



Estética midiática e empoderamento negro: a construção de um espelho mais colorido pelo exercício subversivo da cidadania comunicativa¹

Leslie Sedrez Chaves²

Entendido como um processo, ou seja, enquanto uma experiência que não é uniforme tem nuances e temporalidades diversas e se desenvolve no âmbito social, o sistema midiático é um elemento importante de nosso processo de constituição enquanto sujeitos. Conforme bem assinala Silverstone (2002), o sistema midiático é onipresente e somos crescentemente dependentes dele, “é uma dimensão essencial de nossa experiência contemporânea” (p. 12). Assim, a partir de sua linguagem e seus enunciados, uma parte significativa de nossa visão de mundo e, conseqüentemente, de nossa identidade é construída. Nesse sentido, a mídia aqui é compreendida como uma experiência “historicamente específica” (SILVERSTONE, 2002, p. 17), por esse motivo é tão importante prestar atenção às diferentes vivências com relação à mídia como fenômenos singulares, que têm características relacionadas aos cotidianos onde estão inseridas. É no cotidiano o espaço onde a mídia imprime sua presença ativa, trabalhando os valores simbólicos em circulação, criando e negociando representações, alimentando e sendo alimentada pelo “senso comum” (SILVERSTONE, 2002).

Nesse cenário midiático está inserida a internet, que tem participado com cada vez mais intensidade de diversos âmbitos da vida social. Como ressalta Castells (2009, p. 100), os usuários “vivem com a internet”, e dentro de suas variadas aplicações,

¹ Trabalho apresentado no GT19 – Mídia e identidades subalternas: novos olhares epistemológicos para atores emergentes.

² Jornalista, mestra em Comunicação e Informação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS e doutora em Ciências da Comunicação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS (leslie_chaves@yahoo.com.br).



seja no trabalho, para contatos pessoais, na obtenção de informação e entretenimento, nos serviços públicos, na política ou na religião; ela “es el tejido de la comunicación de nuestras vidas”. Não só os cotidianos pessoal e organizacional passaram por transformações a partir dos usos e a internet possibilita e potencializa, mas também o modo de se relacionar e pensar sobre os meios de comunicação já existentes se transformou, gerando o fenômeno da convergência midiática, no qual a informação flui simultaneamente por diferentes canais.

De acordo com Jenkins (2008), a convergência não ocorre nos suportes tecnológicos, na dimensão material por meio da qual circula o fluxo de informações. Ela acontece no modo de pensar dos sujeitos individualmente e no seio das relações sociais entre as pessoas. Porque, conforme o autor aponta, “cada um de nós constrói a própria mitologia pessoal, a partir de pedaços e fragmentos de informações extraídos do fluxo midiático e transformados em recursos através dos quais compreendemos nossa vida cotidiana” (JENKINS, 2008, p. 30). Assim, essas transformações também atingem as formas como os indivíduos e as organizações se relacionam com a mídia, mesclando as funções de produtor e consumidor no processo comunicativo.

Jenkins (2008, p. 29-30) designa como “participantes” esses sujeitos em interação midiática, pois podem exercer, em alguns momentos, simultaneamente os dois papéis (produtor e consumidor) nesse processo, onde antigos e recentes veículos de comunicação se encontram e mídias corporativas e alternativas dialogam. Tal contexto amplia as possibilidades de diferentes atores sociais se utilizarem do potencial que essa configuração midiática oferece para colocar em prática seus projetos, defender seus direitos e exercer sua cidadania comunicativa.

A presente comunicação se propôs a refletir a respeito dessas potencialidades comunicativas, porém mais especificamente em relação aos usos que a população afro-brasileira tem feito dessas ferramentas midiáticas. Pensar os afro-brasileiros em relação e em circulação no ambiente midiático é de suma importância porque inúmeras pesquisas - entre as mais relevantes pode-se citar “A negação do Brasil - o negro na telenovela



brasileira” (2000), de Joel Zito Araújo - atestam com rigor científico o que se pode ver a olhos nus, mas que em geral não é admitido pelos meios de comunicação e por boa parte da sociedade: a ausência de negros nas produções midiáticas brasileiras, ou a presença estereotipada dessa população.

O resultado desse processo de invisibilidade e estereotipia na esfera midiática é o reforço do perverso racismo, que no Brasil é principalmente ligado a características fenotípicas, onde as gradações de cor da pele mais escuras e tipos de cabelos e feições do rosto negróides são associados a aspectos negativos e são as mais discriminadas. Em contrapartida a essa situação, tem sido observada uma série de ações em prol da valorização dos traços característicos do corpo negro. Essas iniciativas não necessariamente vêm de organizações sociais de combate ao racismo, mas principalmente de atores individuais, ou de pequenos grupos não tão formalizados, os quais extrapolam a denúncia e se utilizam principalmente da internet para, através da estética midiática, criar materiais que contribuem para a valorização da imagem e estética do corpo negro e, conseqüentemente, para o empoderamento dos afrodescendentes. São ações que, para subverter a monocromia da mídia, partem de uma “outra epistemologia” para a criação de materiais que contribuem para a valorização da imagem do negro, para o empoderamento dos afrodescendentes e para a construção de um ambiente midiático que possa refletir mais cores.

Ao considerar que “toda a experiência social produz e reproduz conhecimento e (...) qualquer conhecimento válido é sempre contextual, tanto em termos de diferença cultural, como em termos de diferença política”, e vai gerar diferentes epistemologias de acordo com o cenário em que está inserido (SANTOS, MENESES, 2009, p. 9), este trabalho objetiva pensar as recentes experiências dos afrodescendentes nesse cenário midiático. Vivências que se alinham ao chamado Sul metafórico, entendido “como um campo de desafios epistêmicos, que procuram reparar os danos e impactos historicamente causados pelo capitalismo na sua relação colonial com o mundo” (SANTOS, MENESES, 2009, p. 12).



Para Santos (2009, p. 23), o pensamento moderno ocidental divide a realidade social em dois universos de acordo com distinções invisíveis: o universo “deste lado da linha”, e o universo “do outro lado da linha”. É o que o autor chama de “linha abissal”, onde os que são considerados posicionados “no outro lado da linha” são excluídos de forma radical, uma vez que são vistos como irrelevantes e incompreensíveis. Isto é, produzem formas de conhecimento que não se adequam aos preceitos da ciência moderna ocidental, que detém o monopólio da distinção universal entre o que é verdadeiro e falso. Dentro desta proposta, a presente reflexão também foi desenvolvida tendo em perspectiva a concepção de pensamento pós-abissal (SANTOS, MENESES, 2009), em que são considerados e respeitados diferentes pontos de vistas acerca do fenômeno em estudo.

Outro objetivo em se eleger a visão pós-abissal para orientar o presente trabalho também se relaciona com uma reflexão acerca do tipo de conhecimento que se quer produzir, para quê e para quem se deseja colocar esse saber a serviço, e ainda, com as relações de poder que envolvem os papéis desempenhados pelos indivíduos dentro da academia, pois

Como produto do pensamento abissal, o conhecimento científico não se encontra distribuído socialmente de forma equitativa, nem poderia encontrar-se, uma vez que o seu desígnio original foi a conversão deste lado da linha em sujeito do conhecimento e do outro lado da linha em objeto de conhecimento. As intervenções no mundo real que favorece tendem a ser as que servem os grupos sociais que têm maior acesso a este conhecimento (SANTOS, 2009, p. 48).

Torna-se ainda mais relevante assinalar tais elementos, porque o presente trabalho foi realizado por uma pesquisadora que se autoidentifica como negra, fato que representa não só a afinidade com a perspectiva pós-abissal, mas principalmente o deslocamento do sujeito “do outro lado da linha” da posição de objeto de estudo para o lugar de produtor de conhecimento. Nesse sentido, é importante essa discussão porque a condição de ser uma pesquisadora afro-brasileira refletindo acerca das relações raciais no país envolve uma série de aspectos relativos ao contexto racial no Brasil de um modo



geral e especificamente na academia, ao histórico de lutas das populações negras e dos movimentos sociais negros organizados, e ainda á credibilidade e função do conhecimento produzido nessa situação.

O intelectual negro, mesmo o que não produz conhecimento sobre as relações raciais, por sua condição étnico-racial, enfrenta os desafios de se inserir em um contexto universitário racializado e que historicamente não representa o “lugar” atribuído ao negro pela sociedade. No entanto, os pesquisadores negros que se ocupam do estudo de temas raciais se defrontam ainda com os questionamentos a respeito da credibilidade do conhecimento que produzem, o qual entra conflito com um modelo de ciência canônico que acredita na neutralidade científica (GOMES, 2009). Por outro lado, essa inserção dos afrodescendentes na academia representa uma mudança positiva e gradativa do ponto de vista acerca dessas questões. Tanto no que diz respeito ao olhar da população negra enquanto produtora do conhecimento acerca dos objetos de estudo, quanto em relação à consolidação e legitimação do espaço desse grupo social dentro do ambiente acadêmico.

Referências bibliográficas

ARAÚJO, Joel Zito. *A negação do Brasil - o negro na telenovela brasileira*. São Paulo: Senac-SP, 2000.

CASTELLS, Manuel. *Comunicación y poder*. Madrid: Alianza editorial, 2009.

GOMES, Nilma Lino. Intelectuais negros e produção do conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2009, p. 419-441.

JENKINS, Henry. *Cultura da convergência*. São Paulo: Aleph, 2008.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para Além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2009.

SILVERSTONE, Roger. *Por que estudar a mídia?* São Paulo: Edições Loyola, 2002.



A violência do humor: por uma leitura crítica do corpo da mulher negra no contexto brasileiro¹

Ludmila Pereira de Almeida²

O principal objetivo é discutir como o corpo da mulher negra se configura por processos históricos de linguagem e práticas comunicativas dentro de um contexto marcado por uma constante colonialidade do saber e do poder (QUIJANO,2005). Sendo que estes se articulam e se disseminam por rituais de atos de fala (AUSTIN,1998) que se performam em subjetividades reguladas e hierarquizadas (FANON,2008), possibilitando reiterações de marcação da diferença por uma rede de poder que opera nos atos comunicativos de humor. Partiremos de uma leitura crítica sobre o mundo e a realidade que é posta como “verdade” (FREIRE,2001), procurando, então, desnaturalizar as percepções e estabelecer relações entre as palavras e o seu contexto de uso. Isso para obter uma compreensão contra hegemônica sobre o processo de visibilidade midiática.

Como índice das práticas de violência, trago para a discussão a performance da Inês Brasil, tida como web celebridade, popularizada a partir de um vídeo viral feito para o programa Big Brother Brasil em 2013. E partir disso, discutir como o humor atua na estigmatização do corpo por meio do açoite da injúria e da impressão a fogo pela piada (SALES, 2006). O que transforma o corpo risível, de uma mulher negra, em um objeto de prazer/servidão dos outros. Esse ato de rir, aparentemente, inocente, de brincadeira, coloca o corpo da mulher negra em seu “devido lugar”, estagnando as ações por atos de

¹ Trabalho apresentado no GT19 – Mídia e identidades subalternas: novos olhares epistemológicos para atores emergentes.

² Doutoranda em Linguística e Mestre em Comunicação pela Universidade Federal de Goiás. E-mail: ludjornalismo@gmail.com.



violência em primeira instância, invisíveis, que resulta no racismo espírituoso (SALES JR,2006), frequente no contexto brasileiro.

Lembrando que Inês não pretende, aparentemente, ser motivos de risadas, o que me fez questionar se esse discurso humorístico, resgatado em várias das aparições de Inês na TV, são motivados para ela ou sobre sua performance, do que rimos?

O corpo de Inês retoma uma trajetória histórica brasileira que intersecciona gênero e raça, pela invenção da noção de mulata (CORRÊA, 1996) estruturada pela ideia hegemônica de que “branca é para casar, mulata para fornicar e preta para cozinhar”. Assim, o humor sobre o corpo de Inês, tido como hipersexualizado (com seus 900 ml de silicone em cada seio, cintura fina e comportamento sexy), se torna uma força disciplinadora (FOUCAULT, 1987). Como se percebe na primeira aparição de Inês em rede nacional, na entrevista ao programa SuperPop em 2013 com a apresentadora Luciana Gimenez.

A entrevista foi composta por uma série de correções e nomeações ao comportamento de Inês, atitudes reiteradas em várias outras participações em mídia hegemônica. Caretas, olhares esnobes, indiretas, risos, demonstrações de como se fala um nome estrangeiro adequadamente, perguntas íntimas e interrupções da fala são evidentes, silenciando fatores como Inês saber falar muito bem outras línguas estrangeiras, tocar piano, cantar, conhecer outros países. Tudo a fim de “colocar”, alinhar e ordenar as ações de Inês dentro de um estereótipo de mulher negra, a corrigindo para que ela se enquadre nas “normas civilizadas” de se portar de maneira disciplinada, inclusive, perante a câmera, “fecha as pernas”, “deixa ele falar, só você que fala Inês”.

O que evidencia uma visibilidade controlada, com a fala traduzida e legitimada por sujeitos, Luciana Gimenez e convidados, que são autorizados a organizar e avaliar a experiência vivida de Inês (SPIVAK, 2010). A narrativa que se constrói não se expõe a violência e a destruição epistêmica que a tomada da palavra e a drenagem do poder pelo ato de rir das ações do outro, produz. Já que não é porque somos diferentes que



sofremos com a violência, mas é quando somos discriminados, inferiorizados, é que nos tornamos diferentes (KILOMBA,2016). É o ato de apontar e infantilizar o outro pelo riso (DAHIA,2008), por um jogo de poder, que ritualiza a diferença em escalas hierárquicas.

Esse processo de compreensão (ou não) da complexidade que compõe o corpo da mulher negra se constrói por atos de linguagem e seus rituais performativos que se tornam um dizer-fazer em contexto específico na/pela prática comunicacional, e em sua representação midiática. Com isso,

O corpo é, ao mesmo tempo, um lócus onde se expressam ideais societários, e onde se expressam relações de poder e desejo. A exibição de corpos sexualizados enquanto espetáculos públicos revela um investimento erótico no romance nacional, um processo que tem sido característico ao longo da história do Brasil enquanto nação (MAIA, 2012, p. 334).

Portanto, a exploração colonial, proporcionada pelo descobrimento de novas terras pelos europeus, e que tem seus ideais perpetuados até os dias atuais, tem cunho objetivo de domínio pelo mercado capitalista, porém seus efeitos nos sujeitos são da ordem subjetiva, a ponto de destruir o imaginário e os sistemas de referências culturais dos dominados (FANON, 2008). Por isso, “o objetivo do racismo não é o homem particular, mas uma certa forma de existir” (FANON, 1969, p. 36) que provém da violência epistêmica do outro (SPIVAK, 2010), e de uma naturalização dos modos culturais do opressor que são produzidos por um conjunto de artificialidades históricas (FOUCAULT, 1987).

E nessa relação de corpo e subjetividade, Fanon (2008) diz que no processo colonial e na criação da polaridade branco/negro o europeu impõe o que é e como de ser negro. Então este surge pela negação à noção de humanidade ao não ser reconhecido como humano, dotado de direitos e voz, se tornando “apenas” o negro. O que, ainda segundo o psicanalista, faz emergir um duplo narcisismo, pois ao negar o outro à humanidade o branco também se nega a isso, por se tornar incompleto – desejando o outro, estabelecendo oposições radicais (humano x animal) e se distando de uma interação com o outro que possibilite a existência pelo contato.



Esse duplo narcisismo impacta as subjetividades de ambos e geram efeitos de generalização do negro como sendo o depositário da animalidade, do corpo, da agressividade libidinal, da potência sexual, dos desejos, da emoção, já o branco se torna ligado à razão negando sua corporeidade. Assim, o branco cria espaços do qual o negro se convence de estar exercendo sua liberdade (como ser desejado sexualmente), o que o impede de sair da prisão subjetiva e reivindicar sua representação no mundo fora dos filtros eurocêntricos.

Para isso, a “subjetivação [é] o processo pelo qual se obtém a constituição de um sujeito, mais precisamente de uma subjetividade, que evidentemente não passa de uma das possibilidades dadas de organização de uma consciência de si” (FOUCAULT, 2006, p.262) que pode se materializar pela aceitação do próprio corpo e pela consciência dos limites sociais impostos. Sem esse processo de subjetivação o subalterno não se torna sujeito por não poder se agenciar como tal, pois possui uma subjetividade dentro da ilusão de liberdade proporcionada pelo poder hegemônico (FOUCAULT, 1995).

Nesse sentido, de acordo com Silverstone (2002, p. 31), “tanto a estrutura como o conteúdo das narrativas da mídia e das narrativas de nossos discursos cotidianos são interdependentes, que, juntos, eles nos permitem moldar e avaliar a experiência. O público e o privado se entrelaçam, narrativamente”. Nessa perspectiva de dominação a subjetividade vem sendo produzida, conforme Foucault (1995), por meio de saberes institucionais que fabricam indivíduos para o funcionamento da máquina estatal, no qual o corpo se torna o suporte de subjetividades subjugadas por estratégias de saber-poder.

Configurando, portanto, o ato de rir como correção e enquadramento dos corpos em seus “devidos” lugares sociais. Pois, de acordo com Bergson (2006, p. 146), “o riso é, acima de tudo, uma correção. Feito para humilhar, deve dar a impressão penosa à pessoa que lhe serve de alvo. A sociedade vingá-se por meio dele das liberdades tomadas com ela. Ele [o riso] não atingiria seu objetivo se não trouxesse a marca da simpatia e bondade”. O riso a custo do subalterno ritualiza práticas racistas sutis, veladas,



“cordiais”, de “integração subordinada” (SALES JR, 2006), que continuam a ser semeadas pelo/no contexto brasileiro.

Por isso, o riso nunca é inocente ou fruto de mal-entendidos, pois segundo Fonseca (1994, p. 53), “os grupos sociais quando riem de determinada piada, demonstram que estão aparentemente de acordo com suas mensagens”. Pois essas precisam ser compreendidas culturalmente, já que humor é pura inteligência (BERGSON, 2006) e se associa aos sistemas de significação do outro e do eu. Assim, o corpo da mulher negra se torna algo, historicamente, risível, naturalizado à violência por arquiteturas de linguagem. Que torna esse corpo distante do eu e do que a epistemologia hegemônica adota como padrão, desqualificando o sujeito e o endereçando performativamente pelo riso à um lugar apagado, a uma realidade de opressão.

Referências bibliográficas

- AUSTIN, John L. Performativo-constativo. Tradução: Paulo Ottoni. In: OTTONI, Paulo Roberto. *Visão Performativa da linguagem*. Campinas: Editora da Unicamp, 1998. 107-144.
- BERGSON, Henri. *O Riso - Ensaio sobre a Significação da Comicidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- CORRÊA, Mariza. Sobre a invenção da mulata. In: *Cadernos Pagu* (6-7), Campinas, Unicamp, 1996
- DAHIA, Sandra Leal de Melo. A mediação do riso na expressão e consolidação do racismo no Brasil. *Sociedade e Estado, Brasília*, v. 23, n. 3, p. 697-720, set./dez. 2008.
- FANON, Frantz. Racismo e Cultura. In: _____. *Em defesa da revolução africana*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1969.
- _____. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad.: Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FONSECA, Dagoberto José. (1994) *A piada: discurso sutil de exclusão, um estudo do risível no “racismo à brasileira”*. 1994. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica (PUC) de São Paulo.
- FOUCAULT, Michael. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert L; RABINOW, Paul. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica – para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. P. 231-249.



_____. O sistema prisional. In: *Vigiar e punir: nascimento da prisão*; tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis, Vozes, 1987.

_____. Ética, sexualidade, política. In: *Ditos e escritos V*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

FREIRE, Paulo. *A importância do ato de ler: em três artigos que se completam*. Cortez. São Paulo: Cortez, 2001.

KILOMBA, Grada. *Descolonizando o conhecimento: uma palestra-performance de Grada Kilomba*. 2016. Tradução: Jessica Oliveira. Disponível em: <http://www.goethe.de/mmo/priv/15259710-STANDARD.pdf>. Acessado em: 6 de junho de 2016.

MAIA, Suzana. Identificando a branquidade inominada: corpo, raça e nação nas representações sobre Gisele Bündchen na mídia transnacional. *Cad. Pagu*. 2012, n.38, pp. 309-341.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Trad.: Julio Cesar Casarin Barroso Silva. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – Clacso, 2005.

SALES JR., Ronaldo L. *Democracia racial: o não-dito racista*. *Tempo Social*, revista de sociologia da USP, 2006, v. 18, n. 2.

SILVERSTONE, Roger. *Por que estudar a mídia?* São Paulo: Editora Loyola, 2002.

SPIVAK, Gayatri. C. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.