

“RASTROS DA SENZALA” NAS REPRESENTAÇÕES DO NEGRO NA CULTURA E NA EDUCAÇÃO BRASILEIRA

“TRACES OF SENZALA” IN THE REPRESENTATIONS OF BLACK PEOPLE IN BRAZILIAN CULTURE AND EDUCATION

Bruno Marcelo de Souza Costa¹
Paulo Jorge Martins Nunes²
Elivaldo Serrão Custódio³

Resumo

O presente artigo tem por objetivo discutir sobre as representações do negro na cultura e na educação brasileira. Trata-se de uma pesquisa qualitativa exploratória que caminhou num primeiro momento na esteira teórica dos Estudos Culturais. Em seguida, através da Análise Crítica do Discurso para melhor entendimento da base ideológica que faz parte da construção desse entendimento em suas múltiplas representações. Os dados revelam que a formação social da população brasileira de origem colonial produziu discursos baseados em estereótipos étnico-raciais e culturais, de modo que a relação entre as classes e os sujeitos foram definidas e estruturadas com base em injustiças, desequilíbrios, violências, que são reiterados em diversas conjunturas históricas e discursivas.

Palavras-chave: Negro; Cultura; Educação; Racismo.

Abstract

This article aims to discuss the representations of black people in Brazilian culture and education. This is an exploratory qualitative research that walked at first in the theoretical wake of Cultural Studies. Then, through Critical Discourse Analysis for a better understanding of the ideological basis that is part of the construction of this understanding in its multiple representations. The data reveal that the social formation of the Brazilian population of colonial origin produced discourses based on ethnic-racial and cultural stereotypes, so that the relationship between classes and subjects were defined and structured based on injustices, imbalances, violence, which are reiterated in different historical and discursive contexts.

Keywords: Black; Culture; Education; Racism.

¹ Doutor em Comunicação, Linguagens e Cultura pelo PPGCLC/UNAMA. Mestre pelo PPGARTES/ICA/UFGA. Professor das Redes Estadual e Municipal de Ensino do Estado do Amapá e Professor Substituto da Universidade do Estado do Amapá (UEAP). E-mail: bscosta82@hotmail.com ORCID <<https://orcid.org/0000-0003-2356-7926>>

² Doutor em Letras – Literaturas e Língua Portuguesa (Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Mestre em Teoria Literária pela mesma Universidade. Atualmente é professor da Universidade da Amazônia (UNAMA), onde integra o corpo docente do programa de Pós-Graduação em Comunicação, Linguagens e Cultura (Mestrado e Doutorado). E-mail: pontedogalo3@gmail.com ORCID <<https://orcid.org/0000-0001-7238-702X>>

³ Pós-Doutor em Educação pela Universidade Federal do Amapá (UNIFAP), Macapá-AP, Brasil. Doutor em Teologia (Religião e Educação) pela Faculdades EST - São Leopoldo/RS, Brasil. Professor Substituto na Universidade do Estado do Amapá (UEAP), Macapá-AP, Brasil. Professor no Mestrado Profissional em Matemática (PROFMAT) da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP), Macapá-AP, Brasil. Vice-Líder do Grupo de Pesquisa Educação, Interculturalidade e Relações Étnico-Raciais (UNIFAP/CNPq). E-mail: elivaldo.pa@hotmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2947-5347>



Introdução

A experiência de mais de 15 anos como docentes nas várias modalidades/esferas educacionais (da Educação Básica a Pós-Graduação – *Lato e Stricto Sensu*) nos permitiu constatar o diagnóstico já evidenciado em outras pesquisas, como as de Cavalleiro (2001), Gomes (2012), Hasenbalg (2005), Munanga (2000), Bastos e Polizel (2022), Pinheiro e Beloni (2022) entre outros, sobre processos discriminatórios, racistas e excludentes para com os alunos negros. Assim sendo, a sensação de incômodo e de impotência nos fizeram refletir sobre o nosso papel de educadores ao pensar e refletir sobre tal situação. Foi dessa experiência em sala de aula que inquietação se tornou evidente para uma discussão sistematizada. Assim, fazendo um breve diálogo com os autores que discutem a temática das relações étnico-raciais e educação no Brasil, constatamos o recorrente diagnóstico de que os negros são penalizados na educação por meio da exclusão do sistema formal de ensino, como também nas outras esferas da vida social.

É pertinente destacar que Munanga (2000) e Gomes (2012), estudiosos que refletem acerca dos processos de discriminação para com os negros, também abordam e reforçam essas questões. Os autores nos trazem uma série de que problematizam e propõem um ensino que evidencie a cultura negra influenciada pelos negros que foram transplantados para o Brasil, devido ao processo de diáspora. Esse ensino se mostra como mais uma tentativa de dar voz às falas silenciadas e fazer com que os alunos negros se reconheçam no currículo escolar e que os outros alunos ressignifiquem o olhar para o negro na história e nas manifestações culturais brasileiras.

É importante, nesse contexto, reavivar alguns arcabouços jurídicos que também nos fizeram refletir sobre o nosso papel como docentes, a saber: a política de cotas nas universidades públicas; o estatuto da igualdade racial, a Lei n. 10.639/2003, as Diretrizes Curriculares para a Educação das Relações Étnico-Raciais, entre outros.

Diante deste contexto, o presente trabalho tem por objetivo discutir sobre as representações do negro na cultura e na educação brasileira. Para dar suporte teórico a este trabalho, utilizamos de três eixos principais para a tessitura do texto: primeiro diálogo com teóricos que tratam de questões sobre a diáspora negra no Brasil, mas especificamente como se deu esse processo e como o conceito de mestiçagem foi criado no contexto da cultura brasileira, dando credibilidade à ideia de democracia racial, um conceito que aniquila a cultura negra e reverbera um discurso

falacioso de democracia racial. Portanto, nesse eixo utilizamos como autores basilares para o diálogo: Munanga (1986, 2006, 2008) e Lopes (2016).

O negro na maioria das vezes vem desempenhando um papel secundário na cultura brasileira, que inferiorizam ou estigmatizam ainda mais uma pretensa superioridade do branco em relação ao negro, como nos coloca Fanon (2008) em sua obra “Pele Negra Máscaras Brancas”. Em nossa sociedade, a discriminação contra o negro se dá de forma exacerbada, criando-se uma figura caricatural do negro, repleta de estereótipos estigmatizadores.

Já de pronto, informamos que a metodologia utilizada é uma mescla de métodos que certamente auxiliaram na busca por elucidar nosso objetivo e problemática. Caminhamos num primeiro momento na esteira teórica dos estudos culturais. Esse campo teórico traz à tona discussões que evidenciam os sujeitos subalternizados e as minorias de uma maneira geral, ou as vozes que a força da história apagou e/ou silenciou de alguma forma. Partindo da ideia de que os Estudos Culturais “não são simplesmente interdisciplinares; eles são frequentemente (...) ativa e agressivamente antidisciplinares” (Nelson *et al.*, p. 8), começamos a pensar nas representações desse negro estereotipado na cultura brasileira e como esses discursos circulam em outros ambientes.

Os estudos culturais têm, certamente, contribuído desde a década 1960 do século passado com o compromisso com as populações esquecidas da escrita da história. Esses estudos foram, assim, forjados no contexto de um sentimento das margens contra o centro (Nelson *et al.*, 2005). Hall (2011, p. 197) ainda argumenta que a questão racial nos estudos culturais fez com que “colocassem na sua agenda as questões críticas de raça, a política racial, a resistência ao racismo, questões críticas da política cultural, consistiu numa ferrenha luta teórica”.

A partir desse arcabouço teórico dos Estudos Culturais e das reflexões conjuntas entre nós pesquisadores, pudemos perceber a influência direta da mídia no fortalecimento de um discurso preconceituoso e inferiorizador do negro. Para tanto foi necessário inicialmente uma pesquisa qualitativa exploratória (Prestes, 2012). Para dar conta da análise proposta e para nos ajudarem a elucidar nossas questões de pesquisa, além dos Estudos Culturais, utilizamos da Análise Crítica do Discurso (Orlandi, 2001). Por fim, traçamos as considerações finais com uma reflexão acerca do discurso pejorativo que está entranhado na sociedade, ato que passa a ser naturalizado culturalmente e o que reitera a ideia de uma suposta democracia racial.

Que negro é esse na cultura e na educação brasileira?

Caracterizar a população brasileira sempre foi uma tarefa difícil. Seria mais fácil defini-la por sua diversidade sociocultural em termos religiosos, artísticos, musicais, culinários, entretantos outros aspectos. No entanto, todas essas caracterizações são incompletas, parecem não dar conta de uma realidade tão complexa como a nossa, porque cada uma delas considera apenas alguns aspectos dessa realidade. Segundo Munanga e Gomes (2006), aprender a conhecer sobre o Brasil sobre o povo brasileiro é aprender a conhecer a história e a cultura de vários povos que aqui se encontraram e contribuíram com seus repertórios e memórias na construção da identidade cultural deste país.

A determinante contribuição negra na cultura brasileira é visível. Porém, devido ao processo de embranquecimento por qual passa a nossa sociedade, muitas vezes é relegada ao campo estritamente do folclore e das manifestações populares de cultura. Dessa forma, em relação às matrizes africanas, que são, nesta pesquisa, a parte mais significativa, notamos sobressair uma visão estereotipada da África que distorce a realidade, e isso vem sendo reproduzido, através dos séculos, por muitas gerações, inclusive no ensino escolar. Essa maneira distorcida de olhar a África pode ser percebida e ilustrada nos filmes, na imprensa escrita e falada e nas mídias eletrônicas, como todo seu poder de alcance e reverberação. Munanga e Gomes (2006) esclarece-nos que a legislação ligada à educação – embora o foco principal de nosso estudo não seja este – tinha uma função reparadora:

O brasileiro de ascendência africana, ao contrário dos brasileiros de outras ascendências (europeia, asiática, árabe, judia etc.), ficou, por muito tempo, privado da memória dos seus ancestrais. Por isso, a lei 10.639, promulgada pelo Presidente da República Federativa do Brasil em 2003, depois de 115 anos da abolição da escravidão, veio justamente reparar essa injustiça feita não apenas aos negros, mas a todos os brasileiros, pois essa história esquecida ou deformada pertence a todos, sem discriminação de cor, idade, sexo, gênero, etnia e religião (Munanga; Gomes, 2006, p. 18).

Dessa forma, neste primeiro tópico de discussão, temos como intento situar o negro na cultura e educação brasileira, pois entendemos que, para qualquer reflexão acerca da representação do negro, é nevrálgico conhecermos e problematizarmos as origens dessas representações e como elas se constituíram e se solidificaram no pensamento das pessoas. Para tanto, trazemos à baila a discussão sobre como se deu esse processo de escravização dos africanos e suas diásporas para os vários cantos do mundo, dando ênfase aos que se destinaram ao Brasil. Logo em seguida, apresentamos conceitos preliminares acerca de mestiçagem. Neste tópico, nos ancoramos

teoricamente em Munanga (2008), que traz uma abordagem muito elucidativa sobre a política de embranquecimento e os conceitos de mestiçagem que foram usados, no Brasil, para camuflar preconceitos.

Seguindo, apresentamos como a cultura negra brasileira seguem um campo invisibilizado e de como o discurso da mestiçagem muitas vezes aniquila a contribuição negra, e, por fim, “o racismo velado e a (des)construção da identidade negra”, a partir do qual fazemos uma síntese de um discurso falacioso de democracia racial, a partir do qual ainda impera preconceitos e discriminações, fazendo com que a população negra tenha ainda muita dificuldade para se auto afirmar e tornar-se negro, como nos assevera Souza (1983), em sua obra “Tornar-se negro”.

O que impulsionava a escravização na maioria das vezes era a busca pela mão de obra, junto com a possibilidade de ganho de riquezas a partir dela. É certo que os portugueses começaram esse processo, mas outras nações europeias também seguiram o exemplo de Portugal, escravizando milhares de negros com justificativas diversas, dentre elas a ideologia de superioridade de raças. É de se estranhar, porém como seres humanos foram submetidos a um processo tão cruel, como podemos escravizar alguém; bem na nossa cultura, isso aconteceu/acontece de forma violenta e agressiva há séculos e hoje de forma velada e disfarçada. No entanto, a primeira inquietação que surge é: como a escravidão surgiu? Quais os seus primórdios? Por essa razão, antes de mais nada, vamos a essa questão.

Munanga e Gomes (2006) nos apresentam uma luz sobre essa questão. É certo que a escravidão não foi inventada a partir da deportação de africanos e de sua escravização em outros continentes. “Trata-se de uma prática antiga na história da humanidade. Textos bíblicos e escrituras santas falam da escravidão dos israelitas no Egito antigo, onde trabalhavam no rebanho dos faraós” (Munanga; Gomes, 2006, p. 24). Nota-se um eco do trabalho escravo em outras civilizações antigas, como Grécia e Roma, temos, como exemplos mais claros, as construções de monumentos gigantescos construídos pela mão de obra escrava.

Na África tradicional, o termo escravo designava todos aqueles que estão ou estiveram em uma relação de sujeição ou subalternidade leiga ou religiosa com um parente mais velho, um soberano, um protetor, um líder, etc. Portanto, geralmente, o termo “escravo” estava ligado diretamente aos significados de subjugado, submetido, dependente e servo. Dessa forma, na África tradicional, existiam várias categorias de escravidão.

No entanto, não podemos usar esses conceitos e/ou esses exemplos para justificar ou legitimar a migração forçada dos africanos para os outros continentes, pois as práticas culturais africanas impediam o estabelecimento de um sistema escravista, os filhos dos cativos nasciam livres (diferente dos filhos dos cativos no Brasil); dessa forma, não podemos aceitar a tese de um sistema escravista africano que legitimariam as formas de escravidão que deram origem às primeiras separações e deportações de africanos, historicamente conhecidas.

É inegável que o comércio de seres humanos foi uma das atividades mercantis mais intensas da humanidade, acarretando consequências sociais e culturais desastrosas ou, no mínimo, desajustadas para a época, reverberando até os dias atuais. A migração dos africanos para os demais continentes é considerada a maior, seja voluntária ou forçada, da história até o século XIX. Dentre os lugares a que se destinaram os africanos escravizados, estava o Brasil que viveu um longo período baseado na economia escravagista, suas produções dependiam do braço africano (negro) para garantir e/ou aumentar suas riquezas.

O discurso da mestiçagem e a cultura negra brasileira

Mestiçagem, em linhas gerais, é sinônimo de miscigenação, de “misturas de raças”. Haveria um problema lógico com esse conceito, pois, para que haja a mistura, pressupõe-se que existam “raças”. Como raças humanas são conceitos precários cientistas estabelecidos pelo eugenismo europeu, isso desmontaria a ideia de raças e sem as raças, concretamente não haveria mestiço. Assim, a mestiçagem resultaria de uma mistura biológica de famílias, comunidades e pessoas diferentes, e não de raças. A mestiçagem deve ser considerada uma metáfora que exprime a unidade humana. Mestiçagem seria, portanto, a metáfora biológica para a fraternidade, o que esconde, por exemplo, toda a tensão ocorrida no processo colonial brasileiro, que gerou violência, estupro, repressão, morte, enfim, toda ordem de perdas. A semântica de “raça” divide e hierarquiza os seres humanos. Raça é um conceito nascido do ódio e da opressão, daí porque este “conceito racista” não nos interessa.

Se, hoje, para muitos geneticistas, não existem raças humanas, nem por isso esses conceitos deixam de ter existência enquanto construção cultural, uma vez que milhões de seres humanos nelas acreditam e pautam seus comportamentos por padrões ditos “raciais”. Por outro lado, as ciências naturais são, também, aspecto particular da cultura humana e, como tal, produzidas por relações

de poder e geradoras destas mesmas relações. Assim é que, a partir do século XIX, a Biologia passou a postular consistentemente diferenças inatas entre seres humanos, ou seja, diferenças “raciais”, e, dessa maneira, a justificar o colonialismo e a exploração dos povos não ocidentais. A mesma biologia, especialmente após a segunda guerra mundial, com os estudos de autores como Leslie Clarence Dunn e Theodosius Dobzhansky, por exemplo, desmitificou o conceito de raça. Atualmente, geneticistas no Brasil, tendo Sergio Danilo Junho Pena em destaque, desconstruem o conceito biológico de raça. Entretanto, ainda existem biólogos que procuram relacionar herança genética, raça e comportamento.

Munanga (2008) nos afirma que a mestiçagem é um fenômeno universal, ao qual as populações ou conjuntos de populações só escapam por períodos limitados. Para ele, a mestiçagem é concebida como uma troca ou um fluxo de genes de intensidade e duração variáveis entre populações mais ou menos contrastadas biologicamente. No entanto, Munanga esclarece que o ponto de vista ideológico, nesse constructo de raça, interfere no ponto de vista biológico, chegando, em muitos momentos, a definir categorias, ou seja, biologizando o indivíduo mestiço.

O que significa ser branco, ser negro, ser amarelo, ser mestiço, ou homem de cor? Para o senso comum, essas denominações parecem resultar da evidência e recobrir realidades biológicas que se impõe por si mesmas. No entanto, trata-se, de fato, de categorias cognitivas largamente herdadas da história da colonização, apesar de a nossa percepção da diferença situar-se no campo do visível. É através dessas categorias cognitivas, cujo conteúdo é mais ideológico do que biológico, que adquirimos o hábito de pensar nossas identidades sem nos darmos conta da manipulação do biológico pelo ideológico (Munanga, 2008, p. 18).

A partir desse enfoque, percebemos que a mestiçagem não pode ser vista apenas pelo prisma biológico, tendo em vista que seus conteúdos e determinações são afetados/influenciados pelas ideias e representações que esses indivíduos constroem socialmente através de comportamentos e jeitos de ser e estar no mundo. “A noção de mestiçagem, cujo uso é, ao mesmo tempo, científica e popular, está saturada de ideologia” (Munanga, 2008, p. 18). É nessa análise que reside o duplo sentido da mestiçagem.

Para nós, do campo das ciências humanas, é menos tortuoso e mais crítico partir para a discussão sociológica desses fatos. Sabemos das generalidades de todos os casos de cruzamento ou miscigenação entre populações biologicamente diferentes, no entanto, centra-se aqui a análise não sobre o fenômeno biológico enquanto tal, mas sobre os fatos sociais, psicológicos, econômicos e

político-ideológicos, decorrentes desse fenômeno biológico inerente à história evolutiva da humanidade. Como nos assevera Munanga (2008, p.21):

seria totalmente errôneo representar graficamente essa história sob a forma de uma árvore e suas ramificações. Pois bem, se as ramificações de uma árvore representadas por seus inúmeros galhos não se cruzam, a história da humanidade apresenta um gráfico diferente, no qual os galhos se cruzam.

Parafraseando Munanga, podemos reiterar que o Brasil é um desses muitos galhos que se entrecruzam com outros galhos dessa grande árvore. Dessa forma, passemos ao pensamento brasileiro sobre a ideia de mestiçagem. Muitos estudiosos pensaram nessa problemática. Dentre eles, podemos citar: Sílvio Romero, João Batista Lacerda, Nina Rodrigues, Euclides da Cunha, Oliveira Viana e Gilberto Freyre.

Munanga (2008) em “Rediscutindo a mestiçagem no Brasil”, traça um breve panorama sobre como esses intelectuais brasileiros pensavam a questão da mestiçagem e quais as suas previsões para o futuro do Brasil. De pronto, é notório que todos eles acreditavam numa suposta superioridade da “raça” branca. Dessa forma, esses intelectuais abordavam a mestiçagem na tentativa de elucidar uma suposta fase de transição da população brasileira, ou usam o discurso falacioso de democracia racial a partir da ideia de país mestiço.

Muitas pessoas definem o Brasil como um país mestiço. Dessa forma, fica muito complexo percebermos ao certo o grau de contribuição de cada cultura que aqui se fez/faz presente. Essa complexidade, em muitos momentos, faz com que subalternizemos a cultura negra. Afinal, há muito tempo, os negros foram considerados inferiores, vindo, inclusive, a categoria “mestiço”, ratificar isso nos estudos de Kabengele Munanga, como já discutido no tópico anterior. No presente tópico, o intento é sobrevoar o discurso da mestiçagem e da cultura negra, e refletir sobre de que maneira esse discurso invisibiliza o negro, ou ainda faz com que muitos pensem como Sílvio Romero, que acreditava que essa mestiçagem resultaria num embranquecimento da população brasileira, só assim, então, constituindo uma verdadeira nação.

Para Munanga (2008), os homens brancos preocupavam-se, de certa forma, com seus filhos mestiços, frutos de seus “descuidos sexuais” com mulheres escravas. Isso certamente influenciaria no que chamo aqui de categorização de pessoas: os filhos protegidos, apesar de “mestiços” ou “mulatos”, desempenhavam um papel social acima de negros escravos, contribuindo, desse modo, para o enfraquecimento do sentimento de solidariedade entre eles e os negros.

Outro ponto importante nessa questão é de que os negros acreditavam que seus filhos pudessem quebrar ou furar as barreiras do preconceito caso se casassem com brancos, embranquecendo então seus descendentes. Segundo Munanga (2008, p. 81), “tal situação atua como uma válvula de segurança sobre o descontentamento e frustração entre os negros e os mulatos”, razão pela qual se gerou uma falta de mobilização e protestos organizados de formamais contundente no Brasil.

O surgimento, então, da categoria mestiço ou mulato no Brasil, cria de certa forma um apagamento e uma luta invisível para sair da categoria “negro”, vista como subalterna e inferior. Era melhor, portanto, ser mestiço ou mulato do que ser negro, pois o mestiço poderia ser embranquecido e enquadrado no *status* superior, ou seja, existia uma zona intermediária, fluida e vaga, que varia conforme o contexto e, até certo ponto, ao sabor do observador ou das situações do momento histórico. Assim como também os mestiços com características físicas negras disfarçáveis, principalmente quando possuíam atributos que implicavam em status médio ou elevado (diploma de nível superior, riquezas e outros elementos identitários de classe social), poderiam ser incorporados na categoria “brancos”. Continuemos nessa reflexão via Munanga (2008, p. 83):

No Brasil, a percepção da cor e/ou de traços negróides é “gestáltica”, dependendo, em grande parte, da tomada de consciência dos mesmos pelo observador, do contexto de elementos não-raciais (sociais, culturais, psicológicos e econômicos) e que estejam associados – maneiras, educação sistemática, formação profissional, estilo e padrão de vida-, tudo isso obviamente ligado à posição de classe, ao poder econômico e à socialização daí decorrente.

Para Munanga, a maioria da população afro-brasileira vive nessa tal zona intermediária, sonhando em conquistar o *status* de ser “branco”. Fanon (2008) também aborda essas questões em seu livro “Pele Negras Máscaras brancas”, o qual ele nos expõe acerca do sonho do martinicano negro cujo objetivo é tornar-se branco. É como se fosse uma espécie de cultura de recalque, impregnada de forma violenta e colonizadora em nossas mentes, para o qual o ideal é ser branco ou pelo menos ser como os brancos. Nesse sentido, surge a ideia de estudiosos norte-americanos de que o brasileiro pode mudar de raça, ou melhor, de identificação racial, no percurso de sua vida, como se pode constatar abaixo:

Essa interpretação se aproxima dos ditados populares “o dinheiro branqueia” e “o preto rico é branco” ou “branco pobre é preto”. Por isso, Oracy Nogueira pede cuidado

na interpretação desses ditos, que são sempre empregados com certa ironia e cujo sentido mais exato seria: “o dinheiro compra tudo, até o status para o negro”, o que, segundo ele, está longe de ser uma negação do preconceito ou da discriminação (Munanga, 2008, p. 84).

Harris (1967) acredita que essa hierarquização racial brasileira, baseada na cor ou na marca é ambígua, na medida em que expressa pouco a importância da identidade racial em contraposição com a importância assumida pela classe. A determinação da classe, então, passa a ser fator fundamental para o enquadramento a que raça pertencemos. Dessa forma, justificaria as “desconfianças” e frases preconceituosas do tipo “nossa ele tem esse carro!” Quando o carro em questão é de propriedade de um negro.

Cabe, então, questionarmos essas concepções postas como regime de verdade que colocam ainda hoje a “branquitude” como padrão intelectual, estético, discursivo, acadêmico, etc. Portanto, trata-se de reconhecer que a contribuição dos movimentos negros é a condição de possibilidade de uma leitura realmente crítica do racismo hoje e de questionamento de um regime de verdade que se pretende não-marcado – e, por isso, um padrão pretensamente universal nas percepções de mundo –, aquele relacionado à manutenção da “cultura da branquitude” e do “prestígio branco”.

É essencial apontar que o argumento da complexidade de classificação racial e da mestiçagem, ou seja, aquele famoso bordão “aqui somos todos miscigenados e é impossível saber quem é branco ou preto porque somos todos miscigenados”, nunca ajudou a solucionar o problema do racismo na sociedade brasileira e tampouco para a união das vítimas do racismo, muito pelo contrário. Enaltecer a ambiguidade racial e a mestiçagem sempre foram as estratégias escolhidas, em sua maioria, pelas elites intelectuais e políticas brasileiras desde a década de 1930 e o discurso da mestiçagem foi e continua sendo utilizado como instrumento ideológico que desconstrói a luta por direitos iguais entre negros e brancos. A mestiçagem, apesar de ser um fato da humanidade como um todo, não apaga as desigualdades entre brancos e negros. Gostaríamos de concluir esse tópico com uma citação de um pensador afro-brasileiro que deixou sua marca e contribuição na luta contra o desvelamento do preconceito contra o negro no Brasil que afirma que:

A história não oficial do Brasil registra o longo e antigo genocídio que se vem perpetrando contra o afro-brasileiro. Monstruosa máquina ironicamente designada ‘democracia racial’ que só concede aos negros um único privilégio: aquele de se tornarem brancos, por dentro e por fora. A palavra-senha desse imperialismo da branquitude e do capitalismo que lhe é inerente, responde a apelidos bastardos como assimilação, aculturação, miscigenação; mas sabemos que, embaixo da superfície teórica, permanece intocada a crença na inferioridade do africano e seus descendentes (Nascimento, 1978, p. 93).

O autor corrobora com a ideia de que os negros têm sua cultura devastada pela hegemonia branca, a qual logo se encarrega de criar vários mecanismos para velar essa forma brutal de preconceito, como nos diz Nascimento (1978) que para o negro o único privilégio que é reservado é o de “tornar-se branco”.

O racismo velado e a (des)construção da identidade negra

Depois da escrita dos dois tópicos anteriores, fica evidente o papel da mestiçagem na (des)construção da identidade negra. A elite pensante brasileira tinha clareza de suas ações e das reverberações e justificativas para a mestiçagem. Além disso, sabia que precisaria anular a superioridade numérica do negro e alienar os descendentes mestiços para, assim, fortalecer a ideologia do branqueamento. Dessa forma, evitaria prováveis conflitos raciais conhecidos em outros países. Esse comportamento fortaleceu o tipo de preconceito e racismo que existe no Brasil, o racismo velado. A ideologia sem sombras de dúvidas é instrumento utilizado para exercer a dominação, sem que os grupos dominados percebam (Chauí, 1982).

São décadas de impregnação da cultura da inferioridade, isso repercute em todos os campos sociais de representação do brasileiro, são anos e anos de submissão, de secundarismo, de invisibilidade, são anos também que muitos negros aceitam sua condição de menos, de pior. Hoje, no Brasil, os negros são maioria numérica, mas infelizmente são minoria político-social. Repensar esses dados que estão postos é tarefa primária para uma sociedade que se esconde atrás do mito da democracia racial.

O racismo no Brasil se dá de um modo diferente de outros contextos nacionais, uma vez que aqui ele é apoiado em uma constante contradição. As pesquisas, histórias de vida, conversas e vivências cotidianas revelam que ainda existe racismo em nosso país, mas a sociedade brasileira, de maneira genérica, não aceita que tal realidade seja posta como “verdade”. Assim, quanto mais a população, a escola e o poder institucional negam a lamentável presença do racismo, mais ele se dissemina e invade as mentalidades, as subjetividades e as condições sociais e educacionais dos negros. Nessa mesma corrente de pensamento, Cavalleiro (2001, p,76) informa:

Nos dias atuais, o racismo tem se manifestado de maneira muito evidente, quando se tenta negar a humanidade das pessoas negras, comparando-as por meio de seus atributos físicos a coisas, doenças e animais. Essas comparações são naturalizadas na cultura brasileira, ou seja, de tanto inferiorizar as pessoas negras com apelidos, “piadinhas” e gracejos, seguidos de “tapinhas” nas costas e comentários sobre os/as amigos/as

negros/as que até frequentam a casa das pessoas brancas, bem como as trabalhadoras domésticas negras, “tratadas como filhas”, todo mundo passa a achar que isso é engraçado, louvável e quem se indigna é “neurótico/a”.

Dessa forma, a primeira dificuldade brasileira na luta contra o racismo é assumir sua existência. Cavalleiro (2001), em “Racismo e Antirracismo na Educação: repesando nossa escola”, coloca-nos essa problemática como ponto de amarração para darmos conta de uma educação não excludente. Para tanto, precisamos assumir nossa mestiçagem, mas não usá-la como instrumento para inviabilizar mais uma vez a cultura negra de nossa sociedade. Descortinar esse conceito requer repesarmos em que lugar a mestiçagem colocou o negro e o indígena.

Nesse sentido, no ideal falacioso de convivência harmônica entre os “mestiços”, muitas pessoas se negam preconceituosas, mas, vejamos, se perguntarmos para essas pessoas se permitiriam que suas filhas casassem com negros, a primeira resposta é a negação; ou quando veem uma mulher branca casada com um homem negro, certamente, em suas mentalidades, este homem tem dinheiro; ou quando encontram homens negros dirigindo um carro, pensam ser ele certamente o motorista do automóvel. Quantas vezes essas situações já não se fizeram presentes em nossas vidas cotidianas?

Inevitavelmente, o negro é sempre subalternizado, e isso também se explica nas teorias racistas da mestiçagem, em que a cor da pele constitui classificação para ocupar determinado lugar na sociedade. “Ninguém nasce com preconceitos: eles são aprendidos socialmente, no convívio com outras pessoas” (Munanga; Gomes, 2006). A perpetuação do preconceito racial em nosso país revela a presença de um sistema social racista, que possui mecanismos para produzir as desigualdades raciais dentro da sociedade.

Destarte, identificamos em nossa sociedade sempre uma tentativa de apagamento da identidade negra em detrimento de uma política do embranquecimento (Skidmore, 1976). Por isso, é necessário ampliarmos o debate para o que diz respeito à construção da identidade e da diferença. Silva (2014) nos apresenta que, mais do que celebradas, elas devem ser questionadas e problematizadas, tendo em vista que elas se constroem e reconstroem cultural e socialmente. Para Silva (2014), em princípio, a diferença só existe porque existe uma identidade referencial. Em seguida, o autor nos leva a outra reflexão, vejamos o que o autor expõe:

Em geral, consideramos a diferença como produto derivado da identidade. Nesta perspectiva, a identidade é a referência, é o ponto original relativamente ao qual se define

a diferença. Isto reflete a tendência a tomar aquilo que somos como sendo a norma pela qual descrevemos ou avaliamos aquilo que não somos. Por sua vez, na perspectiva que venho tentando desenvolver, identidade e diferença são vistas como mutuamente determinadas. Numa visão mais radical, entretanto, seria possível dizer que, contrariamente à primeira perspectiva, é a diferença que vem em primeiro lugar. Para isso seria preciso considerar não simplesmente como resultado de um processo, mas como o processo mesmo pelo qual tanto a identidade quanto a diferença (compreendida aqui como resultado) são produzidas (Silva, 2014, p. 76).

Pensando a identidade negra brasileira como algo produzido pela diferença de um todo, podemos inferir e concordar com Tomaz Tadeu da Silva quando este nos relata que identidade e diferença são “criaturas da linguagem”. Apesar de sabermos das diferenças, a sociedade brasileira viveu/vive com uma necessidade de unificação racial e cultural imposta há muito tempo. Nessa imposição, a mestiçagem foi um fator que serviu de instrumento para legitimar raças superiores e inferiores. Nesse processo de legitimação, os negros tiveram seus valores e ancestralidades esmagados pelo colonizador, perpetuando, assim, na própria negação da “raça”. Fanon (2008) esclarece o suposto complexo de inferioridade do negro em relação ao branco e o processo perverso que têm suas bases na história, na sociologia, reverberando até mesmo em questões psicológicas.

Mas voltemos para a questão da identidade e diferença. É certo que esta marcação de identidade e diferença sempre implica relações de excluir e incluir. Quando dizemos o que somos automaticamente, dizemos o que não somos. Isso se aplica, de alguma forma, à falta de afirmação da identidade negra brasileira quando detectamos um certo receio de se auto declarar negro. As pessoas usam “atenuantes”, assim, usam a discursividade para negar suas ancestralidades. Assim:

Afirmar a identidade significa demarcar fronteiras, significa fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora. A identidade está sempre ligada a uma forte separação entre “nós” e “eles”. Essa demarcação de fronteiras, essa separação e distinção, supõem e, ao mesmo tempo, afirmam e reafirmam relações de poder. “Nos” e eles não são, neste caso, simples distinções gramaticais (Silva, 2014, p. 82).

Essa relação de poder que nos sugere Silva (2014) é evidente na sociedade brasileira. O autor segue dizendo que a identidade e a diferença estão estreitamente ligadas às maneiras pelas quais a sociedade produz e utiliza suas classificações. Com base nesse argumento, podemos afirmar que nossa sociedade faz uso evidente de classificações sociais a partir da cor da pele, utilizando-se, assim, da cor da pele como instrumento de preconceito e discriminações. Talvez por isso o discurso

de mestiçagem para o movimento negro não caiba: não cabe por uma questão política e social de luta pela afirmação de uma identidade/diferença que foi/é apagada.

É necessário destacar que a sociedade brasileira utilizou/utilizade padrões de identidade como normas a serem seguidas. O mais interessante é que isso se dá de forma velada, mas acontece em todos os âmbitos sociais e culturais brasileiros, vide novelas, comerciais de TV, discursos jornalísticos, jargões humorísticos, beleza estética e física, elementos culturais e religiosos e por aí seguimos adentro, com rastros dessa falsa democraci racial em que vivemos. Como assegura Silva (2014, p. 83), “fixar uma identidade como a norma é uma das formas privilegiadas de hierarquização das identidades e das diferenças”.

Normalizar essa identidade significa atribuir a ela todas as características positivas possíveis, em relação às quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa. É nesse processo que se encontra a identidade negra no Brasil. Por isso a necessidade de visibilizarmos e dar voz aos corpos negros brasileiros, e, junto com eles, todas as suas ancestralidades.

Aqui voltamos em alguns pontos para finalizar essa discussão. Não podemos negar que a mestiçagem existe em nosso país, nossa sociedade é, sim, miscigenada e com muitas tonalidades de “cor” e de costumes. No entanto, também é inegável que a mestiçagem foi instrumento de aniquilamento da cultura negra, haja vista que o Brasil sempre priorizou os cânones europeus como “padrão”, sendo impossível para as minorias políticas se insurgirem contra o poder hegemônico que se fazia/faz presente.

É certo que isso vem mudando ao longo da história e, aos poucos, os negros estão conseguindo refazer e reconhecer suas identidades e ancestralidades africanas, mas a luta ainda é árdua, pois há muito por fazer. É importante também enaltecer o que muitos teóricos latinos contemporâneos já tentaram redefinir, isto é, o conceito de mestiçagem num campo mais antropológico e sociológico, abandonando assim o biológico.

Os dados mais atuais do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE (Brasil, 2022) comprovam que a maioria da população brasileira é negra, no entanto esse ganho quantitativo não reverbera nas representações sociais positivas. Ainda notamos os efeitos da política do embranquecimento nos próprios negros (não todos), que não se reafirmam como deveria ser, seguem uma cultura de recalque, negando muitas vezes sua própria identidade.

A ideia de mestiçagem também evidenciou preconceitos, trazendo à tona a questão do racismo à brasileira, ou como já definido inicialmente por Viana, o racismo de marca. Nossa

sociedade clamava/clama pelo embranquecimento, como se o sangue negro fosse um estigma que devesse ser apagado de nossas memórias e de nossos corpos. Mas como fazer isso, se esses mesmos corpos já estão impregnados de movimento e africanidades, nosso vocabulário está tomado por essas influências, nossas crenças religiosas sincréticas possuem uma contribuição significativa da cultura negra, nossos vários tons de pele refletem nossos jeitos de ser e estar no mundo de maneira diversa e plural.

Para finalizar, ratificamos que a ideia de mestiçagem usada para legitimar o discurso falacioso de país harmonioso e livre de preconceitos precisa ser, minimamente olhada com um olhar mais crítico, principalmente pelos movimentos negros organizados. Munanga (2008) nos adverte, nesse sentido, enfatizando que esse discurso serviu/serve para subalternizar, apagar, invisibilizar, enfim, “tornar menor” todos os possíveis traços e atitudes culturais da população negra no Brasil.

Discurso e estereótipo

O caminho que nos leva à teoria do discurso colonial pensada por Bhabha (1998) parte da inquietação e da comprovação empírica da permanência e do uso continuado dos estereótipos racistas sobre o negro na cultura e sociedade brasileira. Isso acontece num contexto em que a sociedade brasileira vem adquirindo num ritmo devagar e limitado, mas constante de vitórias que vem resultando em ações e políticas públicas contra o racismo e a discriminação racial feitas pelo Estado atendendo a demandas sociais do movimento negro. A indagação diante da resistência ou da persistência dos estereótipos raciais na cultura brasileira nos remete a dimensão da constituição desse discurso, das possibilidades de sua existência, função, objetivo e modos de operação.

Os estereótipos raciais criam seus sujeitos, como nos adverte Bhabha (1998): negros e brancos se tornam significantes de um discurso amplo, competente que produz identificações, forja alteridades. O estereótipo é a principal estratégia do discurso colonial. Ele é um modo de representar e uma forma de conhecimento que produz saber e uma identificação ambivalente. A ambivalência do estereótipo assegura uma produtividade na construção da alteridade do sujeito colonial em que o seu objeto de desejo é ao mesmo tempo de repulsa. Para Bhabha (1998) essa escolha de objeto está relacionada ao processo de identificação primária inscrevendo nos sujeitos através dos processos da identificação narcísica e da agressividade.

O estereótipo se modifica num significante que inscreve no imaginário cenas defantasia da origem e de identidade como processos de subjetivização e cria os sujeitos da identificação

colonial. Negros, índios, outros/colonizado e branco/eu/colonizador são constituídos a partir de diferenças raciais, culturais e históricas com efeito crucial em sociedades de formação colonial. Para dialogar com Bhabha (1998), trazemos à tona outro autor tão importante quanto Bhabha para nossa compreensão sobre o conceito de estereótipo, Hall (2016) nos elucidando sobre o que ele chama de estereotipagem como prática de produção de significados.

Essencialmente, ele envolve o exame mais profundo de um conjunto de práticas representacionais conhecidas como estereotipagem. Até agora, consideramos os efeitos essencializadores, reducionistas e naturalizadores da estereotipagem, que reduzem pessoas a algumas poucas características simples e essenciais, que são representadas como fixas por natureza (Hall, 2016, p.190).

Na esteira do que nos trouxe Hall (2016) a estereotipagem, em outras palavras, é parte da manutenção da ordem social e simbólica. Ela estabelece uma linha de fronteira entre o “normal” e o “pervertido”, o “normal” e o “patológico”, “aceitável” e o “inaceitável”, o pertencente e o que não pertence ou é o “Outro”, entre “pessoas de dentro” e os forasteiros entre nós e eles. A partir disso buscamos reconhecer que o discurso colonial, depende de uma ampla coerência necessária para integrar suas múltiplas dimensões – verbais e não verbais. Essa coerência reside num sistema de normas próprias que tem no estereótipo racial sua forma e expressão como discursividade do poder de base colonial no qual é definida a especificidade dessa enunciação.

Ao pensarmos na possibilidade de uma abordagem dos programas humorísticos e do estereótipo racista do negro neles utilizados, tivemos em vista, investigar as práticas discursivas que ensejam esses tipos de discursos. Assim, diante de uma evidência empírica fomos conduzidos à procura da regularidade desses enunciados do negro nos programas de humor a fim de identificá-los e analisar sua função nesse discurso. Para tanto, buscamos estabelecer um contexto de análise no qual apresentamos no capítulo seguinte uma historiografia da representação do negro no humor, buscando interpretar o racismo como uma estratégia discursiva para a hegemonia brasileira apoiada na discriminação e na exclusão dos negros.

Para fomentar nossa discussão recorreremos a Hall (2005) na sua definição de racismo, de modo que possamos circunscrever o discurso colonial proposto por Bhabha (1998) num campo mais restrito em termos metodológicos. Hall (2005) considera que raça não é um termo científico, para ele, “raça, é uma construção política e social”, e ainda: “é a categoria discursiva em torno da

qual se organiza um sistema de poder socioeconômico, de exploração e exclusão –ou seja, o racismo”. E mais,

Como prática discursiva, o racismo possui uma lógica própria. Tenta justificar as diferenças sociais e culturais que legitimam a exclusão racial em termos de distinções genéticas e biológicas, isto é, na natureza. Esse “efeito de naturalização” parece transformar a diferença racial em um “fato” fixo e científico (Hall, 2005, p. 66).

Essa definição é análoga à que Bhabha (1998) faz sob outros termos, quando diz que “a construção do sujeito colonial no discurso, e o exercício do poder colonial através do discurso, exige uma articulação das formas da diferença – raciais e sexuais”. Aponta ele, que essa articulação é crucial porque “o corpo está sempre inscrito tanto na economia do prazer e do desejo como na economia do discurso, da dominação e do poder”. E completa dizendo que, para produzir essa articulação esse discurso se vale dos epítetos raciais e sexuais como modos de diferenciação que são “percebidos como determinações múltiplas, entrecruzadas, polimorfas e perversas, sempre exigindo um cálculo específico e estratégico desses efeitos.” Para Bhabha, esse é “o momento do discurso colonial” (Bhabha, 1998, p. 107).

Tal como Hall(2003) se propõe a definir “raça” como uma categoria discursiva construída para o exercício de um tipo de poder racial/racista que é em última instância, o poder colonial exercido através do discurso colonial: “uma forma de discurso crucial para a ligação de uma série de diferenças e discriminações que embasam as práticas discursivas e políticas da hierarquização racial e cultural” (Hall, 2003, p. 107).

Discurso do colonialismo ou discurso do estereótipo racista

A teoria do discurso colonial ou discurso do estereótipo foi proposta por Bhabha (1998) e publicada no livro “O local da Cultura” no terceiro capítulo intitulado “A outra questão: O estereótipo, a discriminação e o discurso do colonialismo” (Bhabha, 1998, p. 105-128), em que apresenta as “condições e especificações mínimas” de produção desse discurso. Bhabha (1998) aponta que uma das características do discurso colonial/colonialista é a sua dependência do conceito de “fixidez” para a construção ideológica da alteridade dos seus sujeitos: colonizador e colonizado. Considera ele, a fixidez como necessária para criar o signo da diferença racial e cultural entre o colonizador e o colonizado. Contudo, esse signo forma um paradoxo, porque, essa diferença é vacilante e ao mesmo tempo, rígida e imutável, visto que representa também, uma degeneração e

uma desordem (no ciclo evolutivo humano). Por isso, essa fixidez é ambígua, ela oscila entre antíteses para adquirir uma significação que será instrumental para produzir um efeito de poder.

Para fixar a diferença no signo, o discurso do racismo se apoia no estereótipo, que se constitui na sua principal estratégia discursiva para produzir um tipo de conhecimento e de identificação. Sendo que sua ambiguidade consiste em oscilar entre algo que está sempre “no lugar”, já dado, e algo que precisa ser insistentemente repetido para prescindir de prova no discurso (Bhabha, 1998, p. 105). Assim, fixidez e ambivalência formam pares antitéticos. A fixidez estabelece um paradoxo entre o que é fixo como ordem natural e o que é fixo como desordem/degeneração, se valendo dessa ambivalência para produzir um sentido oscilante e deslizando entre ambos os sentidos. Sendo essa ambivalência da fixidez como signo da diferença crucial para o estereótipo.

O discurso colonial é uma produção de sentido, um regime de verdade apoiado no estereótipo. O discurso do racismo não é um gênero de discurso, é algo muito mais amplo, abrangente e estrutural. Ele é um aparato que se apoia no reconhecimento e no repúdio da diferença racial, cultural e histórica para construir o seu sujeito. O aparato está sempre inscrito em um jogo de poder ligado a certas coordenadas de saber que provém dele e em igual medida o condicionam. É nisto, que consiste o aparato: estratégias de relação de forças que apoiam e se apoiam em tipos de saber (Bhabha, 1998, p. 115). A construção do sujeito do discurso do estereótipo colonial para o exercício do poder através do discurso, precisa articular as formas da diferença racial e sexual, porque, o corpo está sempre inscrito na economia do prazer como na economia do discurso, da dominação e do poder.

O objetivo do discurso do estereótipo é apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados baseados na origem racial para justificar sua conquista e o estabelecimento de sistemas de dominação (Bhabha, 1998, p. 116). Já para Hall (2016), a prática de reduzir as culturas do povo negro à natureza, ou a naturalizar a “diferença” foi típica dessas políticas racializadas da representação. A lógica por trás da naturalização é simples. Se as diferenças entre negros e brancos são “culturais”, então elas podem ser transformadas e alteradas. No entanto, se elas são “naturais”, elas são fixas imutáveis. A naturalização é, portanto, uma estratégia discursiva e representacional que pretende fixar a diferença e assim ancorá-la para sempre.

A função estratégica do discurso colonial é a criação de espaços/territórios para “povos sujeitos” através da produção de conhecimentos com os quais é exercida a vigilância e estimuladas

formas complexas de prazer/desprazer. Sua legitimação é buscada pela produção de conhecimentos estereotipados do colonizado e do colonizador avaliados antiteticamente (Bhabha, 1998, p. 116).

No discurso colonial sua institucionalidade não está restrita a qualquer instituição particular, ele é, ao mesmo tempo, funcional e estratégico para o exercício do poder. Para sua eficácia, é empregado um sistema de representações e um regime de verdade estruturalmente similar ao realismo. São utilizados epítetos raciais como modos de diferenciação que exigem um cálculo específico e estratégico de seus efeitos para o acontecimento do discurso colonial. Uma forma de discurso que liga diferentes discriminações que embasam práticas discursivas e políticas de hierarquia racial e cultural (Bhabha, 1998).

Considerações finais

Indagações. Escolhas. Angústia. Medo. Frustrações. Cansaço. Aprendizado. Descoberta. Luta. Gratidão. Alegria. Redescoberta. Surpresa. Retomada. E novamente Indagações. Esses são alguns dos sentimentos e sensações sentidas durante o processo de tessitura desse texto. A escolha do objeto da pesquisa foi acertada, levando-se em consideração que boa parte dos trabalhos acadêmicos que investigavam a representação do negro na cultura e educação brasileira revela uma dada realidade social. Que reverbera e reforça comportamentos excludentes e que, de alguma forma, contribui na manutenção do *status* social e na opressão dos sujeitos de que compõem o que o sistema chama intencionalmente de “grupos minoritários”, uma forma de incutir a ideia de pequenez e impotência numérica diante das circunstâncias históricas e sociais.

Apresentar dados sistematizados sobre este processo complexo e desafiador é uma maneira de combatermos as injustiças, o racismo que se encontram impregnados em nossa sociedade e que, muitas vezes velado, através do humor e de piadas ditas “inofensivas”, expõem a hipocrisia social sustentada pela falsa cordialidade e pela não menos falsa ideia de democracia racial brasileira.

Durante séculos o continente africano teve como principal função abastecer o mercado de trabalho ocidental com mão de obra escrava. Os discursos construídos e veiculados, desde então, sobre os negros que viveram as diásporas, foram estereotipados, violentos, de animalização, abjeção, inferioridade, enfim, de opressão, cujos efeitos de sentido, desde aquela época, criaram uma imagem de inferioridade, imagem distorcida, animalizada, sexualizada dos negros. Não foram apenas

as ações que destruíram o físico, o afetivo e o psicológico dos negros, mas os discursos e agressões da linguagem constantemente proferidas, que ainda, e, infelizmente, continuam a nos destruir.

A formação social da população brasileira de origem colonial produziu discursos baseados em estereótipos étnicos raciais e culturais, inscritos no imaginário nacional, de modo que a relação entre as classes e os sujeitos foram definidas e estruturadas com base em injustiças, desequilíbrios, violências, que são reiterados em diversas conjunturas históricas e discursivas, tal como alguns produtos culturais que reproduzem e reafirmam o discurso do estereótipo racial, cultural e histórico que estabeleceu uma forma de poder hierarquizado e discriminatório em relação aos negros e às diversas culturas negras de diáspora no Brasil.

Ao longo deste trabalho salientamos que as mídias não tratam de modo crítico a representação do negro – ao contrário oferecem subsídios teóricos e técnicos para fortalecer o racismo, corroborando com estereótipos e ideologias de opressão à pessoa e à população negra. Ainda existem discursos que reatualizam uma memória do papel do negro escravo, associando sua imagem com atividades braçais, depreciando suas características físicas, estabelecendo seu papel de inferioridade dentro das relações de poder.

O discurso do estereótipo racial está articulado com a cultura de massa como um discurso estratégico para a hegemonia na sociedade moderna. Com a cultura produzida em escala industrial por monopólios de comunicação privados associados aos interesses conservadores, a cultura de massa utiliza-se das tradições populares e dos mitos criados pelas elites para promover o controle e o consentimento da sociedade dissimulando conflitos, as desigualdades, a violência de Estado e as exclusões produzidas e mantidas pelo racismo, tornando-as integradas na vida cotidiana. O potente discurso do estereótipo racial se faz cotidiano e torna a todos cúmplices de suas falsas verdades para assegurar a hegemonia na sociedade brasileira. E orientam a sociedade funcionando como marcadores sociais para as exclusões do indivíduo negro diante das oportunidades e vantagens oferecidas pelo jogo social.

Referências

- BASTOS, B. H., POLIZEL, A. L. A importância de trabalhar a imagem da população negra dentro do ambiente escolar. **Cadernos Cajuína**, 7(2), e227217, 2022. Disponível em: <http://v3.cadernoscajuina.pro.br/index.php/revista/article/view/18>. Acesso em: 03 abr. 2024.
- BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). **Censo Demográfico 2022**. Disponível em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2022/.pdf>. Acesso em: Acesso em: 30 jun. 2023.

CAVALLEIRO, E. (org.). **Racismo e Anti-racismo na educação: repensando nossa escola**. São Paulo: Selo Negro, 2001.

CHAUI, M. **O que é ideologia**. Editora Abril cultural, 1982.

FANON, F. **Pele Negra Máscaras Brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador:EDUFBA, 2008.

GOMES, N. L. (Org.). **Práticas pedagógicas de trabalho com relações étnico-raciais na escola na perspectiva da Lei nº 10.639/2003**. Brasília: MEC; Unesco, 2012.

HALL, S. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Tradução Adelaine Resende [et. al]. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HALL, S. **A identidade Cultural na Pós-Modernidade**. 10. ed. São Paulo: DP&A,2005.

HALL, S. **Da diáspora. Identidades e mediações culturais**. 1. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

HALL, S. **Cultura e Representação**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016.

HARRIS, M. **Padrões Raciais nas Américas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira,1967.

HASENBALG, C. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. 2. ed. Trad. Patrick Burglin. Belo Horizonte: Editora da UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2005.

LOPES, G. A. O tráfico Transatlântico de escravos para o Brasil – séculos XVI- XIX. In: REIS, I. C. F.; ROCHA, S. P. (org.). **Diáspora Africananas Américas**. Cruz das Almas: EDUFBRB; Belo Horizonte: Fino Traço, 2016.

MUNANGA, K. **Negritude: usos e sentidos**. São Paulo: Editora Ática, 1986.

MUNANGA, K. (org.). **Superando o Racismo na Escola**. Brasília: Ministério daEducação, 2000.

MUNANGA, K.; GOMES, N. L. **O Negro no Brasil de Hoje**. São Paulo:Global, 2006.

MUNANGA, K. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade Nacional versusidentidade negra**. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

NASCIMENTO, A. do. **O Genocídio do Negro Brasileiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra,1978.

NELSON, C. *et al.* Estudos culturais: uma introdução. In: SILVA, T. T. da (org.). **Alienígenas na sala de aula**: uma introdução aos estudos culturais em educação. 6. ed. Tradução de Thomaz Tadeu da Silva. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005, p. 6-10.

ORLANDI, E. P. **Análise de discurso**. Princípios e procedimentos. 3. ed. Campinas: Pontes, 2001.

PINHEIRO, P. M.; BELONI, J. de P. Decolonialidade e antirracismo na formação de professoras/es: Práticas de resistência negra. **Cadernos Cajuína**, 7(2), e227209, 2022. Disponível em: <http://v3.cadernoscajuina.pro.br/index.php/revista/article/view/10>. Acesso em: 03 abr. 2024.

PRESTES, M. L. de M. **A pesquisa e a construção do conhecimento científico**: do planejamento aos textos, da escola à academia. 4. ed. São Paulo: Rêspel, 2012.

SILVA, T.T. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

SOUZA, N. S. **Tornar-se negro**: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1983.

SKIDMORE, T. E. **Preto no branco**: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. RJ: Paz e Terra, 1976.