com relações interculturais.

# 1. I - A IMAGEM DO NEGRO NO BRASIL

## 1.1 A invenção do negro

Essa pesquisa trata primordialmente sobre raça e sobre as relações étnico-raciais no Brasil. E ao abordar o Brasil é necessário, antes de tudo, entender alguns apontamentos sobre a formação cultural e identitária desse país. Seu território é pertencente ao mundo ocidental, mas numa posição de colônia, carregando em suas entranhas um vasto conhecimento e contribuições culturais indígenas, americanas e africanas; e em sua história o genocídio de seu povo originário.

Segundo Mbembe (2014), a ideia de raça não faz referência a uma questão biológica, mas, sim, a uma construção social fenotípica e sobretudo cultural. A noção de raça só existe por uma construção europeia na necessidade de classificar e dar nome àqueles que não faziam parte do mundo europeu anterior às grandes navegações e relações comerciais com outros continentes. “Antes de tudo, a raça não existe enquanto facto natural físico, antropológico ou genético. A raça não passa de uma ficção útil, de uma construção fantasiada ou de uma projeção ideológica” (MBEMBE, 2014, p. 27).

Anterior a exploração colonial das Américas e ao período de escravização do povo preto, o contato da Europa com o continente africano despertou nos povos europeus a noção do outro oposto. Segundo Santos (2002), a dualidade fortemente presente na filosofia neoplatônica resulta numa leitura de extremos, onde se tem o bem ou o mal, a pureza ou a sujidade, a luz ou as trevas.

O contato dos Europeus com a África transporta as criaturas grotescas do imaginário europeu da Idade Média para um lugar físico. Essa terra distante, com criaturas monstruosas passa a ter um local geográfico na terra, que seria o mundo não-europeu e, em especial, o continente africano. “Raças monstruosas, homens com um pé só ou com orelhas enormes, gigantes, seres com o rosto no meio do peito, ocupavam lugar nas descrições da África e Ásia desde a Antigüidade, e figuravam na cosmografia renascentista.” (SANTOS, 2002, p. 227)

Dentro dessa lógica, a cor preta sempre foi vista como a representação da sujidade, da negatividade, do ruim. Essa noção abriu precedente para entender os povos africanos de pele escura como inferior. Dentro da dicotomia herdada pelos discursos estéticos com uma moral platônica (Santos, 2002), o negro estava mais distante do belo, do sublime, do celeste, e mais próximo ao terreno, animal, bestial, selvagem. A pele escura dos povos africanos foi motivo de curiosidade e de diversas teorias a respeito dos motivos pelos quais existem povos que tem uma cor que representa, no imaginário europeu da época, aspectos negativos.

Ainda em busca de explicações, dizia-se que o calor tropical da zona tórrida habitada somente por gente de cor preta teria dissipado os "elementos mais sutis" não deixando senão "a parte terrestre [que] reteria cor e consistência de terra". Ter cor de terra significa, de acordo com o pensamento neoplatônico, ser equivalente ao mineral, ser de natureza inferior e estar distante da perfeição e da divindade. (SANTOS, 2002, p. 278).

Enquanto a negritude é representação do inferior, a brancura representa e reforça a superioridade para o homem europeu em sua condição de homem universal. "O homem europeu ganhou, em força e identidade, uma espécie de identidade substituta, clandestina, subterrânea, colocando-se como o "homem universal"" (BENTO E CARONE, 2016, p. 40). A brancura é a plenitude estética, a elevação aos céus. É o símbolo da razão e do conhecimento. A brancura, para além do indivíduo branco é a representação do bom, do belo, do moral.

O negro sabe que o branco criou a inquisição, o colonialismo, o imperialismo, o anti-semitismo, o nazismo, o stalinismo e tantas outras formas de despotismo e opressão ao longo da história.[...] Porém, a brancura transcende o branco. Eles – indivíduo, povo, nação ou Estados brancos – podem "enegrer-se". Ela, a brancura, permanece, branca. Nada pode macular esta brancura que, a ferro e fogo, cravou-se na consciência negra como sinônimo de pureza artística, nobreza estética, majestade moral, sabedoria científica etc. (COSTA, 1984, p. 5)

A brancura, com todo o positivo que a acompanha calçou a sociedade europeia o título de humanidade, a despeito da cultura de todos os outros povos existentes no planeta. A concepção do homem europeu universal e a noção de justiça baseada na "filosofia aristotélico-tomista, segundo a qual havia uma hierarquia de direitos de acordo com graus de perfeição" (Santos, 2002, p. 283) abre precedente para que o mundo ocidental acredite na inferioridade do povo

preto e transforme o negro em um homem-coisa, homem-máquina, homem-mercadoria (MBEMBE, 2014).

Fazia parte dessa concepção de justiça a existência de direitos naturais e direitos positivos. O primeiro, o mais importante entre os dois, estabelecia uma relação de autoridade natural entre as coisas mais perfeitas e as menos perfeitas e foi gerado por Deus no momento mesmo da criação do mundo (desta forma, a mulher se encontraria em situação inferior de autoridade em relação ao homem, os homens em relação aos anjos, o corpo em relação à alma, os animais dotados de alma sensitiva em relação aos dotados de alma intelectual, etc.); e o segundo foi criado pelos homens para auxiliá-los nas relações entre iguais na sociedade. Portanto, quando se tratava da relação entre seres diferentes, o que deveria ser considerado era a autoridade estabelecida por Deus e expressa através da forma como Ele ordenou o mundo.

Os seres da natureza, os animais, estão imersos nessa ordem necessária onde a lei é sempre justa e irreversível, pois é lei e ação divinas. Privados de vontade, quase nulos em perfeição, se apresentando como matéria praticamente carente de forma, mas plenos em potência, eles teriam como finalidade servir aos seres mais perfeitos. Apoiado nessa teoria pode-se considerar justo escravizar os seres inferiores. O escravo pertenceria à ordem dos direitos naturais (à sua hierarquia) e seria excluído do direito positivo. Por esse intermédio justifica-se a escravidão, tornando-a o fim natural de algumas "gentes". (SANTOS, 2002, p. 283)

A apropriação indébita do trabalho de milhões de negros escravizados foi o que tornou possível a configuração atual de um mundo regido pelo capitalismo e pelo liberalismo. A escravização foi crucial para o que Mbembe (2014) introduz como a acumulação primitiva de capital baseada na exploração do trabalho negro.

A aceitação social e a invenção da escravização do povo negro tiveram como base a supremacia europeia e cristã. É fato que os povos africanos já tinham a prática da guerra e da escravização entre povos rivais, mas essa prática foi absorvida, incentivada e utilizada comercialmente pelos europeus (no Brasil, especialmente os portugueses) e foi levada a um nível de larga escala e transcontinental.

## **1.2 O negro escravizado no Brasil**

No Brasil, as missões colonizadoras dos jesuítas inferiorizavam e desumanizavam o negro. Segundo Santos (2002) o discurso que sustentava os

negros como inferiores e menos próximos do divino, entendia também que a servidão seria um caminho para que pudessem alcançar a salvação. Esse pensamento é a base para a aceitação da escravidão e também culmina no mito do senhor benevolente (NASCIMENTO, 2016, p. 58), onde não se vê o tráfico de escravos como um processo cruel de exploração e aculturação de povos, mas de bondade e salvação.

Segundo Santos (2002), os negros escravizados eram vistos de duas maneiras: os positivos ou gentis que aceitavam o seu destino e o seu papel social e, portanto, eram dignos de misericórdia e salvação através do trabalho pela fé cristã; e os negativos que se rebelavam e eram alvos maiores da demonização, eram mais bestificados e animalizados.

A demonização de classes mais oprimidas é uma prática recorrente na história europeia, e se dá pelo viés do temor. O europeu sente-se ameaçado por esse outro. Em decorrência, a resposta para com a diferença é quase sempre a demonização que culmina em genocídio, como discorre Bento e Carone (2016).

Essa prática voltou-se ao longo da história contra mulheres, estrangeiros, pobres. E no Brasil foi reproduzida pelos brancos que temiam a população não branca no Brasil no período pós-abolicionista.

É possível imaginar o pânico e o terror da elite que investe, então, nas políticas de imigração europeia, na exclusão total dessa massa do processo de industrialização que nascia e no confinamento psiquiátrico e carcerário dos negros. (BENTO; CARONE, 2016, p. 47).

O cristianismo no Brasil teve a função de manter ou tornar escravos rebeldes em gentis, como é possível observar em outra pregação de Padre Antônio Vieira.

Escravos, estais sujeitos e obedientes em tudo a vossos senhores, não só aos bons e modestos, senão também aos maus e injustos [...] porque nesse estado em que Deus vos pôs, é a vossa vocação semelhante à de seu Filho, o qual padeceu por nós, deixando-vos o exemplo que haveis de imitar. (VIEIRA, 1940, p. 399-400)

Vieira, símbolo da suposta benevolência cristã com os negros escravizados pregou em 1633 que estes deveriam:

“[...]dar infinitas graças a Deus por vos ter dado conhecimento de si, e por vos ter tirado de vossas terras, onde vossos pais e vós vivíeis como gentios, e vos ter trazido a esta, onde, instruídos na fé, vivais como cristãos e vos salveis”. (VIEIRA, 1940, p. 399-400)

Padre Antônio Vieira foi uma figura importante ao escrever sobre os negros escravizados no Brasil. Em alguns de seus escritos, traz à tona a imagem desse negro, que se difere do europeu, somente na questão da cor:

(...) a grande distinção que fazem entre si e os escravos, os que se chamam senhores, é (...) a cor preta. Mas se a cor preta pusera pleito à branca é certo que não havia de ser tão fácil de averiguar a preferência entre as cores, como a que se vê entre os homens. Entre os homens dominarem os Brancos aos Pretos é força e não razão ou natureza. (VIEIRA, 1998, p. 146-147)

Por mais que algumas pregações de Vieira deem a entender que ele entende a crueldade e a relação de poder da escravização, o padre, em sua postura como catequizador, em momento algum mostra-se contrário à essa prática. No caso do povo negro aquilombado em palmares, ele reforça a demonização deste quando se refere aos mesmos como "(...) sendo rebelados e cativos, estão e perseveram em pecado contínuo e atual, de que não podem ser absoltos, nem receber a graça de Deus" (VIEIRA, 1940, p. 109), colocando como única forma de diálogo a concessão da liberdade, mas logo frisando que esse seria um fim impossível, pois encorajaria outros escravizados a também se rebelarem em prol de sua alforria. Ele acreditava que a concessão da libertação dos negros de palmares acarretaria:

(...) a total destruição do Brasil, porque conhecendo os demais negros que por este meio tinham conseguido ficar livres, cada cidade, cada vila, cada lugar, cada engenho, seriam logo outros tantos palmares, fugindo e passando-se aos matos com todo o seu cabedal, que não é outro mais que o próprio corpo. (VIEIRA, 1998 p. 621)

Essas e outras passagens nos sermões de Vieira demonstram que a imagem do negro como um ser selvagem era não mais que um pretexto que não se sustentava na prática e que se tinha a noção da crueldade da escravidão e do caráter mercadológico desta.

A ideia de conceder a libertação aos negros de Palmares liderados por zumbi é novamente um símbolo do narcisismo da branquitude. O negro que se aquilomba já concede a si mesmo a sua própria liberdade.

Vieira estava certo em suas colocações sobre Palmares. Os negros liderados por Zumbi, por mais de meio século, resistiram a subjugação e causaram imensos prejuízos aos senhores fazendeiros. Quando, após sangrentas batalhas, foram derrotados, zumbi não cedeu a escravização. Ele

suicidou-se junto a seus principais guerreiros, como enfatiza o historiador baiano Sebastiao Rocha Pita:

Entraram (...) encontrando alguma resistência dos negros, inferior à que presumiram; porque o seu príncipe Zombi com os mais esforçados guerreiros e leais súditos, querendo obviar o ficarem cativos da nossa gente, e desprezando o morrerem ao nosso ferro, subiram à sua grande eminência e voluntariamente se despenharam, e com aquele gênero de morte mostraram não amar a vida na escravidão, e não querer perdê-la aos nossos golpes (PITA, 1878, p. 333)

Nos dois primeiros séculos do Brasil colônia, apesar de pouco se falar sobre o negro nos escritos literários, destacou-se com uma produção consistente o poeta Gregório de Matos (Salvador, 23 de dezembro de 1636 – Recife, 26 de novembro de 1696). Gregório de Matos foi um poeta baiano que usava da sátira em suas produções. Retratava a vida cotidiana e usava uma linguagem descritiva para se referir ao negro, no geral de uma maneira negativa.

Gregório de Matos relacionava o negro à “moral frouxa da sociedade baiana” (FRANÇA, 2017, p.18), abordava a religiosidade negra, os abusos do álcool. O negro em geral em seus poemas era parte da paisagem e contribuía para o caráter jocoso e “baixo” de seus escritos. Abordava também as misturas de raça brasileira

Podemos ainda encontrar na obra desse vate baiano referências a moleques, a prostitutas negras, a procissões organizadas por africanos, ao tráfico negreiro, ao tratamento dispensado pelos senhores aos seus escravos, a negras feiticeiras, a escravas fujonas e, sobretudo, a mulatas. (FRANÇA, 2017, p. 20)

Gregório de Matos tinha, porém, uma adoração especial pela Mulata, que pode ser mais positiva do que a visão dos negros e mulatos homens. Mas essa afinidade ou simpatia que Gregório tinha com a figura da mulata, tinha sempre um cunho sexual.

Depois de feito o conchavo/ Passei a noite com ela,/ Eu deitado a uma sombra,/ Ela batendo na pedra./ Tanto deu, tanto bateu/ Co'a barriga, e co'a as cadeiras,/ Que me deu a anca fendida/ Mil tentações de fodê-la./ Quando lhe vi a culatra/ Tão tremente, e tão tremenda,/ Punha eu os olhos em alvo,/ E dizia, Amor, paciência (...). (MATOS, 1992. s.p.)

A visão animalizada do homem negro, projeta-se de maneira diferente na mulher negra. Enquanto o homem negro é animalizado e reduzido à força braçal, a mulher é subjulgada também pelo viés sexual. Através da sexualização coloca-se essa força animal na mulher negra sedutora e insaciável. Um corpo negro que

está à disposição para o trabalho braçal, mas também para o trabalho doméstico e para o sexo.

Segundo Lopes (2009), a mulata, assim como outros símbolos nacionais mestiços, são fruto de um contexto violento de relações inter-raciais entre senhores brancos e escravizadas pretas e também de um processo conhecido como branqueamento da população.

### **1.3 O branqueamento da população e os símbolos nacionais mestiços**

De acordo com Domingues (2002) com o avanço da luta abolicionista a nível mundial e o gradual fim da prática escravista no Brasil, surge o que a imprensa do século XIX e início do século XX denominou “o problema negro brasileiro” (DOMINGUES, 2002, p. 590). Basicamente na mentalidade da época não era positivo ter uma comunidade negra nacional e a solução para esse “problema” estava em um branqueamento intencionado da população. Digo intencionado, pois no imaginário brasileiro atual o branqueamento é muitas vezes visto como uma atitude do negro. Uma situação natural ou um “auto preconceito”, quando na verdade esse foi um processo estrategicamente articulado pelo Estado.

O branqueamento é uma das modalidades do racismo à brasileira. No pós-abolição este fenômeno era retratado como um processo irreversível no país. Pelas estimativas mais "confiáveis", o tempo necessário para a extinção do negro em terra brasilis oscilava entre 50 a 200 anos. Essas previsões eram difundidas, inclusive, nos documentos oficiais do governo. (DOMINGUES, 2002, p. 566)

O branqueamento da população negra tem um fim claro: a extinção de uma raça. Segundo Domingues (2002) esse processo se deu no Brasil de três formas diferentes. O primeiro é o branqueamento moral e social. Esse processo se inicia já na escravização, quando o negro é obrigado a deixar seus costumes, sua música, sua religião, seu idioma, e se adequar a uma cultura branca e a valores brancos.

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 e CARONE, 2016, p.34)

O segundo tipo de branqueamento é o branqueamento estético. Ao estar em contato com uma supervalorização da cultura e dos valores brancos e ocidentais, vem também uma supervalorização da estética branca. Onde o preto é visto como feio, rude, grosseiro. E o branco como delicado, limpo, o ideal de beleza. No período pós abolição essa prática como uma estratégia de resolver o “problema negro brasileiro” se intensificou, e era comum ver em propagandas da época pó de arroz e produtos que prometem clarear a pele ou alisar o cabelo crespo:

Uma Invenção Maravilhosa!/ "O cabelisador"/ Alisa o cabelo o mais crespo sem dor/ Uma causa que até agora parecia impossível e que constituia o sonho dourado/ de milhares e milhares de pessoas, já é hoje uma realidade irrefutável./ Quem teria jamais imaginado que seria possível alisar o cabelo, por mais crespo que fosse, tornando-o comprido e sedoso?/ Graças á maravilhosa invenção do nosso "cabelisador", consegue-se, em conjunto com duas "Pastas Mágicas", alisar todo e qualquer cabelo, por muito crespo que seja. (O Clarim D'Alvorada, São Paulo, 13/5/1930).

A falta de pertencimento do povo preto no Brasil, desde o período escravocrata era muito forte, e causava não só uma perda de identidade e autoestima, mas levava muitas vezes o povo preto à morte num processo suicida. Esse processo é conhecido como banzo, definido por Abdias do Nascimento:

O africano era afetado por uma patética paralisação da vontade de viver, uma perda definitiva de toda e qualquer esperança. Faltavam-lhe as energias, e assim ele, silencioso no seu desespero crescente, ia morrendo aos poucos, se acabando lentamente. (NASCIMENTO, 2016, p. 74)

O banzo apresenta-se em versão contemporânea. Segundo Aguiar (2012), a maior parte dos jovens que cometem suicídio é composta por jovens negros. Esse índice está relacionado a questões culturais e identitárias, que serão abordadas nos próximos capítulos.

O suicídio é uma demonstração de como está a alma das populações negras, e os jovens negros são como que a ponta desse problema. Nesse gesto extremo buscam um sentido que lhes é negado pela vida social. Entendem que pela morte poderão encontrá-lo. (AGUIAR, 2012, p. 110)

O terceiro e mais articulado e intencional processo de branqueamento foi o branqueamento biológico, onde se incentiva as relações inter-raciais e a

miscigenação com o objetivo de, através dos filhos mestiços entre brancos e negros, ir clareando a população brasileira cada vez mais, de geração em geração, até que o Brasil parecesse um país branco. Essa forma de branqueamento foi aliada também à imigração de europeus para o Brasil.

Esse medo do negro que compunha o contingente populacional majoritário no país gerou uma política de imigração europeia por parte do Estado brasileiro, cuja consequência foi trazer para o Brasil 3,99 milhões de imigrantes europeus, em trinta anos, um número equivalente ao de africanos (4 milhões) que haviam sido trazidos ao longo de três séculos. (BENTO E CARONE, 2016, p.42)

Na lógica do branqueamento, a noção de superioridade branca era tão forte que se acreditava que o fenótipo negro desapareceria por uma seleção natural e através da miscigenação se alcançaria não uma nova etnia, mas um povo branco brasileiro.

Essa estratégia não acabou com a população negra no Brasil, mas transformou o imaginário brasileiro e criou um cenário étnico-racial muito específico, onde a maior parte da população é mestiça e a ideia de raça se dá numa construção social fenotípica que engloba o conceito colorismo explorado por Silva (2017).

Ao contrário do que se pode pensar, contudo, a aquarela brasileira – como podemos chamar a infinidade de cores e de tons de pele presente nos brasileiros – não se configura como um paraíso racial, senão, aliás, revela os preconceitos raciais construídos e retroalimentados historicamente e, ainda, elabora novas formas de discriminação, assentes nos mais diversos critérios. O colorismo, assim, surge como um tipo de discriminação baseado na cor da pele onde, quanto mais escura a tonalidade da pele de uma pessoa, maior as suas chances de sofrer exclusão em sociedade. Também denominado de pigmentocracia, o colorismo tende a elaborar e definir alguém pela própria cor da pele, é dizer, a tonalidade da cor da pele será fundamental para o tratamento que receberá pela sociedade, independentemente da sua origem racial. (SILVA, 2017, p. 3)

A leitura racial de um indivíduo se dá principalmente pela cor da pele, mas são fenótipos fortes também o cabelo e os traços. O cabelo pode ir do liso ao crespo. Há diversas tonalidades de pele e diversos formatos de nariz, boca e estrutura do rosto. Todas resultantes da miscigenação. Isso faz com que algumas pessoas sejam lidas como negras em alguns espaços e como brancas em outros.

Pelo conceito mais lato, os negros seriam por volta de 52 milhões, ou 28% da população, o que colocaria o Brasil na

quarta posição entre as nações em número de negros — superado por Nigéria (155 milhões), Etiópia (83 milhões), Congo/Zaire (70 milhões), e à frente de África do Sul, Quênia, Tanzânia e Sudão (todos beirando os 40 milhões) e Estados Unidos (36 milhões). Finalmente, pela concepção radical da negritude, que engloba todos os afrodescendentes, o Brasil ocuparia a segunda posição, com 50,6% de 190 milhões de habitantes, ou seja, 96 milhões de pessoas, imediatamente após a da Nigéria. (RODRIGUES, 2015, p. 15)

As décadas de 1920 e 1930 representam um momento onde a noção de identidade nacional no Brasil como um país mestiço viria a se consolidar. Após várias estratégias de branqueamento da população, curiosamente, os símbolos nacionais brasileiros seriam majoritariamente negros (ou mestiços). Construções como a mulata, o malandro, o samba, viriam a identificar o Brasil no cenário nacional, em especial o Rio de Janeiro, então capital do país.

“Neste contexto, o samba, a mulata, a feijoada, o "estilo brasileiro de jogar futebol", a malandragem, entre outros símbolos, passa, a partir deste período, a ser reconhecidos por toda uma nação como elementos centrais na definição de sua auto-imagem.” (GOMES, 2001, p. 56)

Segundo Gomes (2001), essa estratégia se justifica pela massificação da cultura. No Brasil, A popularização das peças e espetáculos do teatro, em especial o teatro de revistas, fez com que houvesse diversos preços de ingressos para a mesma peça. Isso tornava o público bastante diverso, e para tanto, o conteúdo das peças deveria então abarcar essa pluralidade. A ascensão da modernidade também contribuiu para a valorização da cultura negra a nível mundial, com o centro na produção teatral parisiense.

“diante da concorrência estabelecida pelo cinema, surgia para a preservação do teatro de revistas toda uma reação modernizadora, da iluminação sofisticada aos cenários “futuristas”, ao mesmo tempo em que se substituía a ênfase no texto pelos aspectos espetaculosos, pelo bizarro, inédito, exótico.” (BACELAR, 2007, p. 439)

João Cândido Ferreira ou “De Chocolat”, como ficou conhecido na França, cria, juntamente com outros atores negros em 1926, a Companhia Negra de Revistas, com influência direta parisiense. A companhia não buscava fazer uma grande mudança estrutural no formato do teatro de revistas, mas sim trazer espetáculos com elementos da cultura afro-brasileira e afro-americana, apoiando-se no exemplo parisiense. “É possível imaginar que esta referência a Paris, logo na primeira cena, tivesse sobre muitos o efeito de afastar qualquer

suspeita de que a peça promovesse o confronto racial” (GOMES, 2001, p. 67-68)

No começo dos anos 20, um artista mulato baiano, João Cândido Ferreira, esteve em Paris, apresentando-se em vários espetáculos de variedades. Inicialmente, intitulou-se Jocanfer, mas não tardou, por sua cor, que lhe chamassem de "Monsieur De Chocolat", logo depois abreviado pela retirada do Monsieur. Em seu retorno ao Brasil, De Chocolat resolveu criar uma versão do "teatro negro", idealizando a forma e a adaptação, associando-se ao cenógrafo português Jaime Silva para organizar a Companhia Negra (BACELAR, 2007, p. 439)

O branqueamento e a identidade mestiça não são exclusividade brasileiras, mas são ideologias fortes no país. Concomitantemente, outros países da América Latina compartilhavam da mesma disseminação do discurso do orgulho de um povo miscigenado e plural.

A ideologia da mestiçagem foi um traço comum na construção da identidade nacional da maior parte dos países latino-americanos. Na América de língua espanhola, nos anos 20, as idéias de um dos mais importantes intelectuais mexicanos da época, José Vasconcelos, que elogiava o mestiço como o resultado de uma fusão original, uma quinta raça "cósmica", tiveram um efeito impactante em vários países latino-americanos. (ARAÚJO, 2008, p. 982)

É importante ressaltar que esses estereótipos levaram a uma ascensão da representação de figuras mestiças, mas não na valorização do indivíduo mestiço. A Companhia negra de revistas no Brasil foi um caso muito particular de teatro negro "tendo sido fruto de uma mobilização dos próprios artistas negros. Grande Otelo, aliás, que começou a surgir justamente nessa companhia, se consagraria como ator negro, sobretudo, a partir dos anos 30." (LOPES, 2009, p. 81)

A recepção do público e da crítica, segundo Gomes (2001) demonstra a consonância da Companhia negra de revistas com a criação dos estereótipos brasileiros e com o cenário nacional da aparição do negro no teatro e a modernidade, referindo-se a Paris.

"Por um lado, a influência francesa permitia a criação de uma atmosfera mais favorável a um aumento da difusão de elementos culturais negros. Mas, por outro lado, esta novidade se chocava com idéias recorrentes de inferioridade racial." (GOMES, 2001 p. 63)

A aparição de elementos da cultura negra no teatro de revistas existia, mas não numa intenção de aceitação da alteridade. Parecia ser um primeiro momento de um longo processo de positivação da estética negra, que parte

inicialmente da aceitação de alguns elementos desta, tendo em vista o moderno e o exótico.

#### 1.4 A Identidade Bandida

O branqueamento é uma estratégia de genocídio da população preta (NASCIMENTO, 2016) porque prevê a eliminação de um povo. A prática genocida pode ser uma perseguição declarada, como no caso do holocausto, ou pode operar de maneira sistemática e não declarada, como no caso da exterminação da população preta no Brasil.

“A caracterização de genocídio tem passado por dificuldades óbvias: ninguém deseja ser considerado genocida. *Genocídio* é uma forma de violência complexa; o efeito de um conjunto de práticas cotidianas baseado no *desejo* de eliminação, ou de afastamento, do outro e por isso consentindo, mesmo que silenciosamente, a sua eliminação. Embora a explicação do genocídio não possa ser reduzida ao desejo de destruição do outro, não pode operar sem ele. (VERGNE, 2005, p. 517)

No Brasil, vivemos o mito da democracia racial. Os símbolos nacionais mestiços contribuem para essa crença, por outro lado a religiosidade negra é extremamente caricaturada reduzida à “feitiçaria” e ao “afrodisíaco” (MONTORO; FERREIRA, 2014, P. 150). Há ainda o fato de não termos tido um sistema expresso de segregação como o Apartheid na África do Sul ou o Jim Crow nos Estados Unidos. Tudo isso contribui para que se creia numa falsa democracia racial:

em que pretos e brancos convivem harmoniosamente, gdesfrutando iguais oportunidades de existência, sem nenhuma interferência, nesse jogo de paridade social, das respectivas origens raciais ou étnicas. (NASCIMENTO, 2016, p.47)

O fato é que os dados mostram o contrário. Há um embate claro entre a população masculina, negra e periférica e a força estatal da polícia (TERRA, 2010). Terra (2010) discorre sobre o conceito de Identidade Bandida. Identidade Bandida seriam os parâmetros que um policial utiliza para identificar um indivíduo em “atividade suspeita” ou um possível criminoso. A Identidade Bandida leva em conta o gênero, a raça, a classe, o comportamento, e mostra a raça como determinante, quando o negro, em diversas situações, é mais abordado pela polícia, do que o branco em situação similar.

A imagem do negro “bandido” e “marginal” vem de um longo processo histórico de escravização, seguido de uma abolição que não inseriu o negro no mercado de trabalho colocando este como uma mão de obra inadequada. Inadequada pelo conceito construído do que era o negro selvagem, mas também pela noção da formação cultural do negro como trabalhador forçado e de cativo que não se adaptaria às normas do trabalho livre.

A concepção da passividade dos nacionais atribuía-lhes vários defeitos incontornáveis, em função das suas origens raciais: falta de energia, de iniciativa, de responsabilidade e disciplina, em suma, incapacidade para o trabalho livre e para a vida regrada numa sociedade civilizada; baixo nível mental e irracionalidade; tendência para a vagabundagem, a bebida, o crime. (AZEVEDO, 1987, p. 254)

O desejo de exclusão e extermínio dos negros da sociedade brasileira teve bases pseudocientíficas, como o biotipo do criminoso nato de Lombroso (BENTO e CARONE, 2016), que identifica o negro como naturalmente propenso ao crime. Essa mentalidade da época excluiu negros da sociedade negando-lhes acesso ao mercado de trabalho, colocando-os em prisões e sanatórios com práticas retrógradas como a esterilização e o eletrochoque. Aliada à imigração de europeus para o Brasil e o processo de branqueamento reforçou a desigualdade racial no período pós-abolicionista, criando o negro favelado, o negro criminoso, bandido, marginal.

O biotipo do criminoso nato de Lombroso era o biótipo do negro, eram os negros que estavam, sob o rótulo de criminosos, presos nas casas de detenções, submetidos à mensuração. Patta chama nossa atenção para o fato de que estas são as bases de uma psicologia que se faz presente até hoje, que explica as condições dos que vivem em desvantagem, tidos como perdedores a partir de distúrbios ou deficiências presentes em seu aparato físico ou psíquico, absolutamente naturalizados. (BENTO e CARONE, 2016. p. 43)

São reflexos dessa construção histórica os dados que mostram que a maioria da população carcerária é composta por pessoas negras, em especial homens negros. O encarceramento afeta direta e indiretamente as mulheres negras. Diretamente pois entre as mulheres, as negras são as mais afetadas, e indiretamente porque o sistema carcerário como é hoje tem um caráter punitivo e não recupera socialmente os detentos, e, portanto, contribui para a existência de famílias desestruturadas financeira e psicologicamente e contribui para o crescimento de mães solo na criação de seus filhos.

46,2% das pessoas privadas de liberdade no Brasil são de cor/etnia parda, seguido de 35,4% da população carcerária de cor/etnia branca e 17,3% de cor/etnia preta. Somados, pessoas presas de cor/etnia pretas e pardas totalizam 63,6% da população carcerária nacional. Quando observamos os dados da PNAD Contínua 2017, percebemos que há uma representação da população preta e parda no sistema prisional brasileiro. Os dados da PNAD indicam, que somados, o total de pardos e pretos representam 55,4% da população brasileira. (Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias, 2019, p. 31)

O “negro marginal” surge então de uma exclusão social e de uma suposta inadequação para o mercado de trabalho, que mudou de forma, mas não de essência. Se no período pós-abolicionista o negro recém-liberto não poderia se adaptar ao trabalho livre, o negro hoje isolado em favelas e guetos não possui estrutura para alcançar um alto nível de escolaridade e qualificação profissional para ocupar certos cargos.

Temos então uma população negra marginalizada e inserida em contexto de vulnerabilidade cravada pela estética da cor. Mesmo quando o negro consegue sair de uma posição marginalizada e atingir novas configurações de acesso ao conhecimento, cultura, lazer, esse indivíduo é perseguido por um discurso diante da imagem que pode ser sintetizado numa leitura visual da Identidade Bandida. Essa leitura, mas não somente, é refletida na representação do negro nas artes, na publicidade, no cinema, como veremos a seguir no próximo capítulo.

## 2. II - A REPRESENTAÇÃO DO NEGRO NA CULTURA VISUAL

### 2.1. As redes sociais como veículos de comunicação polidos

O exótico, o risível, o selvagem são alguns dos estigmas que o negro brasileiro carrega. Desde a religião ao modo de falar, até às vestimentas. Tudo o que envolve o negro é “estranho”. A negra retinta empregada doméstica, a mulata ferosa, o preto bandido. Vários estereótipos presentes na literatura, no cinema e na televisão são resultado da naturalização desse estranhamento para com o sujeito negro.

Neste capítulo, farei algumas considerações a respeito de representações do negro que tiveram repercussão nas redes sociais nos últimos anos. É importante entender historicamente a construção da imagem do negro no Brasil e é importante também entender como essa imagem está sendo construída atualmente.

A partir de notícias que circulam em veículos de comunicação na internet, irei fazer algumas considerações a respeito da imagem do negro e da recepção desta nas redes sociais. A comunicação social trouxe na contemporaneidade uma nova forma de relação sujeito-objeto na linguagem visual. A estética do belo foi substituída pela estética do liso e do polido.

O belo natural contrapõe-se ao belo digital. No belo digital a negatividade do diferente foi por completo eliminada. Por isso ele é totalmente polido e liso. Não deve conter dilaceração alguma. O seu signo é o da complacência sem negatividade: o gosto. O belo digital constitui um espaço polido e liso do idêntico, um espaço que não tolera qualquer estranheza, qualquer alteridade. (HAN, 2016, p. 37)

A internet é uma rede, que, para além da mídia tradicional da televisão, rádio e jornal impresso, possui interfaces interativas, onde o receptor da mensagem é também um veiculador, divulgador, replicador, refutador. Esse sistema interativo faz com que esse meio de comunicação se diferencie de outros e não seja contemplado pelas teorias da comunicação que consideram um modelo de transmissor-receptor, visando relações de causa-efeito.

Com a rede, sai-se definitivamente do esquema linear e unidirecional da comunicação que se aplicou ao telégrafo, ao telefone e às mídias tradicionais (imprensa, rádio, televisão), centradas num polo produtor que, de acordo com o modelo de irradiação da informação para audiências massificadas, não dá

lugar a retorno ou retroação. A rede liga, ao mesmo tempo, várias entradas ou pontos (que podem ser indivíduos, nós de relações, sites, arquivos etc.), pois é composta pelo cruzamento de linhas mediante interconexões múltiplas. Assim, o modelo reticular não se coaduna com a causalidade clássica linear e determinista nem com o “esquema causal” utilizado nas teorias da comunicação de massa (FELICE; PEREIRA; ROZA, 2019, p. 117)

Nesse capítulo faço uma aproximação entre a estética e a comunicação, pois são áreas que se entrecruzam com arcabouços teóricos que se complementam e convergem no estudo da linguagem fora de uma perspectiva da obra de arte, numa abordagem da linguagem na cultura visual.

[...] a aproximação entre estética e comunicação procura ressaltar o componente relacional e perceptual da ligação entre os sujeitos, em um contínuo re-definir-se em relação uns aos outros e aos elementos responsáveis por sua constituição enquanto seres em diálogo – nos quais a palavra compreensiva demanda sempre uma condição, do mesmo modo compreensiva, de fala e de escuta. (MARTINO, 2016, p. 26)

Han (2016) discorre sobre o belo digital, que diferente do belo natural não tolera qualquer negatividade e estranheza. Que, assim como o sujeito contemporâneo, opera em uma lógica de excesso do igual e da positividade. O mundo digital apresenta um autoerotismo que modifica a relação do sujeito-objeto presente no belo natural, onde a comoção traz uma relação com a alteridade.

O mundo digitalizado é um mundo que, por assim dizer, os homens coseram com sua própria retina. É um mundo humanamente interconectado que leva a que cada um esteja continuamente a olhar-se a si mesmo. Quanto mais densa é tecida a rede, mais radicalmente se blinda o mundo perante o outro e o lado de fora. A retina digital transforma o mundo num ecrã de imagem e controlo. Nesse espaço de visão autoerótico, nessa interioridade digital, não é possível qualquer espanto. Os homens já só encontram agrado em si mesmos. (HAN, 2016, p. 38)

No Brasil, a internet tem se mostrado como um importante meio de comunicação que pode ser utilizado de maneira contra hegemônica. A repercussão da imagem do negro nesse meio mostra a internet como um espaço de discussão onde pontos de vista e opiniões divergentes se confrontam. A rapidez da internet e a ausência na demora da contemplação de imagens fazem desse meio de comunicação um meio “polido”. “O *sharing*, ou partilha, e o assinalar com um *Gosto* são um modo de comunicação polido. Os aspectos

negativos são eliminados por apresentarem obstáculos para a comunicação acelerada” (HAN, 2016, p. 12).

O uso da internet para a mobilização política é estudado por Felice; Pereira; Roza (2019) a partir da noção de Net-ativismo. A ideia do Net-ativismo é interessante nesse contexto, ao passo que demonstra o poder de mobilização social da internet. São resultados do Net-ativismo as manifestações de 2013 no Brasil contra a corrupção e contra o aumento das passagens de ônibus, e tantas outras ao redor do mundo, como ressalta Felice; Pereira; Roza (2019).

É o caso das revoluções árabes que se iniciaram em torno de tumultos na Tunísia e no Egito em 2011, num contexto em que as mídias tradicionais estavam submetidas ao poder político e as redes digitais sociais (Facebook, Twitter, You-Tube) foram usadas como instrumentos das rebeliões, tornando-se suporte das sublevações e manifestações; em Portugal, em 2011, das manifestações espontâneas designadas Geração à Rasca, não vinculadas a partidos políticos; e, na Espanha, dos protestos Movimiento 15-M ou Indignados, que irromperam nas redes sociais e invadiram as ruas. A grande manifestação de 15 de setembro de 2012 em cidades portuguesas, na sequência da plataforma “Que se lixe a Troika! Queremos as nossas vidas!” (QSLT), criada na internet, emergiu nas redes sociais, passando daí para a rua. (FELICE; ROZA; PEREIRA, 2019, p. 126)

Reconhecendo-se a importância da internet como um veículo de comunicação alternativo e não hermético, por se relacionar diretamente com a ação fora das redes, é preciso ter em mente que, segundo Bernardes e Barbosa (2017), a internet é uma rede que não é contra hegemônica em sua raiz, sendo inclusive gerenciada e moldada por instituições hegemônicas e com fins lucrativos como a *Google*, a *Microsoft*, o *Yahoo* e tantas outras. É preciso considerar também que a internet não possui um público homogêneo. O grande ponto é que este é um meio de comunicação que proporciona diálogo e traz o discurso anticolonialista como uma possibilidade, para além da lógica de emissão e recepção.

Nesse sentido a internet, por meio das redes sociais e de outras inúmeras ferramentas, tem sido uma importante via de escoamento de ideias e tem redirecionado a esfera pública de opinião. Apropriada pelos movimentos sociais, essa estrutura tecnológica está contribuindo para a construção de novos espaços de informação contra hegemônica, como forma de enfrentamento e de resistência (BERNARDES; BARBOSA, 2017, p. 13)

Entende-se então, dois pontos de vista de grande importância para o entendimento da veiculação de imagens nas redes sociais. A internet é ao

mesmo tempo centrada no sujeito e na positividade segundo à visão estética de Han (2016), mas passível de autocrítica, onde a publicações lidam com um feedback através de comentários, segundo Bernardes; Barbosa (2013). O *sharing* é do ponto de vista de HAN (2016) um ato polido, mas que também contribui para a viralização de ideias que podem ser em sua essência, críticas a essa própria estética.

Nesse capítulo nos ateremos à recepção da internet frente a representações do negro que foram consideradas problemáticas, entendendo que o espaço da web e das redes sociais, por seu caráter interativo, pode ter uma concepção discursiva a respeito dos sujeitos negros que não teria repercussão fora desse meio.

Percebendo a repercussão de imagens veiculadas em redes sociais como um terreno fértil de pesquisa da relação sujeito-objeto busca-se fazer considerações sobre a imagem do negro e como essa imagem é produzida e recebida no ambiente virtual.

## 2.2 Ivonete de Paulo Gustavo: Do Blackface à Mulata

Paulo Gustavo, 40 anos, é ator e humorista brasileiro. Em seu programa 220 volts, que foi ao ar na emissora de televisão Multishow de 2011 a 2016 tendo até o momento 5 temporadas, o ator interpreta uma série de personagens, entre elas, Ivonete.



Figura 1 Ivonete. Personagem do ator Paulo Gustavo interpretada no programa 220 VOLTS da emissora Multishow. Disponível em: <<https://mdemulher.abril.com.br/famosos-e-tv/paulo-gustavo-se-desculpa-e-muda-personagem-apos-polemica-sobre-racismo/>>. Acesso em 03.01.2020

Ivonete (Figura 1) é uma empregada doméstica, negra, periférica. Essa personagem fez com que Paulo Gustavo fosse alvo de críticas nas redes sociais<sup>3</sup> sob acusação de ser um caso de “*blackface*”. *Blackface* (figura 2) é um termo utilizado para se referir à prática dramatúrgica de utilizar atores brancos para interpretar personagens pretas. Para isso pinta-se os atores com piche e exagera-se os traços negros de maneira caricata.



Figura 2 Reprodução de um poster de um minstrel show (espetáculo que popularizou a prática do *blackface* em comédias) em 1900, de William H. West. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Blackface>>. Acesso em: 03.01.2020

Um caso conhecido de *blackface* no Brasil foi quando Abdias do Nascimento, que em 1948 foi impedido de interpretar um personagem por não poder contracenar com uma atriz branca por questões morais da época. Na peça “O Anjo Caído”, Ismael, personagem escrito para Abdias do Nascimento, foi interpretado por um ator branco pintado de piche.

Apesar do espanto de Abdias, pintar atores brancos de preto era uma prática comum no teatro ocidental até meados do século XX. Para a naturalização dessa atitude dava-se muitas respostas, a principal era a de que não existiria atores negros capacitados para o palco. Assim,

<sup>3</sup> Reportagem disponível em: <https://veja.abril.com.br/entretenimento/paulo-gustavo-e-acusado-de-racismo-ao-aparecer-como-personagem-negra/>

infelizmente, se fazia necessário que um ator capacitado, ou seja, branco, representasse esses papéis. (LEAL, 2008, p. 2)

Leal (2008) traz essa naturalização da prática do *blackface* em resposta a uma suposta carência de atores negros para interpretar o papel e ressalta que no caso da peça em questão a justificativa não cabe, pois havia não só um ator negro conhecido e disponível para interpretar o papel, como era esse ator negro a indicação de Nelson Rodrigues, o autor da peça.

No caso de Ivonete foram utilizados elementos que se repetem em representações de “*blackface*”, como o batom vermelho, o blackpower, além da interpretação do ator que reforça um estereótipo de “preta barraqueira”.

O *blackface* é uma prática estadunidense. E nasceu nesse contexto, como mostra a página do National Museum of American History and Culture<sup>4</sup>. O objetivo do *blackface* era, ao não utilizar atores negros, reproduzir trejeitos, linguajar e visualidade destes, simplificando e esvaziando de sentido questões culturais. Muitas vezes a intenção do *blackface* não era causar o riso, mas numa interpretação caricata e “torta” do negro, acabou gerando essa reação no público e se tornando uma prática recorrente na comédia.

Além da prática do *blackface*, Paulo Gustavo utiliza, inclusive na descrição de sua personagem no site da emissora *Multishow*, a figura da mulata. A mulata no Brasil surge num momento de forte valorização de símbolos nacionais e da mestiçagem em um contexto de hipersexualização da mulher negra. Resultado da miscigenação, tem esse nome em referência à mula, como explica Braga (2011), ao trazer “o sentido filológico atribuído ao termo mulato: referente ao animal resultante do cruzamento entre tipos genéticos distintos e, portanto, incapaz de reproduzir-se, dada sua hibridez” BRAGA (2011, p. 152).

A aparição histórica do mulato, no mundo real, enquanto indivíduo mestiço de branco e negro, esteve vinculada em terras brasileiras a um ato de violência: o exercício de poder do senhor branco, que se impunha sexualmente à escrava negra. É claro que, na multiplicidade dos casos concretos, terá havido uma enorme variedade de tipos de relações entre brancos e negros, como, entre outros, o uso de estratégias por mulheres negras para obter melhores condições de vida, violentações de mulheres brancas por homens negros ou amores sinceros entre indivíduos de ambos os grupos. Mas não se pode negar a existência de uma condição estrutural no escravismo que traz embutida a violência mencionada. Mulheres brancas eram para casar, mulheres negras para copular e trabalhar. Filha dessa

---

<sup>4</sup> Disponível em: <https://nmaahc.si.edu/blog-post/blackface-birth-american-stereotype>

violência, a mulata passou a significar para alguns intelectuais da virada do século XIX para o XX o símbolo de um pecado, que carregava consigo em sua sensualidade deletéria. (LOPES, 2009, p. 81)

Não só a visualidade, mas também o texto de Paulo Gustavo reforça essas características. Em um dos episódios Ivonete, após receber a ligação de um “gringo” e não conseguir se comunicar perfeitamente com ele em inglês, desliga o telefone e segue o seguinte texto.

Eles (os gringos) são tudo travado. Na hora de ir pra cama é tudo travado. Eles são duro, Eles não mexe, aquela língua dura deles. Deus me livre, gente. Eu gosto mesmo é de um negão, sabia? Eu chego lá na comunidade, eu pego logo um negão que eu sei falar a língua do corpo. Essa aí eu falo fluente. Aí a gente pega um negão na comunidade, A gente já se enrosca todo naquele baile funk. Eu já fico louca com eles.<sup>5</sup>



Figura 3 Ivonete após críticas nas redes sociais. Disponível em: <<http://multishow.globo.com/programas/220-volts>>. Acesso em 03.01.2020

---

<sup>5</sup> Transcrição. Vídeo disponível em: <https://youtu.be/uwtEc2QOyrk>

Esse texto tem diversas problemáticas. No que tange a raça podemos destacar a sexualização não só de Ivonete como uma mulher negra estereótipo da “mulata”, mas também do homem negro e o estereótipo do “negão” que é frequente nas falas de Ivonete. Em outro episódio Ivonete fala sobre seus pecados, diz que seu único pecado é a luxúria e que “ir no baile funk e não se encoxar com um negão é que é pecado [...] Eu procrio aqui em casa e as crianças devem tá na rua tudo procriando também, que é a única coisa que a gente sabe fazer.”<sup>6</sup>

Após a repercussão das críticas negativas nas redes sociais, o ator fez uma revisão em sua personagem (Figura 3), não utilizando mais a maquiagem típica do *blackface*. Em contrapartida, Ivonete toma uma nova forma mais relacionada à mulata e ao samba, personificando mais um estereótipo do corpo da mulher negra e não deixando para trás leituras rasas em relação à vivência da pessoa negra.



Figura 4 Anúncio da marca de cerveja Devassa. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/economia/defesa-do-consumidor/ministerio-da-justica-abre-processo-contr-a-cervejaria-por-suposta-pratica-de-publicidade-abusiva-10249068>>. Acesso em: 03.01.2020

Uma representação midiática que ficou conhecida pela extrema sexualização da mulher negra foi um anúncio da cerveja devassa com os dizeres “é pelo corpo que se conhece a verdadeira negra” (Figura 4). O fato desse

<sup>6</sup> Transcrição. Vídeo disponível em: [https://youtu.be/L\\_REuNtuUZg](https://youtu.be/L_REuNtuUZg)

anúncio ter sido veiculado em 2011 diz muito sobre a sexualização e a naturalização desse estereótipo no imaginário brasileiro.

Já a profissão de empregada doméstica reforça um estereótipo frequente da mulher negra na televisão brasileira que, durante décadas teve esse papel como único lugar possível na dramaturgia.

A representação dos atores negros tem sofrido uma lenta mudança desde a década de 60, quando somente atuavam interpretando afro-brasileiros em situações de total subalternidade. Naquela década, a mulher negra era representada regularmente como escrava e empregada doméstica, encaixando-se na reedição de estereótipos comuns ao cinema e à televisão norte-americanos, como as *mammies*. (ARAÚJO, 2008, p. 280)

Paulo Gustavo, em resposta às críticas feitas por usuários de redes sociais, segundo a revista *Veja*, sentiu-se injustiçado, em especial por interpretar outros estereótipos, como o do “playboy machista”, ou da “mulher branca e rica” e por não sofrer, em relação as suas outras representações, críticas severas. Além disso, rebate em um tom de homenagem à mulher negra.

“Eu conheci muitas Ivonetes na minha vida e tenho orgulho dessas mulheres. Ao contrário de outras personagens que eu uso para ridicularizar o tipo que elas representam, a Ivonete existe pra ridicularizar quem a ridiculariza, porque eu quero rir de gente que não gosta das Ivonetes. Porque eu amo a Ivonete. Ela é negra, nasceu negra e eu tenho o mesmo respeito por ela que eu tenho por todas as pessoas” (VEJA, 14 jun 2016)

Por mais que a figura da mulata e os ícones de brasilidade sejam mulatos, em suas representações, principalmente no teatro, utilizava-se atores e atrizes brancos.

“A invenção e a celebração da mulata no nível simbólico precederam a ascensão de fato das atrizes mestiças ao estrelato e preencheram um papel ideológico que não estava vinculado a mudanças na situação socioeconômica das populações negras e mestiças brasileiras” (LOPES, 2009, p. 81).

A postura do ator frente a crítica reflete a naturalização do humor depreciativo para com o sujeito negro. É sutil o limiar entre a homenagem e a ridicularização através do riso. Segundo Bergson (2004), o riso afasta-se da comoção. “Quando a pessoa do próximo deixa de nos comover, só aí pode começar a comédia” (BERGSON, 2004, p. 100)

Bergson (2004) faz uma comparação da comédia com o trágico ou o drama. O trágico é comovente. Causa medo, pena, ódio, simpatia. O cômico só pode ser cômico se, “por meio de artifícios apropriados, conseguirem, em

primeiro lugar, fazer que ele me deixe insensível” (BERGSON, 2004, p. 104). E discorre também sobre o prazer do riso que vem acompanhado de “uma segunda intenção que a sociedade tem em relação a nós quando nós mesmos não temos. Mistura-se a intenção confessa de humilhar, portanto, é verdade, de corrigir pelo menos exteriormente.” (BERGSON, 2004, p. 102)

A personagem de Paulo Gustavo explora diversas questões do negro. A pobreza, o alcoolismo, a má condição de trabalho. E só é possível rir de toda essa situação, ao não se comover com ela. O riso é o que Bergson (2004) teoriza com um gesto, que difere da ação. O gesto é explosivo, impensado, espontâneo. O gesto parte de uma parte do corpo e uma parte do sujeito, a ação é intencionada e parte desse sujeito como um todo. O gesto segundo Bergson (2004) é, em resumo, inconsciente e impensado.

Essa relação instantânea do riso de Bergson (2004) relaciona-se também com o que Han (2016) teoriza como “afetação” das imagens digitais.

A percepção voraz das imagens digitais realiza-se como contágio, como afetação, como contato imediato entre a imagem e o olho. É nisso que consiste a sua obscenidade, a sua ausência de toda a distância estética. [...] O meio digital é um meio de afetações. Estas são mais rápidas que os sentimentos ou os discursos. Aceleram a comunicação. [...] A afetação grita e excita. Provoca somente excitações e estímulos sem fala que suscitam agrado imediato. (HAN, 2016, p. 50-51)

Ivonete, como essa personagem negra caricata e estereotipada reforça uma visão da sociedade brasileira construída ao longo de décadas pela dramaturgia das telenovelas, a normalização da branquitude e a ideia de que o cidadão comum brasileiro é branco, como ressalta Araújo quando aponta que “a pior armadilha para os atores negros tem sido a manifesta opção por profissionais brancos para representar a beleza ideal do brasileiro ou, até mesmo, o típico brasileiro comum” (ARAÚJO, 2008, p. 981).

Essa representação midiática extremamente embranquecida nas telenovelas por vezes traz a ideia da mestiçagem e da democracia racial, mas representam positivamente um mestiço branco.

“Os atores marcadamente mestiços, independentemente da fusão racial a que pertencem, se trazem em seus corpos e em suas faces uma maior quantidade de traços não-brancos, são sempre vítimas de estereótipos negativos”. (ARAÚJO, 2008, p. 981).

“O espetáculo da miscigenação das imagens transmitidas do carnaval nos sambódromos do Rio de Janeiro para o mundo não encontra eco na telenovela. Persiste sempre a idéia de superioridade do branco.” (ARAÚJO, 2008, p. 981). Na televisão, fora das telenovelas, o estereótipo da mulata é lembrado todos os anos, principalmente, na época de carnaval, com concursos de musa que avaliam as medidas dos corpos de mulheres negras e sua capacidade de dançar, envolver e seduzir (Figura 5). Ivonete, a mulata de Paulo Gustavo, tem diversas aparições onde, segurando um copo de cerveja, vestindo roupa colada e um short curto samba caricaturalmente (Figura 6).



Figura 5 Natália Justino como Globeleza em 2014. Disponível em: <<https://extra.globo.com/famosos/globeleza-nayara-justino-entra-em-depressao-diz-sofrer-racismo-de-internautas-apos-saber-que-vai-perder-posto-14277668.html>>. Acesso em 03.01.2020



Figura 6 Ivonete samba caticaturalmente com o copo de bebida na mão. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=RXHpHljWcXo>. Acesso em: 03.01.2020

### 2.3 Iza, Michael B. Jordan e a padronização dos corpos negros

Isabela Cristina Correia de Lima e Lima, 29 anos, mais conhecida pelo seu nome artístico Iza, é uma cantora, compositora, apresentadora e publicitária brasileira. A cantora tem exibido em seu *Instagram*, fotos nas quais se encontra seminua (Figura 7). As imagens têm tido grande repercussão, pois enquanto parte da internet admira a beleza da cantora e tece elogios, outra parte se



Figura 7 Imagens do Instagram de Iza. Disponíveis em: <https://www.instagram.com/iza>. Acesso em: 03.01.2020

preocupa com a hiperssexualização da mulher negra e com a padronização do corpo negro, culminando numa falsa representatividade.

A sexualização do corpo não segue univocamente a lógica da emancipação, uma vez que acompanha uma comercialização do corpo. A indústria da beleza explora o corpo sexualizando-o e tornando-o consumível. O consumo e o atrativo sexual implicam-se um ao outro. Uma identidade pessoal baseada em ser-se sexualmente desejável é um produto do capitalismo do consumo. (HAN, 2016, p. 61)

Jordana Gleise de Jesus Menezes, conhecida como Jojo todynho (Figura 8), 22 anos, também cantora, tem recebido ou se deparado com diversas publicações e mensagens sendo comparada à cantora Iza<sup>7</sup>. Iza tem um corpo magro, a cintura fina e o quadril largo, típico do estereótipo de beleza mestiça brasileira. Já Jojo todynho é uma mulher negra e gorda.



Figura 8 Jojo Todynho. Disponível em: < <https://revistaquem.globo.com/QUEM-News/noticia/2019/10/jojo-todynho-posa-de-biquini-e-champanhe-na-mao-em-miami.html>>. Acesso em 03.01.2020

---

<sup>7</sup> Reportagem do Catraca Livre sobre o tema, disponível em: <https://catracalivre.com.br/entretenimento/jojo-todynho-se-revolta-ao-ter-seu-corpo-comparado-ao-de-iza/>

A meta era finalizar o ano com a cinturinha da Iza, mas a silhueta vai da Jojo Todynho”, diz o vídeo. Nos Stories, a cantora desabafou: “Feio é ver mulheres fazendo comparações entre mulheres. Não queira ser ninguém, tenha a sua personalidade ou gorda ou magra, vou estar bem.” (CATRACA LIVRE, 01 nov 2019)

Ao ser comparada com Iza por uma usuária do *Twitter*, Jojo Todynho fala também sobre as suas cirurgias.

Já vou dar uma empinada no nariz. Não vou deixar de me amar do jeito que eu sou. Agora, se eu puder melhorar... se eu fosse anônima e meus peitos estivessem caídos eu não iria fazer nada mesmo. Só meus peitinhos custaram R\$ 28 mil, e só mexi porque caíram (JOJO TODYNHO em CATRACA LIVRE, 01 nov 2019)

A representação da mulher negra com o “corpo escultural”, principalmente quando se fala de divas pop mostra, nas últimas décadas, a ascensão da mulher negra como protagonista na música, mas também traz novas problemáticas. Uma delas é, ainda, a perpetuação do estigma da mulher negra e o sexo, uma releitura da mulata. E outra é a da falta de representatividade da pluralidade de corpos negros, para além da cintura fina e quadris largos.

Nos últimos anos a indústria cultural, as artes e a publicidade tem tido uma preocupação a mais em representar o negro. A ascensão social do negro e os avanços na luta antirracista transformam esse público em um nicho muito importante para o comércio. É crescente então a quantidade de produtos voltados para a população negra e é mais comum ver pessoas negras em novelas, propagandas.

Nos últimos tempos, como conquista e resultado da mobilização, vêm aparecendo mais figuras negras na mídia. A propaganda parece ter se antecipado nesse movimento. Mais antenados nas inovações, os marqueteiros e profissionais de criação parecem ter perdido o preconceito e se mostram dispostos a atender às demandas desse segmento de consumidoras. (MORENO, 2016, p. 55)

O grande problema dessa representação, e que pode ser relacionado com a efervescência em relação às fotos de Iza é um problema que se repete em diversas tentativas de inclusão das diferenças por um sistema que visa o lucro. Esse problema pode ser entendido como um achatamento de características que cria uma representação muito distante da realidade. No caso de Iza, ela

representa o que podemos chamar de preta “tombamento”<sup>8</sup>, uma imagem de mulher negra com o corpo perfeito, que performa extrema feminilidade e possui grandes cabelos étnicos com o uso de *dreads* ou *box braids*. Esse é o caso de Iza, mas também o de Nick Minaj, Beyoncé, Rihanna e diversas cantoras.

A aparente aceitação de uma maior diversidade, na vida real e na mídia – quer de modelos, quer de pensamento, quer de espaço para o contraditório –, se dá a duras penas. Sem que haja um espaço para o que essa diversidade realmente significa, ela vai sendo neutralizada no mesmo processo de pasteurização. (MORENO, 2016, p. 74)

A performance da feminilidade, o uso da maquiagem e da depilação tem uma abordagem diferente entre mulheres brancas e pretas. Para mulheres brancas, a feminilidade sempre foi uma obrigação, para as pretas algo negado, pois a beleza, até o século XIX, era atributo único de mulheres brancas.

Iza teve repercussão, em especial, por fotos casuais de biquíni onde aparece sua virilha. Em diversas redes sociais falava-se sobre a virilha perfeita da cantora, que não tinha pelos, manchas ou nenhum dos típicos sinais de depilação. “O polido, limpo, liso e impecável é o sinal de identidade da época atual. É aquilo que coincidem as esculturas de Jeff Koons, os Iphones e a depilação brasileira” (HAN, 2016, p. 11)

A depilação brasileira deixa o corpo *polido*. Incarna o atual imperativo de higiene. Segundo Bataille, a essência do erotismo é a contaminação. Por conseguinte, o imperativo de higiene seria o fim do erotismo. O erotismo sujo cede lugar à pornografia limpa. Precisamente, a pele depilada outorga ao corpo um polimento pornográfico que é percebido como puro e limpo. A sociedade atual, obcecada pela limpeza e higiene, é uma sociedade positiva que sente repugnância perante qualquer forma de negatividade. (HAN, 2016, p. 19)

Na era da instantaneidade, a comunicação deve ocorrer sem conflitos, numa relação sujeito-objeto que Han (2016) configura como “anestésica”. Fruto da estetização, as imagens no mundo digitalizado impossibilitam uma experiência para além do “Gosto” e é dessa estética que Han (2016) fala. Iza pode ou não ter tido diversas intenções ao postar suas fotos no *Instagram*, mas nos interessa aqui o porquê da polêmica frente a essa questão.

---

<sup>8</sup> A ideia da preta tombante é abordada no artigo “Os negros que a geração tombante esqueceu.” Disponível em: <https://medium.com/@zoemas/os-negros-que-a-gera%C3%A7%C3%A3o-tombante-esqueceu-4798ce1cd089>

O *Instagram* é uma organização com fins lucrativos que utiliza um algoritmo para controlar o que os usuários devem ou não dar prioridade, utilizando um *feed* de notícias não em ordem cronológica em que as imagens são publicadas, mas em uma ordem lógica ordenada por esse algoritmo. Além das publicações de usuários comuns, o Instagram é também um espaço com diversas contas comerciais que podem impulsionar publicações com publicidades pagas. Esses impulsionamentos também influenciam a ordem do *feed*.

Essas características fazem do Instagram um veículo de comunicação polido. São diversas informações que devem ser ou não consumidas rapidamente. Um olhar, um clique, gostar, compartilhar. Segundo Han (2016) conflitos, questionamentos, a própria demora na apreciação de uma imagem torna essa imagem incompatível com o consumo, assim o belo que exige comoção, emoção, é substituído na era digital pelo liso e o polido compatíveis com a velocidade da informação nas redes sociais.

Não só a virilha da cantora Iza, mas os filtros já embutidos nas câmeras de celulares que eliminam as rugas e manchas do rosto, a exaltação da vida fitness, a ascensão da prática do coaching que usa de ideias meritocráticas faz com que o usuário das redes sociais e o sujeito contemporâneo de maneira geral viva o que Han (2015) teoriza como excesso de positividade e a sociedade do desempenho.

No lugar de proibição, mandamento ou lei, entram projeto, iniciativa e motivação. A sociedade disciplinar ainda está dominada pelo não. Sua negatividade gera loucos e delinquentes. A sociedade do desempenho, ao contrário, produz depressivos e fracassados. (HAN, 2015, p. 17)

A nova configuração da mulher negra traz um novo modelo de beleza inalcançável. Se antes o ideal de beleza era exclusivamente branco, agora ele tem outras ramificações mestiças ou negras e “tão difícil quanto se parecer com a Gisele Bündchen é se parecer com a Naomi Campbell.” (MORENO, 2016, p. 54).

A efervescência e a preocupação com as fotos de Iza diz muito sobre como a mulher negra se vê representada e como as redes sociais podem criar um padrão de beleza que não pode ser alcançado, mas numa sociedade de desempenho a não correspondência a esse padrão não é vista como algo natural

que faz parte da pluralidade dos corpos, mas sim como um fracasso, da tentativa do ser contemporâneo, que é responsável pelas suas metas e conquistas.

Quando Jojo fala sobre suas plásticas, podemos pensar que milhares de mulheres se sentem como ela, querem “melhorar” e entendem essa melhora como a reprodução de um padrão mediatizado.

A comparação entre Iza e Jojo Todynho entra numa discussão da gordofobia, que não será abordada nesse texto, mas está presente, e também do “colorismo e da pigmentocracia” (NASCIMENTO, 2015, p. 171). Tanto Jojo quanto Iza são mulheres negras retintas, com a pele escura, mas Iza tem traços muito mais miscigenados que Jojo. A tendência da exaltação da beleza negra ou mestiça é sempre quando o fenótipo branco se acentua mais em relação ao negro. Essa questão será abordada mais profundamente no próximo tópico.

A discussão da hipersexualização do corpo negro recai mais fortemente sobre a figura da mulher. Muito pela falta de pesquisas no campo da masculinidade, visto que as discussões de gênero historicamente partem de uma perspectiva do feminismo que contempla a mulher branca e o feminismo negro que contempla a mulher preta.

Usualmente as abordagens que relacionam as categorias de raça e gênero recaem sobre o feminino. Nada mais razoável, uma vez que as interrogações sobre gênero, seus papéis e funções tiveram seu marco teórico no Ocidente com o feminismo, que fomentou a desnaturalização dos gêneros e, portanto, sua historicização e questionamento, inserindo a discussão nas relações sociais. Consequentemente, o objeto de suas maiores preocupações incide sobre a mulher branca, enquanto o feminismo negro na mulher negra. Dessa forma, os homens negros e brancos aparecem em segundo plano nesses arcabouços teóricos, geralmente em posições de opressores do sexo feminino. (SOUZA, 2017, p. 3)

Entretanto, a figura do homem negro, na contemporaneidade, não deixa de ser também, alvo da hipersexualização. O estereótipo do “negão”, um homem negro alto, forte, frequentemente relacionado à virilidade e ao desejo sexual exacerbado é uma amostra disso. Podemos vê-lo na música “Lá vem o negão”, do grupo Cravo e Canela. A música tem grande popularidade no Brasil “tendo inclusive recebido o Troféu Imprensa de “Melhor Música” em 1994, bem como discos de ouro e platina.” (SOUZA, 2017 p. 1), o que indica novamente uma naturalização de mais um estereótipo do ser negro.

*Lá vem o negão/ Cheio de paixão/ Te catá, te catá, te catá/  
Querendo ganhar todas menininhas/ Nem coroa ele perdoa não/*

*Fungou no cangote/ Da linda morena/ Te catá, te catá, te catá/  
Loirinha a cafungada do negão/ É um problema/ Loirinha a  
cafungada do negão/ É um problema/ Se ninguém soube lhe  
amar/ Pode se preparar chegou a salvação/ Só alegria, pode se  
arrumar/ Que chegou o negão/ Mas se é compromissada/ É  
melhor não vacilar/ Basta um sorriso um olhar/ Para o negão te  
catar/ Lá vem o negão/ Cheio de paixão/ Te catá, te catá, te catá/  
Querendo ganhar todas meninas/ Nem corôa ele perdoa não/  
Fungou no cangote/ Da linda morena/ Te catá, te catá, te catá/  
Loirinha a cafungada do negão/ É um problema/ Loirinha a  
cafungada do negão/ É um problema./ Vem negão, vem  
depressa/ É o mulherio a gritar/ Vem negão, a hora é essa/  
Vamos deitar e rolar/ Na praia, na rua, no supermercado/ Na  
feira é a maior curtição/ As garotinhas já vem requebrando/ Pra  
ficar com esse negão. (Lá vem o negão – Cravo e Canela)*

Souza (2017) analisa os estereótipos negros masculinos contidos na letra da música e discorre sobre a sexualização do homem negro que, na música é tido não como um “homem”, mas como um “negro” do qual mulher alguma consegue resistir ou escapar. Essa relação com o “negão” é uma relação que não inclui romantismo, matrimônio e sim tão somente uma questão sexual, pela qual o homem branco, que supostamente não possui tanta virilidade, sente-se ameaçado. A música coloca “o ciúme e a inveja sexual que o homem negro gera no homem branco, são justamente da atração sexual que o primeiro provoca nas mulheres brancas” (SOUZA, 2017, p. 10)

Esse estereótipo do “negão viril” recai sobre o ator Michael B. Jordan, famoso por ter sido protagonista do filme Pantera Negra. Michael B. Jordan é frequentemente ovacionado nas redes sociais, numa leitura parecida com a de Iza. Mostro abaixo os primeiros alguns resultados (Figura 9) ao procurar pelo nome do ator na rede social Twitter. Michael é uma versão masculina da positivação de uma estética negra nas redes sociais.

Assim como Iza, Jordan representa o liso e o polido de Han (2016) do que seria historicamente negativo: nesse caso, a negritude. O negro nessas representações sofre um processo de positivação e atenuação de conflitos. Por mais que sejam figuras negras, são corpos extremamente sexualizados e que se encaixam em um padrão “fitness”, saudável, num ideal de beleza que condiz com a sociedade do desempenho. A lisura de seus corpos positiva uma estética e torna o corpo negro, historicamente negativo, agradável e consumível.

Burke eleva o liso a traço essencial do belo. É assim que as folhas lisas parecem belas nas árvores e, nos animais, o mesmo se passa com as pelagens lisas. O que faz com que uma mulher seja bela é, sobretudo, a pele lisa. Todo o áspero estrofia a beleza. (HAN, 2016, p. 29)

**LGBTQ ORGULHO** @LGBTQ\_OR... · 6d ✓  
como eu vejo o **michael b jordan**/ como eu queria vê



1 2 35

**@NandaSantos98** · 5d ✓  
minha orientação sexual chama **michael b. jordan**



1 1

**maya** @paollamaya · 14h ✓  
é Deus no céu e **Michael B. Jordan** na terra, pqp

**attractive** @atractiv3 · 15h  
Michael B. Jordan  
[Mostrar esta conversa](#)



5 6

**Viroca** 😊 @viitenho\_ · 1 d ✓  
Krl o **Michael b Jordan** eh mt gostoso Pqp

3 12

**morena** @azvdd\_ · 2d ✓  
queria um **Jordan** da Nike e um **Michael b. Jordan** , onde compra?

2 2

**Julianna Campos** @JuliannaCa... · 2d ✓  
Depois de tanto debater com as migas, chegamos a conclusão que **Michael B. Jordan** é uma unanimidade.

2

Figura 9 Resultados da busca por "Michael B. Jordan" na rede social Twitter. Disponível em: <  
[https://twitter.com/search?q=michael%20b%20jordan&src=typed\\_query](https://twitter.com/search?q=michael%20b%20jordan&src=typed_query)>. Acesso em: 03.01.2020

Há também a ideia do pornográfico. Segundo Han (2016) o pornográfico não esconde, não opera por rodeios ou metáforas. O pornográfico vai direto ao ponto, direto ao assunto. Não se utiliza de véus, não há o que ver e desver, está tudo posto. "A fotografia erótica é uma imagem alterada, fendida. A imagem pornográfica, em contrapartida, não mostra quebras nem fissuras. É lisa e polida. Hoje, todas as imagens são mais ou menos pornográficas." (HAN, 2016, P. 48)

Han traz também o saudável como uma variação do liso e do polido.

O *saudável* é uma forma de expressão do liso e do polido. Paradoxalmente, irradia alguma coisa de mórbido, alguma coisa de morte. Sem a negatividade da morte, a vida anquilosa-se no morto. É amaciada, transformando-se naquilo por carecer de vida, tão-pouco pode morrer. A negatividade é a força vitalizante da vida. Constitui também a essência do belo. O belo é inerente a uma *fraqueza*, uma *fragilidade*, uma *quebra*. É a esta negatividade que o belo tem de agradecer a sua força de sedução. O saudável, pelo contrário, não seduz. Tem qualquer coisa de pornográfico. (HAN, 2016, p. 58)

O exacerbadamente saudável evoca o pornográfico. A ausência de fissuras, peles sem marcas, sem manchas, paisagens com céus extremamente azuis e nuvens extremamente brancas, sem conflitos, sem ranhuras. A construção do mundo digital tem algo de plástico e artificial. Han (2016) relaciona o saudável ao mórbido. No excesso de positividade da contemporaneidade “A beleza é doença” (HAN, 2016, p. 58)

#### 2.4 Anitta, afroconveniência e apropriação cultural



Figura 10 Anitta em *Explosion* com o penteado de Grace Jones. Disponível em: <  
<https://www.youtube.com/watch?v=qHuuTKy41E>>. Acesso em: 03.01.2020

Larissa de Macedo Machado (Rio de Janeiro, 30 de março de 1993), mais conhecida pelo nome artístico Anitta, é uma cantora, compositora, atriz, apresentadora e produtora brasileira. A carreira de Anitta tem conquistado grande repercussão internacional e sua postura em relação a questões étnico-raciais e representacionais também.

Anitta está num local que muitos brasileiros estão. Ela é lida como branca por alguns e como negra por outros. Na ocasião do Rock in Rio, Anitta lançou um clipe com os integrantes do Black Eyed Peas, o clipe da música “Explosion” (Figura 10). No clipe a cantora usa um penteado afro em corte quadrado popularizado por Grace Jones (Figura 11) e tem o tom de pele mais escuro.



Figura 11 Grace Jones e o corte quadrado. Disponível em: < <https://musicnonstop.uol.com.br/grace-jones-diva-maxima-da-musica-pop-toca-no-brasil-em-novembro-faca-uma-aulinha-expressa-sobre-sua-carreira/>>. Acesso em: 03.01.2020

A cantora é acusada nas redes sociais de afro conveniência. Esse é um termo utilizado para designar a prática de se colocar como uma pessoa negra apenas quando é conveniente. Em seu clipe “Vai malandra” (Figura 12) Anitta está bronzeada e com tranças *box braids*. Box braids são um estilo africano de trançar os cabelos, utilizando aplique de cabelo sintético, resultando em um cabelo longo com uma grande quantidade de tranças finas. O Clipe tem um apelo à representação da favela, do funk, da marquinha de bronzeado, do tomar sol na laje.

Anitta utiliza de uma posição “favelada”, onde normalmente explora mais elementos da cultura negra, para legitimar o seu lugar de fala como funkeira. Para receber prêmios ou se apresentar em shows internacionais, Anitta se apresenta com o cabelo liso e numa leitura “branca”, ou talvez “latina” dependendo do país, mas nunca negra.



Figura 12 À esquerda Anitta no prêmio Multishow 2019. Disponível em <<https://tvefamosos.uol.com.br/noticias/redacao/2019/10/30/racha-na-musica-anitta-e-lud-fazem-batalha-dos-aflitos-no-premio-multishow.htm>>. Acesso em: 03.01.2020; e à direita Anitta no clipe "Vai Malandra". Disponível em <[https://www.youtube.com/watch?v=kDhptBT -VI](https://www.youtube.com/watch?v=kDhptBT-VI)>. Acesso em: 03.01.2020.

A imagem fluida de Anitta se relaciona ao que Han (2016) se refere como cultura do consumo sem caráter. Entendendo aqui caráter como a permanência e a inalterabilidade. A beleza de caráter contrapõe-se à beleza de consumo na qual o corpo como atrativo sexual está inserido.

A firmeza e a constância não se revelam propícias ao consumo. O consumo e a duração excluem-se mutuamente. São a inconstância e a evanescência da moda que aceleram o primeiro. É por isso que a cultura do consumo vai eliminando a duração. O caráter e o consumo são opostos. *O consumidor ideal é um homem sem caráter.* É essa falta de caráter que torna possível um consumo indiscriminado.” (HAN, 2016, p. 62)

Esteticamente, negros de pele clara, os “lightskin” ou mulatos, pardos, sempre foram lidos de uma maneira diferente dos negros de pele escura, os “dark skin” ou retintos. Nos Estados Unidos, a ascensão social dos lightskin se deu antes dos negros de pele retinta.

No turbilhão da estrutura classista, respeitabilidade, instrução, refinamento, pele clara, ancestralidade branca e bens materiais

perpetuaram-se como algumas das principais marcas que distinguiam os mulatos, com todo seu sucesso, dinheiro e instrução, dos blacks (NASCIMENTO, 2019, p. 171)

Nascimento (2019) discorre sobre a situação da mestiçagem nos EUA, que diferente do Brasil, não sofria um processo de embranquecimento imposto pelo estado, mas sim uma mestiçagem baseada na ascensão social do negro que culminava no medo dos brancos de casarem-se com “africanas disfarçadas”. A segregação dos Estados Unidos fez com que qualquer traço genético de negritude fosse motivo de segregação racial, diferentemente do que ocorre no Brasil com o colorismo e a pigmentocracia.

Usado pelos afro-americanos para construir suas relações internas de classe, esse capital social da pele clara como melhor, mais bonita e moderna está presente na maior parte dos periódicos até ao menos os anos 1920, quando as concepções de Garvey começam a questionar o colorismo e a pigmentocracia da imprensa negra. (NASCIMENTO, 2015, p. 171)

Atualmente, talvez por influência da cultura estadunidense, tem crescido a valorização de alguns aspectos específicos da beleza negra feminina, como os lábios carnudos, a pele não negra, mas bronzeada, os cabelos étnicos. A prática de bronzeamento tem aumentado tanto que algumas blogueiras que eram indubitavelmente brancas há alguns anos, hoje tem fotos no *Instagram* que deixam dúvida se se tratam de mulheres brancas ou negras de pele clara. É o caso da blogueira Boca Rosa, que ao ser criticada por utilizar box braids, fez um penteado com o cabelo frisado semelhante ao black power, que também foi alvo de críticas.

Também contribui para a ressignificação da cútis escura a aceitação do bronzeamento para mulheres brancas. A obtenção de uma cor “exótica” (ibidem, p.183) passa então a ser associada à melhor condição econômica expressa, por exemplo, pela possibilidade de passar férias em países tropicais. (NASCIMENTO, 2019, 171)

A manipulação de características negras num indivíduo com a intenção de embranquecer-se ou enegrecer-se por conveniência é uma prática considerada afroconveniente. A prática do uso de elementos da cultura negra por pessoas ou em contextos brancos é conhecida como apropriação cultural (PINHEIRO, 2015).



Figura 13 Blogueira Boca Rosa com e sem bronzeamento e cabelo texturizado crespo. Disponível em: < <https://www.eonline.com/br/news/1002948/bianca-andrade-a-boca-rosa-e-detonada-ao-surqir-com-os-cabelos-crespos>>. Acesso em: 03.01.2020

O grande problema da apropriação cultural, e principalmente de seu uso mediático e comercial é a exaltação de elementos da cultura negra que são descontextualizados e reduzidos a uma forma na prerrogativa do estilo ou da moda. Esse processo pode ser entendido como um processo de estetização da cultura, que com o tempo se afasta de seu significado originário a ponto de não se relacionar mais com ele. Isso torna cultura e sabedorias negras em brancas, sendo difundidas sem a devida referência da origem destas e, mais problemático

ainda, mantendo o negro marginalizado, enquanto gera-se riqueza a partir de sua cultura.

Em matéria publicada<sup>9</sup> em seu site, a organização GELÉDÉS Instituto da mulher negra discorre sobre apropriação cultural, trazendo, por exemplo o rock and roll, que hoje é visto como um estilo musical branco e “masculino”, mas tem sua origem a partir da sonoridade alcançada por Sister Rosetta Tharpe, uma mulher negra que tornou o blues em *rock and roll*.

Tempos atrás, o projeto Afropunk, que tem mais de 2.000.000 de seguidores no Facebook, viralizou com memes, vídeos e reportagens em que conclamava-nos a lembrar sempre que o rock and roll foi inventado por uma mulher negra e queer chamada Sister Rosetta Tharpe.

A verdadeira Vovó do Rock, Sister Rosetta Tharpe teria sido a responsável pela infusão de novas intensidades e cadências rítmicas aceleradas ao blues, produzindo assim esta mutação de alto potencial de propagação no zeitgeist cultural que foi o rock’n’roll, filho bastardo do blues com o gospel. Muitos “pais da matéria” no rock’n’roll reconheceram sua dívida com a Mãe do bagulho todo – figuras como Chuck Berry e Aretha Franklin sempre celebraram Rosetta Tharpe como uma influência maior, e Johnny Cash chegou a dizer, em seu discurso de aceitação do Hall of Fame, que ela era sua cantora predileta em todos os tempos. (GELEDES, 21 jul 2019)

Esse processo se repete na bossa nova, sendo uma dupla apropriação do samba e do jazz. Hoje várias mulheres ativistas negras discutem essa prática. A exemplo temos Djamilla Ribeiro que tem como objeto o “lugar de fala” e as youtubers Negatta e Nataly Nery que abordam diversos assuntos com o tema central da raça em suas produções audiovisuais.

O rapper Baco Exu do Blues em seu álbum Bluesman faz, sem utilizar o termo, colocações extremamente necessárias sobre apropriação cultural

*A partir de agora considero tudo blues / O samba é blues, o rock é blues, o jazz é blues / O funk é blues, o soul é blues / Eu sou Exu do Blues / Tudo que quando era preto, era do demônio / E depois virou branco e foi aceito, eu vou chamar de Blues / É isso, entenda: Jesus é blues”. (Bluesman, de Baco Exu do Blues)*

Em outro trecho, da música B.B. King, que encerra o álbum, Baco coloca em voga o tema dessa imagem do negro construída pela branquitude

*“1903. A primeira vez que um homem branco observou um homem negro, não como um animal agressivo ou força*

<sup>9</sup> Disponível em: <https://www.geledes.org.br/apropriacao-cultural-representatividade-nas-artes/>

*braçal desprovida de inteligência. Desta vez percebe-se o talento, a criatividade, a música! O mundo branco nunca havia sentido algo como o blues. Um negro, um violão e um canivete. Nasce na luta pela vida, nasce forte, nasce pungente. Pela real necessidade de existir! O que é ser bluesman? É ser o inverso do que os outros pensam. É ser contra corrente, ser a própria força, a sua própria raiz. É saber que nunca fomos uma reprodução automática da imagem submissa que foi criada por eles. Foda-se a imagem que vocês criaram. Não sou legível. Não sou entendível. Sou meu próprio deus; sou meu próprio santo; meu próprio poeta. Me olhe como uma tela preta, de um único pintor. Só eu posso fazer minha arte. Só eu posso me descrever. Vocês não têm esse direito. Não sou obrigado a ser o que vocês esperam! Somos muito mais! Se você não se enquadra ao que esperam... Você é um bluesman".(B.B. King, de Baco Exu do Blues).*

Esse trecho da música de Baco ilustra muito bem a atual tendência do movimento negro em reivindicar espaços de fala e tomar a frente na construção de sua própria imagem, não se mantendo mais numa posição de objeto, mas tornando-se sujeito de sua própria história.

### 3. III A IMAGEM DO NEGRO: UM DESAFIO PARA A EDUCAÇÃO ESTÉTICA

#### 3.1 O negro alienígena em sala de aula

A imagem histórica do negro como o outro exótico se perpetua ainda na contemporaneidade. Incorporada pela Sociedade do Consumo (HAN, 2019), a imagem do negro é positivada numa estética do liso e do polido (HAN, 2016) que tornam a cultura negra consumível, mas não livre de estereótipos.

Atualmente temos artistas que buscam rever esse discurso e calcados no reconhecimento da identidade e na representatividade trazem um novo olhar sobre o corpo negro. O movimento afrofuturista diaspórico, um dos movimentos artísticos negros mais disseminados em diversas linguagens e que encontra representantes em todo o mundo, aborda o negro como um ser alienígena.

Nesse sentido, podemos dizer que as populações negras em diáspora pós-escavidão são as descendentes diretas de alienígenas sequestrados, levados de uma cultura para outra (da África para a Europa e sobretudo para a América pelas rotas do Atlântico Negro). Ao longo dos séculos, nós negros, os descendentes dos aliens, já despossuídos da própria narrativa, fomos incorporados como o órgão estranho de novas sociedades: contidos e rechaçados pelo corpo social (FREITAS; MESSIAS, 2018, p. 8).

Esse sentimento alienígena do negro pode ser transportado também ao ambiente de sala de aula. A ideia de DUARTE JR (1981) de uma invasão cultural entra em consonância com a ideia do negro alien do afrofuturismo à medida em que demonstra uma invasão de uma cultura pela outra, impondo sobre esta, valores alheios, que culminam em um povo que não constrói aprendizado fruto do contato cultural, mas sim uma relação mimética que configura um adoecimento cultural.

Os novos sentidos não são aprendidos, mas apenas imitados; como o papagaio, que não aprende a falar, mas sim imita sons, a cultura invadida não cria suas significações, mas imita as alheias. Tal processo de substituir as expressões próprias por alheias acaba por gerar uma despersonalização cultural. [...] Adotando pura e simplesmente valores alheios, de certa forma vivem apenas um "personagem", sem expressarem as próprias experiências vitais. Pelo muito que este processo tem em comum com o processo de desenvolvimento do "falso eu", origem da *esquizofrenia*, pode-se dizer que a cultura invadida é atingida por uma *esquizofrenia cultural*. (DUARTE JR, 1981, p. 64)

DUARTE JR (1981) ressalta que a invasão cultural é um extremo que se opõe à “interdependência”. No primeiro há a mimese. No segundo, aprendizado. Nenhum deles se apresenta em sua forma pura em termos práticos. Relações entre duas culturas se aproximam ora de um, ora de outro, de forma dialética e podem muitas vezes pender mais para um lado que para outro, mas nunca resultando num extremo absoluto.

Green e Bigum (1995) em “Alienígenas em sala de aula” discorre sobre emergência do jovem pós-moderno e da influência que os meios de comunicação e a indústria cultural tem na relação do jovem na escola. Green; Bigum (1995) aborda um mundo televisionado e a influência da música, disponível em walkmans e fones de ouvido sempre ao alcance do jovem pós-moderno.

Green e Bigum (1995) dialoga com o diagnóstico “pessimista” (GREEN; BIGUM, 1995, p. 222) de Allan Bloom sobre a nova geração mediatizada, entendendo que o acesso à música em todos os lugares pode ser visto como uma ameaça. A música, pela perspectiva platônica, ao se aproximar da poesia e da paixão, em detrimento da razão, é “perigosa, sempre ameaçando assaltar e avassalar a própria razão, a qual, portanto, está necessariamente em perigo” (GREEN; BIGUM, 1995, p. 224).

Esse discurso sobre o jovem que coloca a sua cultura e suas relações como prejudiciais a uma escola que não pretende se atualizar e se adaptar a novas realidades se mantém ainda hoje. No que tange o jovem negro, a cultura negra é demonizada. Situações como a proibição de certos estilos de cabelo, ou a demonização do funk e do rap, ritmos essencialmente negros, mostram como essa relação alienígena descrita na inauguração da pós-modernidade ainda persiste e não é aplicada apenas a um choque geracional, mas a relações raciais em sala de aula também.

Green e Bigum (1995) traz a especulação ficcional alienígena ao abordar a relação aluno-professor. Nas relações étnico-raciais, esse sentimento alienígena do aluno negro se relaciona com o corpo docente e discente como um todo, sendo expandido para a mídia e vários espaços sociais, em especial o negro em ascensão social que frequenta espaços majoritariamente brancos.

No dia 19 de novembro de 2019, no mês da consciência negra o colégio Leonardo da Vinci no Distrito Federal, na unidade da Asa Norte, região administrativa nobre e central do distrito, fez um cartaz com os dizeres “Não precisamos de um dia de consciência negra, precisamos de 365 dias de consciência humana”. Esse cartaz reflete a falta de consciência racial da instituição.



Figura 14 Cartaz produzido no Colégio Leonardo da Vinci. Disponível em: < <https://www.metropoles.com/distrito-federal/consciencia-negra-escola-do-df-expoe-mural-que-revolta-alunos>>. Acesso em: 03.01.2020

O jornal Metrópolis divulgou<sup>10</sup> a quantidade de alunos negros na instituição e foi concluído que o colégio é majoritariamente branco. Espaços letivos com maioria branca, aliados a pouca ou falha representatividade do negro na mídia contribuem para a falsa ideia do branco como o cidadão comum e reforça no negro um sentimento alienígena. Esse cenário de maioria branca é especialmente comum em escolas particulares, sendo um problema do negro em ascensão que se vê, frequentemente, como o único negro nos espaços que frequenta.

Na unidade de Taguatinga do Leonardo da Vinci, há 1.697 alunos declarados, sendo: 78,26% brancos; 19,03% pardos; 1% pretos; e 1,7% amarelos ou indígenas. Já na Asa Sul, são 496 estudantes: 85,48% brancos; 12,9% pardos; 0,6% pretos; e 1% amarelos ou indígenas. Na unidade da Asa Norte, onde ocorreu a polêmica do mural, são 1.213 alunos: 82,44% brancos; 14,67%

<sup>10</sup> Matéria disponível em: <https://www.metropoles.com/distrito-federal/consciencia-negra-escola-do-df-expoe-mural-que-revolta-alunos>

pardos; 1,15% pretos; e 1,7% amarelos ou indígenas. (METRÓPOLES, 20 nov 2019)

HOOKS (2011) relata que na transição do apartheid das leis Jim Crow para a integração racial nos Estados Unidos, a integração não acontecia de fato. “Levados de ônibus à escola dos brancos, logo aprendemos que o que se esperava de nós era obediência, não o desejo ardente de aprender”. (HOOKS, 2011, p. 12).

Quando entramos em escolas brancas, racistas e dessegregadas, deixamos para trás um mundo onde os professores acreditavam que precisavam de um compromisso político para educar corretamente as crianças negras. De repente, passamos a ter aula com professores brancos, cujas lições reforçavam os estereótipos racistas. (HOOKS, 2011, p. 12)

Os relatos de Hooks (2011) são uma experiência pessoal que pode ser aplicada à experiência brasileira quando se pensa em cultura negra nas escolas. No Brasil, o professor de artes vem de uma formação em nível superior que é branca e eurocentrada. Um sinal disso pode ser visto no trabalho de Bruno Moreschi (2016), que apresenta dados quantitativos e qualitativos de todos os 2.443 artistas encontrados em 11 livros utilizados em cursos de graduação de artes visuais no Brasil. O trabalho conclui que, de um total de 2.443 artistas, apenas 215 (8,8%) são mulheres, 22 (0,9%) são negras/negros e 645 (26,3%) são não europeus. Dos 645 não europeus, apenas 246 não são estadunidenses. Do total 0,08% são mulheres negras.

Esses dados mostram que o estudante negro, tanto do ensino básico, quanto do ensino superior não se vê representado nas artes canonizadas e valorizadas pela academia, e quando se vê, essa representação raramente é resultado do trabalho de um artista negro. Foi necessária a criação de uma lei de obrigatoriedade do ensino da história e cultura afro-brasileiras para que estas fossem inclusas nos currículos do ensino básico.

A Lei 10.639/03, que instituiu a obrigatoriedade da História e da Cultura AfroBrasileiras e Indígenas como conteúdo escolar, acrescentou dois artigos à Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), estabelecendo o ensino de história e cultura afrobrasileira por meio de temas, como a história da África e dos africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional. Cinco anos depois, a Lei nº 11.645 foi sancionada e passou a incluir também as populações indígenas. (DO NASCIMENTO; DA FONSECA E SILVA; DE ÁVILA, 2015, p. 105)

Após a implementação da lei, que teve um período de adaptação que se encerrou em 2013, notam-se mudanças em Livros Didáticos (LD) porém, Muller (2018) destaca que:

[...] as mudanças no LD ocorreram, entretanto, estão longe do ideal, pois de acordo com os estudos, aconteceram de forma parcial. Assim, se faz necessário prementes modificações substanciais na organização e inclusão de conteúdos e imagens desmistificadoras de estereótipos, bem como na naturalização de personagens de várias etnias num lugar de miséria ou bestializados, ou ainda sua ausência ou silenciamento em outros espaços tais como nas ciências, nas diferentes profissões, no domínio das tecnologias, na literatura, na filosofia, na cultura, no cinema, na televisão, e nas diferentes artes. (MULLER, 2018)

Sem referenciais e sem conseguir se espelhar em modelos com os quais se identifica, os estudantes negros tendem a construir uma auto-imagem negativa, culminando em uma baixa auto-estima, que pode prejudicar a aprendizagem. A música “A vida é um desafio” dos Racionais MC’s traz um pouco dessa experiência da criança negra, quando se compara com a criança branca.

*Desde cedo a mãe da gente fala assim: / 'filho, por você ser preto, você tem que ser duas vezes melhor.' / Aí passado alguns anos eu pensei: / Como fazer duas vezes melhor, se você tá pelo menos cem vezes atrasado pela escravidão, pela história, pelo preconceito, pelos traumas, pelas psicoses... por tudo que aconteceu? duas vezes melhor como ? / Ou melhora ou ser o melhor ou o pior de uma vez. / E sempre foi assim. / Você vai escolher o que tiver mais perto de você, / O que tiver dentro da sua realidade. / Você vai ser duas vezes melhor como? / Quem inventou isso aí? / Quem foi o pilantra que inventou isso aí ? / Acorda pra vida rapaz (A Vida É Um Desafio, de Racionais MC's)*

Nota-se então que, para além da abordagem da cultura africana e afro-brasileira esbarramos numa questão estética, do discurso sobre o negro. Enquanto esse discurso não se alterar substancialmente, não teremos mudanças reais nas relações étnico-raciais na educação e na sociedade, mas sim reformulações de uma relação de poder que vem sendo mantida há séculos.

A valorização da cultura africana é, também, uma questão estética, vendo que a construção da imagem do negro e sua visualidade tem uma relação dialética com as relações étnico-raciais professor-aluno, aluno-aluno e aluno-instituição no ambiente escolar. Entramos na identidade e na representatividade de um povo. Esbarramos então numa questão para a arte educação.

Essas formações discursivas, como assim são conhecidas, definem o que é ou não adequado em nosso enunciado sobre

um determinado tema ou área de atividade social, bem como nossas práticas associadas a tal área ou tema. As informações discursivas definem ainda que tipo de conhecimento é considerado útil, relevante e “verdadeiro” em seu contexto, definem que gênero de indivíduos ou “sujeitos” personificam essas características. Assim, “discursiva” se tornou o termo geral utilizado para fazer referência a qualquer abordagem em que o sentido, a representação e a cultura são elementos considerados constitutivos. (HALL, 2016, p. 26)

Analisar a imagem do negro por uma abordagem discursiva da linguagem evoca questões políticas. O discurso cria e define os objetos do nosso conhecimento, “governa a forma com que o assunto pode ser significativamente falado e debatido, e também influencia como as ideias são postas em prática e usadas para controlar a conduta dos outros.” (HALL, 2016, p. 80). É então, um desafio para a educação estética lidar com a imagem e os estereótipos negros na contemporaneidade, evitando que se perpetue o não-lugar do negro na sociedade e em sala de aula como este ser alienígena.

### **3.2 A alteridade e o enegrescimento da educação**

A construção da subjetividade humana se dá pelo sensível e pela linguagem. A raça e o negro são inventados num contexto de alteridade, que historicamente evoluiu para a ideia de diversidade. O apagamento da diferença, num contexto de invasão cultural não constitui uma emancipação do negro ou a sua valorização, mas sim sua diluição e apagamento.

A alteridade é o espaço da constituição das individualidades: é sempre o outro que dá ao eu uma completude provisória e necessária, fornece os elementos que o encorpam e que o fazem ser o que é. No corpo biológico que somos constituímos histórica e geograficamente o sujeito que seremos – não sempre o mesmo, mutável segundo suas relações, incompleto e inconcluso. Muitos e um só: unidade e unicidade, que por histórica não significa permanência do mesmo, mas mutabilidade no supostamente mesmo. (GERALDI, 2013, p. 10)

A construção da subjetividade só acontece por meio da alteridade, do encontro do eu com o outro e o conhecimento “se produz por contrastes” (AMARAL FILHO, 2018, p. 393). Assim como as imagens do “sharing”, segundo Han (2016), nos fornecem uma experiência anestésica, a informação científica, calcada na verdade absoluta nos afasta de um saber, substituindo este por dados.

À luz da razão higiênica, toda a ambivalência e todo o segredo são igualmente percebidos como sujos. É a transparência que é pura. As coisas se tornam transparentes quando se inserem em fluxos polidos de informações e de dados. Os dados tem qualquer coisa de pornográfico e obsceno. Não tem intimidade, nem *reverso*, nem *fundo duplo*. Nisso distinguem-se da linguagem, que não permite uma nitidez total. (HAN, 2016, p. 20)

Um ensino tecnicista focado no cientificismo afasta-se da linguagem e pauta a aprendizagem em sua utilidade. Não uma utilidade múltipla de formação do sujeito, mas uma utilidade mercadológica. Esse ensino, aliado a ideias iluministas do conhecimento universal e à revolução industrial que aproxima o corpo do homem da máquina traz uma separação entre a lógica, a ética e a estética. Duarte traz o conceito freiniano da educação bancária.

Em geral a "educação bancária" - no âmbito do ensino escolar - procura fundamentar-se em princípios racionalistas e cientificistas. Procura explicar-se a partir de concepções lógico formais da mente humana e do processo de conhecer o mundo. Continua a pensar, como Aristóteles, que o homem vem a conhecer movido por um impulso de curiosidade intelectual, e não porque se trata de sua sobrevivência num meio físico e simbólico. (DUARTE JR, 1981, p.55)

HOOKS (2013) questiona essa lógica e a relaciona com a sua busca por autoatualização, que consiste na procura constante dos professores em se atualizar para “atingir o seu próprio bem-estar. Só assim poderão ensinar de modo a fortalecer e capacitar os alunos.” (HOOKS, 2013, p. 28)

Minha paixão por essa busca me levou a questionar constantemente a cisão entre mente e corpo, tantas vezes tomada como ponto pacífico. A maioria dos professores eram radicalmente contra – chegavam até a desprezar – qualquer abordagem ao aprendizado nascida de um ponto de vista filosófico que enfatizasse a união da mente, corpo e espírito e não a separação entre esses elementos (HOOKS, 2013, p. 31)

HAN (2016) aborda em “A salvação do belo” a pornografia em detrimento do erotismo. HOOKS traz a falta do erótico em sala de aula. Estamos acostumados a entrar em sala como um espírito desencarnado (HOOKS, 2013, p. 255), ignorando totalmente as questões do corpo, do sensível e as afetividades.

Entrando na classe determinados a apagar o corpo e nos entregar à mente de modo mais pleno, mostramos por meio do nosso ser o quanto aceitamos o pressuposto de que a paixão não tem lugar na sala de aula. A repressão e a negação nos possibilitam esquecer, e depois, buscar desesperadamente nos recuperar, recuperar nossos sentimentos e paixões, em algum lugar isolado – depois da aula. (HOOKS, 2013, p. 254)

A separação da mente, corpo e espírito a que HOOKS (2013) se refere pode ser lida como a desvalorização do conhecimento sensível em detrimento do conhecimento racional. O saber é cada dia mais substituído pela informação, que HAN (2016) teoriza como o fenômeno do dataísmo na idade contemporânea. O dado não dá margem à dúvida ou a interpretação, o dataísmo destrói então a linguagem e aniquila o indizível o incomensurável, o ambíguo. “A lógica necessita, antes de tudo, reprimir a linguagem, até que cada palavra que vá constituir o seu uso proposicional só possa dizer apenas e tão somente uma coisa só.” (AMARAL FILHO, 2018, p. 394)

Temos então um cenário que tem aversão à diferença, uma inclusão que não cria diversas perspectivas, mas engloba, deglute, dilui, a experiência do outro; e um conhecimento científico que, em sua lógica universalizante, apaga pluralidades. Esse cenário faz com que o negro veja obrigado a embranquecer-se, tanto por não ter contato com a sua cultura, quanto por se ver como este ser “alien” abordado anteriormente.

O preconceito e a discriminação, ainda que de forma escamoteada, são muito presentes na escola e essa instituição, apesar de utilizar o discurso da igualdade, não respeita as diferenças e, diante disso, as crianças negras, para obter sucesso na escola, precisam “branquear-se”. (ABRAMOWICZ; OLIVEIRA; COSENTINO, 2017, p. 112)

A experiência estética, que pressupõe o belo, traz a relação do mundo através do sentir, daquilo que a linguagem não consegue exprimir e a razão não pode mensurar. A experiência estética na educação quebra a dicotomia entre o eu e o outro, o bom e o mau, o negro e o branco e possibilita a construção de conhecimento calcada no pensar e sentir.

Quando, na experiência estética, meus sentimentos entram em consonância (ou são despertados) por aqueles concretizados na obra, minha atenção se focaliza naquilo que sinto. A lógica da linguagem é suspensão, e eu vivo meus sentimentos, sem tentar “traduzi-los” em palavras. (DUARTE JR, 1981, p. 94)

SILVA traz o enegrescimento da educação como uma possível resposta ao branqueamento histórico no Brasil. “No processo de enegrecer, educam-se, superando a arrogância dos que se têm como superiores e o retraimento dos que são levados a se sentir inferiorizados.” (SILVA, 2017, p. 48). HAN (2016) traz a ideia da política do belo da justiça e da simetria, pois o injusto é, por consequência, assimétrico. A ideia da simetria do belo aplicada às relações étnico-raciais traz uma reflexão importante, ao passo que coloca o problema das

relações inter-raciais não com uma questão de luta do negro (apesar de, inevitavelmente, o ser), mas de construção conjunta.

Na presença do belo, o sujeito assume uma posição lateral, põe-se de lado, em vez de se impor abrindo caminho. Passa a ser uma *figura lateral (lateral figure)*. Retira-se em benefício do outro. Scarry crê que essa experiência estética na presença do belo se prolonga até ao ético. A retirada do si-próprio é essencial em termos de justiça. O que significa que a justiça é um estado de convivência *belo*. (HAN, 2016, p. 76)

É importante desde logo esclarecer que não se trata de abolir as origens europeias da escola da qual todos somos tributários. Com o enegrecimento da educação se propõe escola em que cada um se sinta acolhido e integrante, onde as contribuições de todos os povos para humanidade estejam presentes, não como lista, sequência de dados e informações, mas como motivos e meios que conduzam ao conhecimento, compreensão, respeito recíprocos, a uma sociedade justa e solidária. (SILVA, 2017, p. 47)

É importante perceber que a interação entre duas culturas, mesmo num contexto de colonização, como explica Duarte Jr. (1981), nunca se finda na pura invasão cultural. E elementos da cultura dominada se fundem, impreterivelmente, à cultura dominante. A modernização é vilanizada pela sua tendência a diluir culturas dominadas em detrimento de valores mercadológicos. Mas é importante perceber também, que ao contrário do que se pensa, a modernização não consegue apagar por completo culturas e a tendência destas tem sido, cada vez mais, reivindicar posições de poder.

É por isso que os cientistas sociais têm mantido, por muitos anos, que a industrialização e as forças da modernização tenderiam a diminuir o significado de raça e etnicidade em sociedades heterogêneas. Eles pensavam que, com o desmantelamento de pequenas unidades sociais particularistas e a emergência de grandes e extensas instituições burocráticas impessoais, as lealdades pessoais (e dos povos) e identidade seriam primariamente direcionadas para o estado nacional mais que para comunidades raciais e étnicas. O desenvolvimento oposto, no entanto, parece ter caracterizado o mundo contemporâneo. (SILVÉRIO; SOUZA, 2017, p. 132)

Em nações industrializadas, grupos étnicos aparentemente bem absorvidos naquelas sociedades nacionais têm enfatizado sua identidade cultural, novos grupos têm demandado reconhecimento político. Exemplos disso é o movimento pelos direitos civis dos negros americanos na década de 1960 e as várias manifestações antirracistas e racistas ocorridas no continente europeu a partir dos anos 1980, que para muitos decorrerem das mudanças políticas e econômicas que incidiram sobre aquela região do globo. No chamado terceiro mundo, após a Segunda Guerra Mundial, com o fim oficial da dominação

imperialista exercida pela Europa o grande número de novas nações e a artificialidade das fronteiras, as manifestações e demandas por reconhecimento não têm sido menores. (SILVÉRIO; SOUZA, 2017, p. 133)

Segundo Hooks (2013), apesar da crescente popularização do discurso de uma educação multiculturalista calcada na harmonia da alteridade e na convivência de múltiplas pluralidades, ainda há poucas soluções práticas de como aplicar isso em sala de aula. Não há extensos manuais sobre práticas multiculturais na educação. Isso causa nos professores e profissionais da educação, medo. Ao lidar não com uma, mas múltiplas verdades, múltiplas referências e múltiplos arcabouços, muitos educadores “se perturbam com as implicações políticas de uma educação multicultural” (HOOKS, 2013, p. 51).

Hooks (2013) também chama atenção para o fato de que não existe educação politicamente neutra. “Mostrando que o professor branco do departamento de literatura inglesa que só fala de obras escritas por “grandes homens brancos” está tomando uma decisão política” (HOOKS, 2013, p. 53). E mais, que uma abordagem multicultural não consiste em simplesmente, nesse caso hipotético, incluir obras de autores negros sem “abordar o ensino a partir de um ponto de vista que inclua uma consciência da raça, do sexo e da classe social” (HOOKS, 2013, p. 55).

Percebe-se então, como possível solução para o problema das relações étnico-raciais no Brasil o enegrescimento da educação e a abordagem sensível do conhecimento, por meio de uma educação estética. Ao lidar com os sentimentos, as afetividades, é possível despertar nos estudantes o interesse e a vontade de compreender as relações de poder que calcam a sociedade brasileira. Podendo lidar assim não apenas no que tange a raça, mas também a sexualidade, o gênero, os desenvolvimentos atípicos. Retirando assim, da figura do negro (e de outras minorias de poder), a total responsabilidade por sua subjetivação.

Hooks (2013) aborda, porém, do ponto de vista feminista, um empecilho nessa abordagem. Lidando com múltiplas identidades culturais, é necessário lidar com múltiplos códigos culturais. Diferentes códigos e epistemologias que tanto o professor, quanto os alunos, precisam aprender. Essa abordagem traz uma menor “eficiência” do ensino, quando pensamos num modelo de educação bancária. Hooks (2013) fala sobre um aluno que a questiona “”. Achei que esse

curso era de inglês. Por que estamos falando tanto de feminismo? ” (Às vezes acrescentam: de raça, de classe social.) ” (HOOKS, 2013, p. 60)

O mesmo ocorre com os diversos componentes curriculares do ensino básico quando pensamos que professores e instituições tem conteúdos programáticos, currículos comuns e provas de vestibulares, que muitas vezes esbarram numa proposta multicultural. A parte otimista é que essas discussões partem justamente da arte e da linguagem.

O multiculturalismo obriga os educadores a reconhecer as estreitas fronteiras que moldaram o modo como o conhecimento é partilhado em sala de aula. Obriga todos nós a reconhecer nossa cumplicidade na aceitação e perpetuação de todos os tipos de parcialidade e preconceito (HOOKS, 2013, p. 63)

O enegrescimento compreende o esforço no sentido de reverter a homogeneização da cultura e do conhecimento, reconhecimento a intelectualidade negra, trazendo para os currículos referências afro-brasileiras e africanas e também reivindicando autoria de conhecimentos africanos já abordados, mas que não possuem os devidos créditos. Nas palavras de Silva "sublinham o gesto ético de reconhecer os conhecimentos retirados da sabedoria africana, assimilados pela ciência ocidental" (SILVA, 2017, p. 48)

O multiculturalismo seria da essência do processo de constituição das subjetividades e se fortalece pela diversidade linguística. A experiência humana diferente (não a desigualdade) enriquece o processo de humanização. Um mundo único, um pensamento único, uma única possibilidade de futuro seria o processo de empobrecimento da humanidade; (GERALDI, 2013, p. 12)

Compreende também reconhecer o movimento diaspórico e a ancestralidade do negro, na ideia de que a morte física dos negros que vieram escravizados do continente africano não se encerram no fim de suas gerações, mas sobrevivem, culturalmente, por meio do resgate ancestral da sabedoria e valores africanos e configuram braços de África por todo o planeta.

Não exponho aqui modelos metodológicos sobre como educar para a pluralidade, mas atendo-me a fazer uma reflexão e alguns apontamentos. Sem dúvidas, é preciso enegrescer a educação, de modo a enegrescer a sociedade como um todo e alcançar a tão almejada multiculturalidade, valendo-se da educação estética para construir o saber calcado na noção de sobrevivência, uma sobrevivência sobretudo simbólica num movimento anticolonialista que visa a reconstrução e o resgate de epistemologias apagadas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A imagem do negro foi construída historicamente sobre um discurso que serviu ao genocídio. Primeiramente uma imagem animalizada, para servir de mão de obra em nome da acumulação de capital que tornou possível o sistema capitalista como é hoje, sob o pretexto de uma suposta salvação cristã. E, mais tarde, no Brasil, desmembrada em diversos estereótipos resultados de uma ideologia de branqueamento da população que também é genocida.

A indústria cultural e a falsa noção de democracia racial no Brasil tornaram o sujeito negro em público alvo e produto do consumo. Uma estética de posituação do liso e do polido foi e é utilizada para construir uma falsa representatividade do negro na mídia, que, muitas vezes, apenas reforça estereótipos construídos ao longo dos séculos.

A estética positivadora está diretamente ligada a uma noção geral da branquitude como um padrão, não apenas estético, mas epistemológico. Constitui como papel da educação estética a abordagem, através do sensível, de um ensino que vai na contramão da educação bancária criticada por Freire que constitui na hipervaloração do conhecimento racional e a busca por uma verdade universal e científica que anula formas plurais e multiculturais do saber.

Este trabalho não entra em metodologias e manuais de como educar a sociedade de modo que a homogeneização da cultural seja revertida, mas propõe um enegrescimento da educação. O multiculturalismo não pode ser praticado apenas numa troca de conteúdos, mas sim na prática da apreensão de códigos culturais pelo educador e pelo educando. A apreensão desses códigos pela comunidade educacional pode tornar a educação um processo plural em que abarque a alteridade contemplando, não apenas relações étnico-raciais, mas outras esferas também apagadas em contexto de dominação, como o gênero, as classes sociais e os desenvolvimentos atípicos.

Em relação a cultural visual, já existe uma tendência em sociedades multiétnicas a um confronto de raças que no Brasil prevê, sobretudo, do ponto de vista estético, a construção da imagem do negro pelo próprio negro e a desvinculação deste com um discurso construído e reforçado pelo outro compreendido pela branquitude.

Sendo assim, esse trabalho não encerra uma discussão, mas, baseado em uma revisão literária traz um ponto de partida para lidar melhor com as relações étnico-culturais na escola e com a representatividade do negro nas artes, que pode ter inúmeros desdobramentos.

## REFERÊNCIAS

ABRAMOWICZ, Anete; OLIVEIRA, Fabiana; RODRIGUES, Tatiane Cosentino. A criança negra, uma criança e negra. In: ABRAMOWICZ, A; GOMES, N. L. *Raça: perspectivas políticas, pedagógicas e estéticas*. Belo Horizonte: Autentica. p. 97-124. 2017

AGUIAR Gilberto Orácio de. O suicídio entre jovens negros na perspectiva Durkheimiana. *Identidade!* São Leopoldo. RS. v. 17 n. 1. 2012. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/identidade/article/view/326/385>>. Acesso em 24 nov. 2019

AMARAL FILHO, Fausto dos Santos. Ética e Estética são Um? O que isto pode ter a ver com a Educação escolar?. **Educ. Real.**, Porto Alegre , v. 43, n. 2, p. 387-399, June 2018 . Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2175-62362018000200387&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2175-62362018000200387&lng=en&nrm=iso)>. access on 23 Nov. 2019. Epub Nov 06, 2017. <http://dx.doi.org/10.1590/2175-623660334>.

ARAÚJO, Joel Zito. O negro na dramaturgia, um caso exemplar da decadência do mito da democracia racial brasileira. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis , v. 16, n. 3, p. 979-985, Dec. 2008 . Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2008000300016&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2008000300016&lng=en&nrm=iso)>. access on 09 Nov. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2008000300016>.

AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. *Onda negra, medo branco; o negro no imaginário das elites — século XIX / Celia Maria Marinho de Azeredo; prefácio de Peter Eisenberg — Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.*

BACELAR, Jeferson. Corações de Chocolate: a história da Companhia Negra de Revistas (1926-27). **Rev. Antropol.**, São Paulo , v. 50, n. 1, p. 437-443, June 2007 . Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0034-77012007000100012&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012007000100012&lng=en&nrm=iso)>. access on 10 Nov. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S0034-77012007000100012>.

BENTO, Iray; CARONE, Maria Aparecida Silva. *Psicologia social do racismo : estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil / Iray Carone, Maria Aparecida Silva Bento. Petrópolis, RJ : Vozes, 2016.*

BERGSON, Henri. *O riso: ensaio sobre a significação da comicidade*. Trad. Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 98-145

BERNARDES, Franciani; BARBOSA, Célia. A Internet nos movimentos sociais e nas manifestações massivas no Brasil. *Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação 40º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Curitiba - PR – 04 a 09/09/2017*

BRAGA, Amanda. O que é que a mulata tem? História e Cultura no discurso publicitário. *Travessias*. Ed. XIII. p. 1-16. Disponível em: < <http://e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/download/5798/4414>>. Acesso em: 24 nov. 2019. ISSN 1982-5935.

COSTA, Jurandir Freire. **Da Cor ao Corpo** em Violência e Psicanálise. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

DOMINGUES, Petrônio José. Negros de almas brancas? A ideologia do branqueamento no interior da comunidade negra em São Paulo, 1915-1930. **Estud. afro-asiát.**, Rio de Janeiro , v. 24, n. 3, p. 563-600, 2002 . Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-546X2002000300006&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-546X2002000300006&lng=en&nrm=iso)>. access on 01 Oct. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-546X2002000300006>.

DO NASCIMENTO, Jaciene Florentino; DA FONSECA E SILVA, Janaína Guimarães; DE ÁVILA, Virgínia Pereira da Silva. O livro didático e a implementação da Lei. N. 10639/03 no ensino de história. *Educação e Fronteiras*, Dourados, v. 5, n. 13, p. 101-113, maio 2016. ISSN 2237-258X. Disponível em: <<http://ojs.ufgd.edu.br/index.php/educacao/article/view/5186/2744>>. Acesso em: 27 nov. 2019.

DUARTE JR, J. F. Fundamentos estéticos da educação. São Paulo. Cortez. 1981.

FELICE, Massimo Di; PEREIRA, Eliete; ROZA, Erick. *Net-Ativismo: Redes digitais e novas práticas de participação*. Papyrus Editora. 2019.

FRANÇA, Jean M. Carvalho. **Imagens do Negro na Literatura Brasileira**. [S. l.]: Brasiliense, 2017. 108 p. ISBN 9788511354515. Disponível em: <https://pt.scribd.com/book/405779048/Imagens-do-negro-na-literatura-brasileira>. Acesso em: 24 out. 2019.

FREITAS, K; MESSIAS, J. O futuro será negro ou não será: Afrofuturismo versus Afropessimismo -as distopias do presente. Rio de Janeiro. 2018

GERALDI, João Wanderley. Bakhtin tudo ou nada diz aos educadores: os educadores podem dizer muito com Bakhtin. In: FREITAS, Maria. Teresa de Assunção (Org.). *Educação, arte e vida em Bakhtin*, 2013, p. 08-30

GOMES, Tiago de Melo. Negros contando (e fazendo) sua história: alguns significados da trajetória da Companhia Negra de Revistas (1926). **Estud. afro-asiát.**, Rio de Janeiro , v. 23, n. 1, p. 53-83, June 2001 . Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-546X2001000100003&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-546X2001000100003&lng=en&nrm=iso)>. access on 24 Oct. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-546X2001000100003>.

GREEN, B; BIGUM, C. Alienígenas na sala de aula. In: SILVA, T. T. (Org.). Alienígena na sala de aula: uma introdução aos estudos culturais em educação. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 208-243.

HALL, Stuart. Cultura e representação / Stuart Hall; Organização e revisão técnica: Arthur Ituassu; Tradução: Daniel Miranda e William Oliveira. – Rio de Janeiro. 2016. 260 p.

HAN, Byung-Chul. A Salvação do Belo. Relógio D'água editores. 2016. Tradução: Miguel Serras Pereira

HAN, Byung-Chul. Sociedade do cansaço. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2015. 80 p.

HOOKS, Bell. Ensinando a transgredir: A educação como prática da liberdade. Ed. São Paulo, 2011.

LEAL, Maria Lúcia. Anjo negro: cor e desejo. IV ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura 28 a 30 de maio de 2008 Faculdade de Comunicação/UFBa, Salvador-Bahia-Brasil.

Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias, atualização junho de 2017/ organização, Marcos Vinícius Moura. – Brasília: Ministério da Justiça e Segurança Pública, Departamento Penitenciário Nacional, 2019. 87 p. P. 31

LOPES, Antonio Herculano. Vem cá, mulata!. **Tempo**, Niterói , v. 13, n. 26, p. 80-100, 2009 . Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413-77042009000100005&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-77042009000100005&lng=en&nrm=iso)>. access on 25 Oct. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-77042009000100005>.

MARTINO, Luis Mauro Sá. Aproximações entre estética e comunicação: aberturas possíveis e diálogos entre conceitos. Intexto, Porto Alegre, UFRGS, n. 36, p. 14-29, maio/ago. 2016.

MATOS, Gregório de. Obra Poética, 3ª edição, Editora Record, Rio de Janeiro, 1992. Em Literatura brasileira: Textos literários em meio eletrônico. Disponível em: <<https://www.literaturabrasileira.ufsc.br/documentos/?action=download&id=75825>>. Acesso em 24 nov. 2019

MBEMBE, Achille . **Crítica da razão negra**. Lisboa: Antígona, 2014. Tradução de Marta Lança. 1. ed.

MONTORO, Tania; FERREIRA, Ceíça. Mulheres negras, religiosidades e protagonismos no cinema brasileiro. **Galáxia (São Paulo)**, São Paulo , v. 14, n. 27, p. 145-159, June 2014 . Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1982-](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1982-)

25532014000100012&lng=en&nrm=iso>. access  
on 22 Nov. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/1982-25542014116147>.

MULLER, Tania Mara Pedroso. Livro didático, Educação e Relações Étnico-raciais: o estado da arte. *Educ. rev.*, Curitiba , v. 34, n. 69, p. 77-95, June 2018 . Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-40602018000300077&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-40602018000300077&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em 02 Dez. 2018.

MORESCHI, Bruno. História da \_rte. Itaú Cultural, 2016. Disponível em: <<https://historiada-rte.org/sobre>>. Acesso em 01. Out. 2018.

NASCIMENTO, Abdias do, 1914-2011 O genocídio do negro brasileiro : processo de um racismo mascarado / Abdias Nascimento. - 1. ed. - São Paulo: Perspectivas, 2016. 232 p.

NASCIMENTO, Giovana Xavier da Conceição. Os perigos dos Negros Brancos: cultura mulata, classe e beleza eugênica no pós-emancipação (EUA, 1900-1920). *Rev. Bras. Hist.*, São Paulo , v. 35, n. 69, p. 155-176, June 2015 . Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-01882015000100155&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882015000100155&lng=en&nrm=iso)>. access on 10 Nov. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/1806-93472015v35n69008>.

PITA, Sebastião Rocha. História da América portuguesa. Imprensa Econômica. Bahia. 1878

SANTOS, Gislene Aparecida dos. **Selvagens, exóticos, demoníacos**: idéias e imagens sobre uma gente de cor preta. *Estud. afro-asiát.*, Rio de Janeiro , v. 24, n. 2, p. 275-289, 2002 . Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-546X2002000200003&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-546X2002000200003&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em 30 Set. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-546X2002000200003>.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. Estudos afro-brasileiros: africanidades e cidadania. In: ABRAMOWICZ, A; GOMES, N. L. *Raça: perspectivas políticas, pedagógicas e estéticas*. Belo Horizonte: Autentica. p. 42-63. 2017.

SILVA, Tainan Guimarães Silva e. **O Colorismo e suas Bases Historicas Discriminatorias**, *Revista Direito UNIFACS – Debate Virtual*, n. 201. p. 1-19, 2017. Disponível em: <https://revistas.unifacs.br/index.php/redu/article/view/4760/3121>. Acesso em: 25 out. 2019.

RODRIGUES, João Carlos. O Negro Brasileiro e o Cinema. Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2015.

SOUZA, Henrique Restier da Costa. Lá Vem o Negão. Discursos e estereótipos sexuais sobre os homens negro. Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2017, ISSN

2179-510X

VERGNE, Celso de Moraes et al . A PALAVRA É... GENOCÍDIO: A CONTINUIDADE DE PRÁTICAS RACISTAS NO BRASIL. **Psicol. Soc.**, Belo Horizonte , v. 27, n. 3, p. 516-528, Dec. 2015 . Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-71822015000300516&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822015000300516&lng=en&nrm=iso)>. access on 25 Oct. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/1807-03102015v27n3p516>.

VIEIRA, Antônio S. J. Sermões pregados no Brasil. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940.

VIEIRA, Padre Antônio. Sermões. Erechim: Edelbra, 1998.

TERRA, Livia Maria. Negro suspeito, negro bandido: um estudo sobre o discurso policial. 2010. 155 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara, 2010. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/99025>>.

Moreno, Rachel A beleza impossível [recurso eletrônico] : mulher, mídia e consumo / Ra- chel Moreno. - São Paulo : Ágora, 2016.