

O negro nas perspectivas de Mbembe e Sodr ¹

Graziella Andreia Malag ²
Maria Og cia Drigo³

Resumo: Este artigo apresenta resultados de pesquisa que tem como tema o processo de constru o social da cor preta, processo este que tem como recorte, neste artigo, a cor preta enquanto cor da pele. Com o objetivo de explicitar aspectos da identidade do Negro, apresentamos ideias de Mbembe (2018) sobre o termo negro, sobre identidade e racismo, bem como tratamos da rela o claros/escuros, conforme Sodré (1999), no Brasil. A relevância deste artigo está no fato de tratar de temas que, em certa medida, geram conflitos na sociedade atual.

Palavras-chave: Negro. Identidade. Racismo. Claros/Escuros no Brasil.

1 Introdu o

Este artigo   resultado de pesquisa de doutorado que tem como tema o processo de constru o social da cor preta. A negrura   vista, no âmbito desta pesquisa, enquanto um rol de significados que impregnam a cor preta, pelos seus aspectos qualitativos somados aos que adv m de seu poder referencial, de associa o a existentes e, ainda, os que envolvem os simbolismos agregados a esta cor no transcorrer do tempo. A cor   um construto social e conforme afirma Pastoreau (2011, p. 15), a sociedade “‘faz’ a cor, que lhe confere defini es e significa es, que constrói seus códigos e seus valores, que organiza suas práticas e determina suas implica es. Não   o artista ou o sábio; também não   o organismo biológico ou o espetáculo da natureza”.

Mas, as cores estão relacionadas   cor da pele também. Pastoreau (2011) esclarece que na maior parte das sociedades antigas e na Idade Média cristã sempre se deu muita aten o   cor da pele, muito mais que   dos cabelos ou   dos olhos. No meio da Idade Média, nas representa es por imagens, as peles escuras estavam presentes em personagens situados fora da ordem social, moral ou religiosa, ou seja, vinculados ao

¹ Artigo apresentado ao Grupo de Trabalho “M dias contemporâneas e práticas socioculturais” do XV Encontro de Pesquisadores em Comunica o e Cultura, realizado pelo Programa de Pós-Gradua o em Comunica o e Cultura da Universidade de Sorocaba, Universidade de Sorocaba – Uniso – Sorocaba, SP, 27 e 28 de setembro de 2021.

² Doutoranda no Programa de Pós-Gradua o em Comunica o e Cultura da Universidade de Sorocaba (Uniso), com bolsa integral sindical da Universidade Sorocaba (Uniso), sob a orienta o da Prof . Dra. Maria Og cia Drigo, e-mail: graziella.malago@prof.uniso.br.

³ Docente e Coordenadora do Programa de Mestrado em Comunica o e Cultura da Universidade de Sorocaba, e-mail: maria.drigo@prof.uniso.br.

universo do diabo e do inferno, a um caráter perverso e diabólico. Assim, a pele escura era um sinal de transgressão, paganismo e malvadeza. Desde a época carolíngia até o final da Idade Média, as imagens de diabos, demônios, pagãos, traidores e traidores eram dotadas de peles pretas ou marrons, bem como os criminosos, esposas adúlteras, filhos rebeldes, irmãos perjuros e também pessoas que exerciam profissões reprovadas ou atividades que os situam à margem da ordem social tais como carrascos, prostitutas, feiticeiras e mesmo leprosos, mendigos e enfermos. Como ressalta Pastoureau (2011, p. 79), a pele clara é “característica dos bons cristãos, das pessoas honestas e dos indivíduos bem nascidos”. Na contramão desse movimento, houve o que Pastoureau (2011) denomina de cristianização das peles escuras, que coloca em evidência personagens bíblicas como a rainha de Sabá – soberana de cristãos e dotada de pele escura queimada pelo sol –; Baltazar – um dos reis magos e negro, que aparece em imagens no final do século XIV –, bem como os santos negros São Maurício e São Erasmo.

Neste artigo, em um recorte específico, no qual a cor preta é a cor da pele, o tema é o processo de construção da identidade do Negro. Com o objetivo de verificar como se dá tal processo, apresentamos reflexões sobre o termo negro, sobre identidade e racismo, conforme Mbembe (2018); em seguida, tratamos do embate claros/escuros, no Brasil, na visão de Sodré (1999). Por fim, as considerações finais visam apresentar reflexões que contribuam para a compreensão do processo de construção da identidade do negro em nossa sociedade. Vejamos aspectos da questão do Negro sob a visão de Mbembe (2018).

2 Negro, razão negra e processo de identidade do Negro

Iniciamos com questões sobre a palavra “Negro”, em seguida tratamos da questão racial e apresentamos comentários sobre o “homem negro”, sempre na perspectiva de Mbembe (2018).

2.1 A palavra “negro”

“Negro” é uma palavra. Mas, uma palavra que, conforme Mbembe (2018), está sempre no lugar de alguma coisa, possui uma densidade e consistência própria, provoca sensações e sentimentos naquele a quem se destina. As palavras têm pesos e a capacidade

de gerar sentimentos que podem exaltar ou desprestigiar alguém ou algo. Em relação aos significados da palavra “negro”, Mbembe (2018, p. 264-265) explica:

[...] supõe-se que “negro” seja acima de tudo um nome que por muito tempo representa, uma forma de coisificação e de degradação. Seu poder era extraído da capacidade de sufocar e estrangular, de amputar e castrar. Uma última relação que sempre vinculou o nome “negro” à morte, ao assassinato e ao sepultamento. Negro também se supõe em ser uma cor. A cor da escuridão. Desse ponto de vista, o “negro” é quem vive a noite, na noite, cuja vida se faz noite. A cor negra não tem sentido. Só existe por referência a um poder que a inventa, a uma infraestrutura que a suporta e a contrasta com outras cores.

Os vínculos da cor preta à escuridão e à coisificação mostra o quanto o termo tem uma energia diferenciada envolvendo forças inferiores e caóticas, ou seja, como esclarece Mbembe (2018, p. 12), “o negro desencadeia dinâmicas passionais e provoca uma exuberância irracional que invariavelmente abala o próprio sistema racional.” Tal termo, embora só viesse a aparecer em textos na língua francesa, no século XVI, foi somente no século XVIII que ganhou uso corrente quando então o tráfico de escravos estava no seu auge. Esclarece ainda Mbembe (2018, p. 80):

Num plano fenomenológico, o termo designa, em primeira linha, não uma realidade significante qualquer, mas uma jazida, ou melhor, um rebotalho de disparates e de fantasmas que o Ocidente (e outras partes do mundo) urdiu e com o qual recobriu as pessoas de origem africana muito antes de serem capturadas nas redes do capitalismo emergente dos séculos XV e XVI.

Com a escravidão, o nome Negro ganha novos significados, que é tecido na relação entre o escravo e o seu senhor, pois como esclarece Mbembe (2018, p. 266), o “‘senhor’ possui seu ‘negro’. E o ‘negro’ pertence a seu ‘senhor’. Todo negro recebe sua forma de seu mestre. O mestre dá forma a seu negro”. Assim, tal nome, inventado, traduz desonra e embrutecimento, sendo o Negro também um homem que teve sua carne transformada em coisa e seu espírito em mercadoria. O corpo e o ser vivo do negro-escravo foram reduzidos a uma questão de aparência, de pele ou de cor, que receberam o estatuto de uma ficção de cariz biológico.

Assim, historicamente, o termo designa o processo de transformação das pessoas de origem africana em ‘negros’. Este processo constitui, conforme esclarece Mbembe

(2018, p. 61), “tanto um conjunto de discursos como de práticas – um trabalho cotidiano que consistiu em inventar, contar, repetir e pôr em circulação fórmulas, textos, rituais com o objetivo de fazer acontecer o Negro enquanto sujeito de raça e exterioridade selvagem”.

“O escravo de origem africana, ou seja, negro em geral no Novo Mundo representava, assim, uma figura relativamente singular do negro, cuja especificidade era a de ser uma das engrenagens essenciais do processo de acumulação em escala mundial” (MBEMBE, 2018, p. 94). O negro foi mercadoria, objeto de luxo ou objeto útil, comprado e vendido, ferramenta da qual se extraiu trabalho não remunerado. A partir de 1630 e 1680, segundo Mbembe (2018), tornou-se regra a servidão perpétua de pessoas de origem africana, bem como afirmaram-se as distinções entre servos brancos e escravos negros. O negro passa a ser uma figura múltipla na época denominada *plantation*, pois quando liberto se transformava em proprietário e caçador de escravos, ou seja, ele contribuiu para socializar o ódio aos outros e também aos outros negros.

Assim, segundo Mbembe (2018), o negro foi o homem que, com sua força, coragem e mão de obra, permitiu a criação, por meio da *plantation*, de uma das formas que mais acumularam capital a seus senhores brancos da época, aceleraram a integração do capitalismo mercantil, da mecanização e do controle do trabalho subordinado.

Mbembe (2018, p. 276) apropria-se das definições do “negro”, segundo Fanon, ressaltando que o negro nada mais é do que uma ficção e que hoje em dia se reporta, não a uma realidade biológica ou a uma cor da pele, mas a uma das formas históricas da condição humana. Sendo ainda sinônimo de luta insistente pela liberdade e de uma incansável esperança pela igualdade e respeito na sociedade.

Neste contexto, seria o momento de começar-por-si-mesmo já que a Europa se extravia, apanhada pela doença de não saber onde se encontra no mundo e existem riscos no possível “devir-negro-do mundo (institucionalização enquanto padrão de vida e sua generalização ao mundo inteiro). Sobrou algo, há fendas ou lesões da crueldade colonial, que pode ainda dividir, classificar, hierarquizar e diferenciar o negro no mundo” (MBEMBE, 2018, p. 22).

Será mesmo verdade que hoje em dia estabelecemos com o negro relações diferentes das que ligam o senhor ao seu criado? Ele próprio não continuará a ver-se apenas pela e na diferença? Não estará convencido de ser habitado por um duplo, uma entidade alheia que o

impede de chegar ao conhecimento de si mesmo? Não viverá num mundo de perda e de cisão, mantendo o sonho de regresso a uma identidade que se declina a si própria em função da essencialidade pura e por isso mesmo, muitas vezes, do que lhe é dissemelhante? A partir de quando o projeto de levantamento radical e de autonomia em nome da diferença se tornou simples inversão mimética daquilo que durante tanto tempo foi a sua maldição? (MBEMBE, 2018, p. 22-23).

As questões postas pelo autor suscitam indagações sobre o processo de construção da identidade social do Negro, no Brasil. Alguns aspectos deste movimento, tratamos a partir de Sodré (1999). Seguem questões sobre a identidade racial.

2.1 A identidade racial

Segundo Mbembe (2018, p. 105), a raça foi e num passado não tão distante o motivo para muitas guerras sociais, uma vez que e constituía como “a unidade de medida da diferença e da inimizade, o critério determinante da luta pela vida, o princípio de eliminação, de segregação ou de purificação da sociedade”.

A raça envolve dois focos, segundo Mbembe (2018), um o da raça dos homens brancos, primeiros em brilho, pujança e fortuna; outro, o das raças infortunadas, composta pelos negros e índios. Os negros foram particularmente afetados por esta distinção racial, pois a educação, a lei, a origem, a aparência reforçavam as barreiras que os separavam dos brancos. A raça no regime colonial era vista, na verdade, “enquanto princípio de poder, regra de sociabilidade e mecanismo de adestramento de condutas com vistas ao aumento da rentabilidade econômica” (MBEMBE, 2018, p. 148), sendo que, neste regime, a escravidão abarcou fatos históricos, tristes, pejorativos e humilhantes ao negro. O surgimento das ideias modernas de liberdade, igualdade e democracia não mudou em nada as situações vividas por eles no passado.

Também para Mbembe (2018, p. 85), “a raça branca seria a única a possuir a vontade e a capacidade de construir um percurso histórico. A raça negra, especificamente, não teria nem vida, nem vontade, nem energia próprias”, enquanto à raça negra caberia o instinto, as pulsões irracionais, a sensualidade primária. Um poder universal de imaginação estaria vinculado ao princípio melanínico. “Reflexo da sensualidade, a imaginação e ‘todas as petições pela matéria’ predisõem o negro a submeter-se às

sensações produzidas pelas artes, num grau de intensidade inteiramente desconhecidos das outras famílias humanas” (MBEMBE, 2018, p. 86-87).

Mbembe se apropria de definições de Arendt (1989 *apud* MBEMBE, 2018, p. 107), ao considerar que a raça foi uma estratégia para explicar a existência de seres humanos que ficavam à margem da compreensão dos europeus, uma vez que suas formas e feições assustavam e humilhavam os brancos imigrantes ou conquistadores. Nas palavras de Mbembe (2018, p. 109):

Na ordem colonial, a raça operava como princípio do corpo político, permitindo classificar seres humanos por categorias distintas, supostamente dotadas de características físicas e mentais próprias. A burocracia surgiu a partir daí como um dispositivo de dominação, enquanto a rede que ligava a morte e os negócios operava como matriz essencial do poder.

Enfatiza ainda o autor que a lógica das raças se torna um hábito ao ser agregada à lógica do lucro, à política da força e ao instinto de corrupção. Como raça inferior, os Negros, de acordo com Mbembe (2018, p. 161-162), ao longo de século XIX, continuam excluídos do círculo de humanidade. Assim, a questão da identidade negra, de um lado, é também um processo de reafirmação da identidade humana, uma reabilitação que se procurava confirmar com a copertença negra à humanidade geral. Esse copertencimento abraça a negritude⁴ como também as diversas variantes do pan-africanismo⁵.

A defesa da humanidade do negro esteve quase sempre ligada à reivindicação do caráter específico da sua raça, das suas tradições, dos seus costumes e da sua história. Toda a linguagem que se desenvolveu ao longo desse limite do qual decorreram todas as representações do que era o “negro”. A revolta se erguia não contra a pertença do negro a uma raça distinta, mas contra o preconceito de inferioridade agregado a essa raça (MBEMBE, 2018, p. 163).

De outro, o processo de construção da identidade do Negro requer que o seu rosto seja desvelado, pois conforme ressalta Mbembe (2018), antes para que o negro fosse

⁴ Munanga se apropria das ideias de Césaire (1950 *apud* Munanga, 1988, p. 44) para definir “negritude”, como o simples reconhecimento do fato de ser negro, a aceitação de seu destino, de sua história, de sua cultura. Mais tarde, Césaire (1950) irá redefini-la em três palavras: identidade, fidelidade, solidariedade.

⁵ Conforme Mbembe (2018), o pan-africanismo define de fato o nativo cidadão identificado “negro”. O negro se tornava cidadão porque era ser humano, dotado, como todos os outros, de razão; mas isso se acrescia do duplo fato da sua cor e do privilégio de ser autóctone.

identificado com tal era necessário a existência de um véu que encobria traços de humanidade, o que vai ao encontro da ideia de que “a raça só existe por conta de ‘aquilo que não vemos’. Para além de ‘aquilo que não vemos’, não existe raça” (MBEMBE, 2018, p. 199).

A raça é também a expressão de um desejo de simplicidade e de transparência – o anseio por um mundo sem surpresas, sem cortinas, sem formas complexas. Ela é a expressão da resistência à multiplicidade. É, por fim, um ato de imaginação, ao mesmo tempo que um ato de desconhecimento. É tudo o que subsequentemente se emprega em cálculos de poder e de dominação, visto que a raça não excita somente a paixão, mas faz também ferver o sangue e leva a gestos monstruosos. Todavia considerar a raça como mera ‘aparência’ não basta (MBEMBE, 2018, p. 200).

Não há como negar que a violência ainda reinante contra negros é consequência de rastros das nossas crenças envolvendo a raça, elas ainda persistem, pois são elas que fazem o sangue ferver e levam a gestos monstruosos. E ainda, ela é vastamente usada para manter o poder e a dominação. E como se constitui o homem negro neste contexto. Vejamos o que Mbembe (2018) acrescenta sobre esta questão.

2.3 O homem negro...

O negro foi chamado de preto, ou seja, ele era uma espécie de matéria, uma mercadoria quantificável e depois foi então denominado “homem negro” a quem coube uma espécie de “alma negra”.

Originalmente, o vocábulo “homem negro” servia, em primeira linha, para descrever e imaginar uma diferença africana, pouco importava que o “preto” designasse ao escravo, enquanto “negro” se referia ao africano ainda não escravizado. Especialmente a partir da época do tráfico dos escravos, foi o seu suposto vazio de humanidade que caracterizou essa diferença. [...] a cor não era mais que o sinal do exterior de uma indignidade ínsita, de uma degradação primordial (MBEMBE, 2018, p. 134).

Ao homem negro cabiam muitos atributos como o de ser polígamo, de ter temperamento que o deixa suscetível ao vício, à indolência, à luxúria e à mentira, bem como atributos físicos como a tez negra, a cabeleira lanosa e faculdades intelectuais limitadas.

A partir dos anos 1820, aparecem algumas correntes de pensamento que viam os negros com simpatia e questionavam os preconceitos de inferioridade ligados a eles. “Se atinham à ideia de que o ‘homem negro’ vivia numa condição miserável e sórdida e que existiam disparidades físicas, anatômicas e mentais entre os europeus e africanos” (MBEMBE, 2018, p. 138). Eles eram seres dotados de fala e mereciam compaixão, logo, era necessário salvá-los e elevá-los às condições dos homens brancos. A insistência na nossa sociedade de que existem “raças e povos desiguais são frutos históricos que a escravidão e o colonialismo trouxeram para civilização, a temática da reparação continuará a ser mobilizada pelas vítimas históricas da expansão europeia e da brutalidade pelo mundo” (MBEMBE, 2018, p. 306).

Vejamos como Sodré (1999) discute sobre a questão de claros e escuros no Brasil.

3 Claros/escuros no Brasil

Se nos reportarmos ao contexto do Brasil, mais recentemente, podemos destacar os estudos de Sodré (1999, p. 198), que enfatizam a existência de “toda uma história de ‘superioridade’ entre peles mais claras e peles mais escuras”. Esta superioridade e relações de dominação do branco diante do negro, de fato, é histórica e traz consigo um arcabouço entre as relações sociais, seja, na cor da pele, seja na classe social.

De acordo com Sodré (1999), há diferentes fenótipos ou aparências distintas quanto nos reportamos à cor da pele, à estatura e a outros atributos físicos, que correspondem a manifestações genéticas. O que não podemos deixar de considerar é que as etnias passam a ser artefatos conceituais elaborados em prol de grupos dirigentes, “para melhor controlar determinadas contradições sociais, em seu movimento de construção do Estado. A percepção imediata classifica automaticamente, a partir das noções inventadas (raça ou etnia), a maioria dessas diferenças fenotípicas” (SODRÉ, 1999, p. 193).

Sodré (1999) anuncia o conceito da mistura de raças, lembrando que a raça é classificada apenas como sendo ‘raça dos brancos’ e outras; ou seja, o negro, o cruzamento entre os negros e brancos, índios e brancos, amarelos e brancos não eram raça e sim “mestiço”, mais exatamente, ninguém. “Por trás da mestiçagem encontra-se a ideia de uma ‘raça’ capaz de resolver o problema da distância entre o paradigma branco-europeu e a diversidade das pigmentações de pele humana no mundo” (SODRÉ, 1999, p. 192).

O próximo passo é compreender o mestiço. Sodré (1999, p. 197), afirma que, na América Latina, o termo ‘mestiço’ é às vezes substituído por ‘moreno’ para identificar indivíduos de grupos étnicos socialmente ascendentes. Já no Brasil, as palavras “mestiço, mulato ou até mesmo moreno operam uma identificação entre dimensões da biologia e da cultura a pretexto de se demonstrar a mestiçagem como singularidade civilizatória (ao mesmo tempo sexual e cultural) do país” (SODRÉ, 1999, p. 197). “Há toda uma história de ‘superioridade’ entre peles mais claras e peles mais escuras. É como se a “humanidade” se medisse na razão inversa do escurecimento epidérmico” (SODRÉ, 1999, p. 198).

Segundo Sodré (1999, p. 86), “o negro e o mestiço brasileiros despontam como problemas da ciência.” E com este apontamento teve início a discussão de uma nova empreitada – a ideologia do embranquecimento –, uma espécie de pacto simbólico, pelo qual se recalavam as origens miscigenadas da população, penalizando-se a visibilidade de traços físicos pouco europeus, ou seja, pouco brancos.

Desde o segundo Reinado, transparecia no discurso oficial sobre a imigração estrangeira, a ideia do homem brasileiro como raça ‘decadente’ ou ‘inferior’. Sodré (1999) comenta as ideias de Euclides da Cunha e de Oliveira Viana, as quais defendiam que o negro, ou a miscigenação, poderia provocar instabilidade social ao gerar enfraquecimento intelectual frente a Portugal ou a nações brancas. Neles, “o discurso identitário assumia plenamente a generalização cientificista que caracterizaria o racismo de exclusão: raça e meio ambiente eram as categorias gnoseológicas básicas para a interpretação da realidade brasileira” (SODRÉ, 1999, p. 88).

Para Sodré (1999), a questão da identidade, levando em conta a origem do próprio termo, indica a permanência de algo que é único e idêntico a si próprio, independentemente de pressões internas ou externas.

Identidade – ou conformidade, por semelhança ou igualdade, entre coisas diversas – é, assim o caráter do que se diz “um”, embora seja “dois” ou “outro”, por forma e efeito. Identificação designa modernamente o processo construtivo, por introyecção, de uma identidade estruturada. (SODRÉ, 1999, p. 33).

Diante da convicção europeia sobre identidade, que se idealiza na Modernidade –, que segundo o autor foi criada pelo poeta Baudelaire, em 1863 –, em torno de um céu regido pela força da crença monoteísta; de uma terra concebida como espaço planetário

de conquistas; de um movimento”, orientado para a transformação incessante do trabalho e para a universalidade da ação produtiva, Sodré (1999) sustenta que tais elementos contribuem para diferenciar os países Europa, África e Oriente, bem como sua população e sua cultura.

A moderna cultura ocidental – em outras palavras, o triunfo da humanidade absoluta- dá a partir de um ordenamento espacial centrado na Europa. Desta maneira, o ser “humano universal”, criado a partir da concepção cultural que refletia realidades do universo burguês europeu, gerava necessariamente um “inumano universal”, a outra face da moeda, capaz de abrigar todos os qualificados referentes a um “não homem”: bárbaros, negros, selvagens. (SODRÉ, 1999, p. 54).

Para Sodré (1999), a identidade é a representação social atribuída a alguém ou a um indivíduo, o que o faz pertencente a um grupo da sociedade. Tal representação, pode estar relacionada à semelhança entre os indivíduos por classe social, etnia, cultura, religião e outros elementos. Contudo, a identidade é o reconhecimento de um outro para si mesmo.

Perante uma sociedade esteticamente regida por um paradigma branco – por mais difícil que seja hoje manejar a ideia de uma identidade cultural fundada em critérios de raça –, a clareza ou a brancura da pele, persiste como marca simbólica de uma superioridade.

Superioridade está imaginária atuante em estratégias de distinção social ou de defesa contra as perspectivas “colonizadoras” da miscigenação, da coexistência com imigrantes cada vez mais numerosos nos fluxos da globalização. [...] depois, o interesse está em levantar a questão do julgamento da aparência na feniopia escura, a espinhosa questão estética que tem acarretado desvantagens objetivas na luta dos descendentes de escravos por inserção social e melhores oportunidades de emprego (SODRÉ, 1999, p. 234).

Diante da brutalidade da ordem escravocrata e do sofrimento, aqueles que pagaram com a própria pele o ônus da acumulação primitiva do capital no Brasil, os negros, contornaram qualquer *ethos* – enquanto conjunto de costumes e de hábitos fundamentais, no âmbito do comportamento (instituições, afazeres etc.) e da cultura (valores, ideias ou crenças), característicos de uma determinada coletividade, época ou

região –, de vitimização, com estratégias e simbolizações guiadas por lógica própria, comprometida com a sobrevivência e a expansão do grupo dito afro-brasileiro.

Sodré, ao se apropriar da ideia de Freyre (1946 *apud* SODRÉ, 1999), anuncia que existiam alguns movimentos armados de grupos negros lutando pelos seus costumes, festas, culinária, instituições litúrgicas para que assim não fossem reduzidos a meros insumos de mestiçagem. Isto significa que o afastamento dos negros e mestiços de seus costumes estavam aos poucos desaparecendo. Diante destes fatos fica evidente a dissolução no caldeamento de um padrão identitário único sob a proteção familiar da casa-grande, agora a identidade é ser mestiço.

Ser negro era um padrão identificatório recusável, pois ao ser cromaticamente mais visível que o branco se prevalecia socialmente invisível. O acesso às posições de poder era inviável para os negros e a vantagem de ser mulato é que eventualmente poderia se impor como branco, porque a segregação pura e simples, baseada na supremacia branca, não tinha nenhuma justificativa ética nem legitimidade social. Assim, “a pele clara era uma vantagem patrimonial, manejada como se fosse um título social” (SODRÉ, 1999, p. 110).

Neste sentido se solidifica a “identidade étnica do brasileiro na mestiçagem, física ou psicológica, reconhecendo que a influência africana era maior do que a europeia” (SODRÉ, 1999, p. 88). Portanto, a posição civilizatória, não necessariamente sincrética ou enfraquecida, de que os africanos e seus descendentes sustentaram na história do Brasil. O que se destaca então é que os negros não seriam uma força de trabalho modernizante, uma vez que eram oriundos de regiões ‘atrasadas’ do continente africano, apagavam a possibilidade de compreender a diáspora negra, movimento que trazia para o Brasil pessoas com conhecimento de metalurgia, marcenaria e comércio e com tradição artística. Nas palavras de Sodré (1999, p. 212-213):

Na realidade, as instituições lúdicas afro-brasileiras (que sempre multiplicaram-se no território nacional e em muito contribuíram para a atual *ethos* festivo e musical da cultura pública brasileira) são afirmações comunitárias, mais do que meras expressões de um desejo de evasão do cotidiano. Exibir a força de suas aparências é, alias, um traço marcante do paradigma africano.

O processo identitário envolve algo radicalmente estético, que é muito mais do que religioso, nessa comunidade que inclui pessoas, deuses, o visível e o invisível. Sodré

(1999) explica que um cientista branco percebe este movimento nos desejos de estética entre os negros, pois todo negro desejava ter o cabelo liso, assim ele criou um produto alisante que, uma vez passado no cabelo, esteriliza o indivíduo. Assim, devido a “algo indefinível que resta do negro e tem de ser eliminado, impõe-se a esterilização. Só por efeito da superioridade mental da raça branca, ficaria resolvido o ‘problema negro’” (SODRÉ, 1999, p. 233).

Depois, o interesse está em levantar a questão do julgamento da aparência na fenotipia escura, a espinhosa questão estética que tem acarretado desvantagens objetivas na luta dos descendentes de escravos por inserção social e melhores oportunidades de emprego. Sodré (1999) aborda essa questão quando fala do problema da autodiscrimina o, uma vez que os negros acabam internalizando as imagens negativas, as suas representa es nas m dias. A discrimina o   frequentemente vista nas exigências de ‘boa aparência’, no mercado de trabalho.

A partir do início dos anos noventa, o negro passa a ser representado nas diversas formas de publicidade e também em telenovelas. No entanto, não podemos menosprezar o fato de que o mercado passou a reconhecer a existência de consumidores de pele escura. A questão dos cabelos, segundo Sodré (1999) está no cerne da questão de revaloriza o identitária.

[...] já em jornais do tempo da Frente Negra, podia-se encontrar anúncios do tipo “Alise e ondule seu cabelo e, quando você passar, alguém dirá: Que lindo cabelo!” Mas na m dia negra da contemporaneidade (Raça – Brasil, Black People) a preocupa o com o cabelo   quase obsessiva, tal a sua recorrência em anúncios e reportagens (SODRÉ, 1999, p. 253).

Os anúncios da revista Raça-Brasil, em certa medida, tinham como propósito reconstruir a imagem do negro na m dia e, “na virada do mil nio, num país em que mais da metade da popula o escura, a identidade do sujeito negro com valores afins aos da sociedade clara hegem nica, isso  , com uma  tica baseada em valores est ticos tidos como racialmente positivos” (SODRÉ, 1999, p. 236).

Essa “novidade” na esfera da m dia   tornada possível, antes de mais nada, pela constata o da existência de um mercado (“segmento novo”, no jargão publicitário) para leitores de revista caracterizados como ora “negros” (termo que designa não apenas/cor da pele, mas também

identidade), ora “afrodescendentes”- termo “politicamente correto”- tanto no Brasil como nos Estados Unidos. Em termos especificamente mercadológicos, são mais de setenta milhões de cidadãos com cabelo crespo (SODRÉ, 1999, p. 236).

Segundo Sodré (1999), o Brasil é um país de dominação branca, no qual a pele escura tende a tornar-se estigma. As representações do negro, na mídia e na indústria cultural, “constroem identidades virtuais a partir, não só da negação e do recalçamento, mas também de um saber de senso comum alimentado por uma longa tradição ocidental de preconceitos e rejeições”. Da identidade virtual nascem os estereótipos e as folclorizações em torno de todo indivíduo de pele escura (SODRÉ, 1999, p. 246).

4 Considerações Finais

Por fim, retomando as ideias de Mbembe (2018) destacamos que há duas fases do processo de construção da identidade social do Negro em curso. Uma delas é a que resgata as origens do negro, seus vínculos com a África e a questão da escravidão. A segunda é a que corresponde à busca de respostas sobre quem ele é no contexto em que vive. Neste sentido, quando acompanhamos as reflexões de Sodré, podemos dizer que, no período específico, nos anos de 1990, no Brasil, o negro ainda está distante da segunda etapa, uma vez que busca estratégias para assemelhar-se àquele que é tido como superior. Novamente, a questão dos cabelos pode ser retomada como exemplo. Alisar os cabelos é uma maneira de se livrar dos resquícios do negro que habita o seu corpo e a sua alma.

No entanto, mais recentemente, o negro busca resgatar o seu cabelo ‘natural’. Seria então um momento de reafirmar a diferença resgatando as origens e os vínculos com a África? Ou seja, os brasileiros negros estariam iniciando o processo de construção da sua identidade, primeiro retomando os seus vínculos com as suas origens, marcando as diferenças. Aqui só nos resta repetir a pergunta de Mbembe (2018, p. 23): “A partir de quando o projeto de levantamento radical e de autonomia em nome da diferença se tornou simples inversão mimética daquilo que durante tanto tempo foi a sua maldição?”

Em relação à pesquisa em percurso, o pensamento dos pesquisadores aqui apresentados contribui nas análises de representações visuais de negros presentes na publicidade, no jornal e na pintura.

Referências

MBEMBE, A. **Crítica da razão negra**. Lisboa: Antígona, 2018.

MUNANGA, K. **Negritude**: usos e sentidos. São Paulo: Editora Ática, 1988.

PASTOUREAU, M. **Preto**: história de uma cor. São Paulo: Senac, 2011.

SODRÉ, Muniz. **Claros e escuros**: identidade, povo e mídia no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1999.