



DIEGO WELERSON FERREIRA DE ALMEIDA SILVA

**TELENOVELAS E CINEMA BRASILEIRO: REPRESENTAÇÃO SOCIAL DO
NEGRO E IMPLICAÇÕES NA SUBJETIVIDADE DA POPULAÇÃO**

UBERABA – MG

2022

DIEGO WELERSON FERREIRA DE ALMEIDA SILVA

**TELENOVELAS, CINEMA BRASILEIRO E PSICOLOGIA: REPRESENTAÇÃO
SOCIAL DO NEGRO E IMPLICAÇÕES NA SUBJETIVIDADE DA POPULAÇÃO**

Trabalho apresentado à Universidade de Uberaba
como requisito parcial para conclusão do curso de
graduação em Psicologia.

Orientadora: Prof. Arthur

UBERABA – MG

2022

"A explosão não ocorrerá hoje. É muito cedo... ou tarde demais.

Não chego armado de verdades categóricas.

Minha consciência não está permeada de fulgurações precípua.

No entanto, com toda a serenidade, acho que seria bom que certas coisas fossem ditas.

Essas coisas, eu as direi, não as gritarei. Pois há muito o grito saiu da minha vida.

E se fez tão distante...

Por que escrever esta obra? Ninguém me pediu que o fizesse. Muito menos aqueles a quem ela se dirige.

E então? Então respondo calmamente que existem imbecis demais neste mundo. E, tendo dito isso, compete a mim demonstrá-lo.

Rumo a um novo humanismo...

A compreensão entre os homens...

Nossos irmãos de cor...

Creio em ti, homem...

O preconceito de raça...

Compreender e amar...

De todo lado me acoçam e tentam impor a mim dezenas e centenas de páginas. Mas bastaria uma só linha. Uma só resposta e o problema negro seria despojado de sua gravidade.

O que quer o homem?

O que quer o homem negro?"

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo investigar, analisar e discutir a representação social do negro nas telenovelas e no cinema brasileiro, quais as implicações dessa representação na construção do imaginário coletivo e da subjetividade da população brasileira e refletir sobre a produção científica referente ao tema, tal como a atuação do psicólogo no manejo clínico e social. Foi realizada a revisão narrativa da literatura, utilizando as plataformas Scientific Electronic Library Online (SciELO), Periódicos do portal da CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), o portal de Periódicos Eletrônicos de Psicologia (PePSIC) e livros publicados referente ao tema. Foi observado que em uma parcela considerável do campo teórico e prático da psicologia brasileira há uma ausência de compromisso com a abordagem da questão racial. Percebe-se um percentual muito pequeno de artigos encontrados em revistas científicas analisadas que abordam a questão negra problematizando as relações raciais, o que evidencia a negligência das condições de vida singulares da população negra. Tendo em vista que as telenovelas estão presentes na vida do brasileiro desde 1951, ricas em representações e potentes formadoras de opiniões, é válido analisar como o racismo estrutural presente na sociedade brasileira dialoga com a representação social do negro na principal indústria audiovisual e dramática do país para compreender como o processo de naturalização do racismo acontece, e quais as consequências dessas representações – que em sua maioria são pejorativas – na saúde mental da população brasileira.

Palavras-chave: Negro; Psicologia; Racismo estrutural; Telenovela; Saúde mental

SUMÁRIO

RESUMO.....	4
INTRODUÇÃO	2
CAPÍTULO 1:.....	5
Negro, preto ou pardo?.....	5
Breve reflexão sobre o que é ser negro no brasil	5
CAPÍTULO 2:.....	11
Racismo Estrutural e concepções	11
CAPÍTULO 3:.....	19
O negro nas telas	19
CAPÍTULO 4:.....	27
Implicações psicológicas na saúde mental da população brasileira	27
REFERÊNCIAS.....	34

INTRODUÇÃO

Em uma parcela considerável do campo teórico e prático da psicologia brasileira há uma ausência de compromisso com a abordagem da questão racial. Em uma pesquisa realizada por Santos et. al (2020) percebe-se um percentual muito pequeno de artigos encontrados em revistas científicas analisadas que abordam a questão negra problematizando as relações raciais, o que evidencia a negligência das condições de vida singulares da população negra. Foram duas pesquisas, a primeira compostas por levantamento e análise das publicações das revistas brasileiras de Psicologia com Qualis A1 e A2, do ano de 2010. Totalizando quinze revistas A2 e A1, com 51 edições e 750 artigos. Não foram contabilizados nem incluídos para análise os editoriais, entrevistas e resenhas. Fizeram parte da amostra apenas os artigos em português.

Segundo Moura (1988), a história do Brasil foi e é uma permanente luta dos escravizados (negros e indígenas) contra o aparelho do Estado. A maioria dos sociólogos e historiadores do Brasil subestima, esquece ou apaga a importância social dessas lutas, inclusive aqueles que estudam as relações raciais (Pereira, 2013). Será que na área da psicologia, os/as pesquisadore/as brasileiros também ignoram a presença histórica, social e cultural da população afrodescendente?

Na segunda pesquisa os pesquisadores se voltaram para os periódicos de Psicologia Qualis B1, B2 e B3 e realizaram o levantamento quantitativo de dados referentes às publicações do ano de 2015. Esse levantamento totalizou 25 revistas, contendo 468 artigos. Das 15 revistas Qualis A1 e A2 de Psicologia pesquisadas, seis revistas apresentam artigos que abordam a questão étnico-racial. Dos 749 artigos analisados, 1,5% (11 artigos) abordam a população negra e problematizam as relações raciais. Na segunda pesquisa (Revistas Qualis B1, B2 e B3), foram analisados ao todo 468 artigos. 1,3% (6 artigos) abordam a população negra e problematizam as relações raciais.

Para os autores, a psicologia, em sua origem, em nome de seu saber especializado, mas não localizado – característico do operador ético da modernidade europeia – desenvolve saberes e práticas a fim de conformar o sujeito à ordem social, portanto, essa condição de possibilidade de um saber instituído pelas relações de

saber e de poder, impostas pela ciência normativa, produz saberes e técnicas de intervenção em que a psicologia segue negligenciando a população negra e, por extensão, toda a população brasileira. Essa construção epistemológica afirma a subjetividade que se supõe universal, mas que traz as marcas da vida do homem branco europeu. (SANTOS et. al, 2020).

É de suma importância destacar que um número altamente prevalente dos artigos – 91,4% e 92,1%, respectivamente, na primeira e na segunda pesquisa -, vemos o silêncio absoluto quanto à temática das relações raciais, ao contexto histórico das populações estudadas, à dimensão social determinante dos fenômenos psicológicos, comportamentais ou de subjetivação, bem como quanto à resistência histórica dos grupos não brancos (negros e indígenas) ao extermínio e a dominação. A produção técnico-científica do apagamento da questão racial e do protagonismo negro na nossa história e, portanto, da própria formação social brasileira em sua complexidade, tem total amparo da academia, comprovadamente branca.

Santos et. al (2020) apontam que “o modo como os psicólogos vêm se posicionando – desde a regulamentação da profissão, em 1962, até os dias de hoje – mostra uma psicologia que não considera a cor dos corpos de quem lhe fala, de quem lhe pede atenção, e que parece desconhecer o próprio contexto demográfico, histórico e social daqueles com quem ou para quem trabalha”. A pluralidade étnica, racial e cultural pode ser observada sem dificuldades em todo o tecido social brasileiro (1993). Dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística mostram que 54,9% da população declara-se negra (parda, 46,7% + preta, 8,2% segundo nomenclatura do Instituto) (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística [IBGE], 2019).

As telenovelas estão presentes na vida do brasileiro desde 1951, quando estreou a primeira telenovela em território nacional, exibida na TV Tupi de São Paulo. Ricas em representações e potentes formadoras de opiniões, é válido analisar como o racismo estrutural presente na sociedade brasileira dialoga com a representação social do negro na principal indústria audiovisual e dramaturgica do país para compreender como o processo de naturalização do racismo acontece, e quais as consequências dessas representações – que em sua maioria são pejorativas – na saúde mental da população brasileira. Compreender esse processo é uma espinha dorsal para pensar estratégias e manejos clínicos para a população brasileira, acolhendo a sua pluralidade. Racializar as relações é um ato de reconhecimento e

acolhimento. Fanon (1952) postula que o branco estaria preso a sua brancura e o negro preso a sua negrura, e que essa experiência da racialização inventada pelo branco produziria um véu na consciência de pessoas negras e de pessoas brancas, que impediria o reconhecimento do outro. Sendo assim, a relação racial negro e branco impede um fenômeno universal na vida humana que é o reconhecimento do outro.

O professor e filósofo Silvio Almeida afirma que “as instituições são apenas a materialização de uma estrutura social ou de um modo de socialização que tem o racismo como um de seus componentes orgânico, portanto, as instituições são racistas porque a sociedade é racista”. O racismo não é algo criado pela instituição, é por ela reproduzido (ALMEIDA, 2019).

CAPÍTULO 1:
NEGRO, PRETO OU PARDO?
BREVE REFLEXÃO SOBRE O QUE É SER NEGRO NO BRASIL

Para falarmos sobre a experiência vivida do negro brasileiro, primeiramente deve-se contextualizar o país da América Latina do qual estamos falando, Brasil. Brasil, uma história construída à sangue negro e indígena, onde tem em um dos seus principais alicerces fundadores, que ajudaram na manutenção e ascensão da economia, o trabalho de mão de obra escrava. Segundo Oliveira (2004), o Brasil é um país mestiço, biológica e culturalmente. A mestiçagem biológica é, inegavelmente, o resultado das trocas genéticas entre diferentes grupos populacionais catalogados como raciais, que na vida social se revelam também nos hábitos e nos costumes (componente culturais). No contexto da mestiçagem, ser negro possui vários significados, que resulta da escolha da identidade racial que tem a ancestralidade africana como origem (afrodescendente). Ou seja, ser negro, é, essencialmente, um posicionamento político, onde se assume a identidade racial negra.

Identidade racial/étnica é o sentimento de pertencimento a um grupo racial ou étnico, decorrente de construção social, cultural e política. Ou seja, tem a ver com a história de vida (socialização/educação) e a consciência adquirida diante das prescrições sociais raciais ou étnicas, racistas ou não, de uma dada cultura. Assumir a identidade racial negra em um país como o Brasil é um processo extremamente difícil e doloroso, considerando-se que os modelos “bons”, “positivos” e de “sucesso” de identidades negras não são muitos e poucos divulgados e o respeito à diferença em meio à diversidade de identidades raciais/ étnicas inexistente (OLIVEIRA, 2004).

A atual classificação racial do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) é a que é tomada como oficial desde 1991, para fins de estudos demográficos. Essa classificação tem como diretriz, essencialmente, o fato de a coleta de dados se basear na autodeclaração. Ou seja, a pessoa escolhe, de um rol de cinco itens (branco, preto, pardo, amarelo e indígena) em qual deles se aloca.

De acordo com a convenção do IBGE, portanto, negro é quem se autodeclara preto ou pardo. Embora a ancestralidade determine a condição biológica com a qual

nascemos, há toda uma produção social, cultural e política da identidade racial/étnica no Brasil.

Vale mencionar ainda as polêmicas sobre o conceito de raça e de etnia, que, grosso modo, raça deveria ser um conceito biológico, enquanto etnia deveria ser um conceito cultural. Não sendo raça uma categoria biológica, etnia também se revela como um conceito que não é estritamente cultural, pois a delimitação de grupos étnicos parte de uma suposta alocação deles no conjunto dos grupos populacionais raciais sem abstrair a unidade do local de origem, e, para delimitar etnia, considera-se a concomitância de características somáticas (aparência física), linguísticas e culturais. Enfim, o conceito de raça é uma convenção arbitrária e pode ser enquadrada como uma categoria descritiva da antropologia, uma vez que é baseada nas características aparentes das pessoas. Portanto, o uso dos termos raça ou etnia está circunscrito à destinação política que se pretende dar a eles.

Contudo, para este trabalho, vale ressaltar que não iremos nos limitar a discussão de terminologias ou qual o uso correto das mesmas, e sim refletir sobre o movimento de invisibilizar o negro, tanto nos estudos científicos teóricos quanto na sua própria existência. Abdias Nascimento (2016, p.48) tem como norma metodológica a ser observada em seu livro *O Genocídio do Negro Brasileiro*, a recusa a discutir as classificações comumente mantidas pelas ciências sociais quando tentam definir o negro no Brasil, de acordo com o autor, estas definições designam os brasileiros opa por sua marca (aparência) ora por sua origem (raça e/ou etnia). Ocorre que nenhum cientista ou qualquer ciência, manipulando conceitos como fenótipo ou genótipo, pode negar o fato concreto de que no Brasil a marca é determinada pelo fator étnico e/ou racial. Um brasileiro é designado preto, negro, moreno, mulato, crioulo, pardo, mestiço, cabra – ou qualquer outro eufemismo; e o que todo o mundo compreende imediatamente, sem possibilidades de dúvidas, é que se trata de um homem-de-cor, isto é, aquele assim chamado descende de africanos escravizados. Trata-se, portanto, de um negro, não importa a gradação da cor da sua pele. Não vamos perder tempo com distinções supérfluas... (NASCIMENTO, 2016, p.48).

Sempre que ouvimos afirmações do tipo: “a coisa está preta”; “a situação está preta”; não restam dúvidas de que se fala de realidades desfavoráveis. A coisa não anda bem, nem a situação está boa. Na linguagem cotidiana, o preto aqui é utilizado para aludir, ilustrar o quanto tal realidade está feia. Consequentemente, preto é a

mesma coisa que feio. Em outros momentos, encontramos a mudança terminológica onde não é mais o “preto” que vai dinamizar a linguagem, mas sim o “negro”. Ao se referir às valas de esgotos à céu aberto, se afirma: “valas negras”. Na camada de ozônio vai-se falar do “buraco negro”; em relação ao câmbio não oficial o termo utilizado comumente é “câmbio negro”; ainda encontramos o “setembro negro”; “as nuvens negras”; “um dia negro” “alista negra”; “a alma negra”; “a fome negra”; “a viúva negra” e tantas outras situações. O que se pode perceber é que tal quais as afirmações em relação a “preto”, essas afirmações tão comuns na língua portuguesa no Brasil remetem, todas elas, a um horizonte de algo ruim (ROCHA, 2009).

Contudo, Almeida (2019) postula que assim como o privilégio faz de alguém branco, são as desvantagens sociais e as circunstâncias histórico-culturais, e não somente a cor da pele ou o formato do rosto, que fazem de alguém negro.

Supracitada, a mestiçagem se faz presente na construção da sociedade brasileira. Um mecanismo bastante recorrente e importante para se pensar as formas pelas quais, não só os membros das famílias interraciais – como foi comprovado pela pesquisa da Schucman, Mandelbaum e Fachim (2017) - assim como grande parcela da população brasileira legitimam o racismo estrutural de nossa sociedade é o mecanismo de negação do negro. O racismo e o colonialismo implementam esses mecanismos na subjetividade do negro, fazendo este negar a própria raça porque cresceu acreditando nos significados negativos que o “ser negro” possui. Schucman et. al (2017) ao questionar como esse mecanismo de negação se perpetua em famílias interraciais conclui que a mãe, muitas vezes, nega a negritude do filho em prol de uma estratégia de aceitação. O que ela nega não é exatamente a cor do outro, mas a memória dessa cor. Ao negar a negritude do “outro”, o indivíduo mantém e legitima os significados negativos construídos em nossa sociedade sobre o negro, sem precisar rever, resignificar e desconstruir o racismo em que foi socializada. É interessante pensarmos no conceito de negação formulado por Freud (1976) em 1925. Ali, o recalque continua operando e o que vem à tona na fala do sujeito é a representação recalcada que só será manifesta na condição de um “não” em sua frase formulada. Através da formulação “mas ele não é negro”, é possível, interpretar o referido enunciado nos termos de Freud (1925[1976], p. 1): “Ao interpretar, tomamos a liberdade de deixar de lado a negação e escolher o conteúdo puro da ideia”. Assim, é

como o indivíduo tivesse dito: “ele é negro, mas não me é confortável admitir isto”. Também podemos ver como isso aparece na crônica a seguir:

Qual é a Sua Cor?

Eu negro? Virgem Maria moço! Negro eu? Deus me livre. Só me faltava essa! Como posso ser negro? – não sei - Eu não sou negro?- o que você acha? – Não sei, olhe pra mim. Eu sou assim... como é que se diz... você me entende – ah tá – que cor eu sou? Cruz credo sô! Nunca tinha pensado nisso... mas por que você perguntou isso pra mim? – por perguntar - eu preciso responder? – seria bom – Deixa eu pensar um pouquinho... Bobagem essa. Que besteira sô! Que diferença faz ser negra ou qualquer outra cor? Ah mas você quer saber mesmo qual é a minha cor... uns me chamam de moreno, outros de mulato, de pardo, e alguns até me chamam de negro... sabe de uma coisa moço? Branco eu sei que não sou, mas sinceramente, sabe que não sei que cor eu sou. Meu Deus! Engraçado né! Agora veja eu não sei que cor eu sou. Como pode isso? – Sei não. – E se eu soubesse... o que iria mudar? Certamente nada. Meus cabelos continuariam assim, duros, ruim, feios e rebeldes. Meu nariz continuaria chato. Ou ficaria fininho só por que eu sei minha cor moço? O senhor acha que o meu salário aumentaria por eu saber a minha cor? Ou que meu barraco na favela se transformaria numa casa num lugar chique? As pessoas passariam a me tratar diferente? Sabe moço... tem horas que algumas perguntas não devem ser feitas. E o pior as respostas a essas perguntas, quando somos obrigados, aumentam a nossa dor! Responder uma pergunta como essa exige pensar muito, exige consciência. E tem momentos que é melhor fingir moço. Fingir que não se sabe, que não se tem consciência e continuar vivendo na ilusão... o senhor tá me entendendo? Fingir já faz parte da minha forma de resistir, da minha vida. Tantos fingem que eu não existo que eu não tenho direitos, que eu sou isso, que sou aquilo... Vivemos num mundo de muito fingimento moço. Fingir minha cor é apenas mais um fingimento entre tantos fingimentos que nos trazem tanta dor. (ROCHA, 2009)

Conforme Lopes (2004), o termo negritude é um

(...) neologismo surgido na língua francesa na década de 1930, para significar a circunstância de se pertencer a grandes coletividades africanas e afrodescendentes; a consciência de pertencer a essa coletividade e a atitude de reivindicar-se como tal; a estética projetada pelos artistas e intelectuais negros no continente de origem e na diáspora (p.472).

Por volta de 1936 ou 1938, Césaire (1964) atribuiu um significado à negritude como sendo uma revolução na linguagem e na literatura que permitiria reverter o sentido pejorativo da palavra negro para dele extrair um sentido positivo. E Senghor (1964^a e b e 1968) considerava a negritude como a soma total dos valores africanos, os quais deveriam ser cultivados com orgulho.

Discutir colorismo e termos como “negro”, “pardo”, “preto” ou “afrodescendente” perante uma realidade onde a cada 23 minutos um jovem negro é assassinado, em que são maioria na população carcerária – 66,7% são negros, de acordo com o Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2020), dois em cada três detentos são negros -, onde, de acordo com Análise do Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social (DAGEP/SGEP) do Ministério da Saúde, o índice de suicídio é 45% entre negros e brancos, acaba sendo um eufemismo plantado pelo colonialismo e pela branquitude. Ao contrário do que se pensa, não existe uma hierarquização ou uma pigmentocracia racial entre os negros, e sim uma pluralidade de negritudes. Por mais que exista uma maior exclusão e discriminação quanto ao negro de pele clara e o negro retinto, os dois ainda continuam negros perante aos olhos da sociedade e principalmente do estado e de suas forças policiais, querer hierarquizar a negritude é fazer a manutenção do separatismo entre negros, manutenção essa que só é favorável à estrutura racista em vigor, que beneficia a elite dominante, a burguesia branca brasileira. De acordo com Munanga (1999), a mestiçagem não pode ser apenas entendida como um fenômeno biológico, pois traduz o cruzamento de genes de populações originárias diferentes, que carregam valores e símbolos socialmente difundidos e hierarquizados. No início da miscigenação que se dá no Brasil colonial, há o cruzamento de brancos e índios, bem como brancos e negros e negros e índios. Porém iremos nos ater ao cruzamento de raças tidas como inferiores e superiores. Com o intento de analisar a nomenclatura bem como a

diferenciação entre o mestiço e o mulato Littré (apud Munanga, 1999), nós trás essa diferenciação.

Segundo o autor, o termo mestiço é designado ao fruto da relação sexual entre um branco e uma índia ou entre um índio e uma branca. Já a terminologia mulato é destinado ao fruto das relações sexuais entre uma negra e um branco ou entre um negro e uma branca. Tais cruzamentos, posteriormente serão hierarquizados, essa hierarquização pode ser atestada na obra “Os Sertões” (1902) de Euclides da Cunha, onde o mameluco (mestiço) é apreciado em detrimento do mulato que é essencialmente inferiorizado e rechaçado.

A história e a vivência do negro brasileiro é uma experiência de invisibilidade, negação, violência e resistência.

O sujeito para a psicanálise é aquele que se constitui na relação com o Outro através da linguagem, é em relação a essa ordem simbólica que se pode falar em sujeito e subjetividade (TOREZAN; AGUIAR, 2011).

Passando pelo recorte de raça antes do recorte de gênero, pois essa é a leitura assertiva que sempre deve ser feita: raça em primeiro lugar. Enquanto sujeito, surgiu a possibilidade de tornar-me negro, como descreve Neusa:

A descoberta de ser negra é mais do que a constatação do óbvio (aliás, o óbvio é aquela categoria que só aparece enquanto tal depois do trabalho de se descortinar muitos véus). Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas expectativas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também, e sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar a sua história e recriar-se em suas potencialidades.

CAPÍTULO 2: RACISMO ESTRUTURAL E CONCEPÇÕES

Charles V. Hamilton e Kwame Ture, tendo como base a sociedade estadunidense, em seu livro *Black Power: Politics of Liberation in America*, propõem um rompimento com as análises que restringem o racismo a comportamentos individuais. No livro, o racismo é definido como “a aplicação de decisões e políticas que consideram a raça com o propósito de subordinar um grupo racial e manter o controle sobre esse grupo”. Após essa definição, os autores afirmam que o racismo é “tanto evidente como dissimulado”. Marca-se, portanto, uma importante separação entre o racismo individual, que corresponde a “indivíduos brancos agindo contra indivíduos negros”, e o racismo institucional, que se manifesta nos “atos de toda a comunidade branca contra a comunidade negra” (HAMILTON e TURE, 1967).

O racismo individual, dizem os autores,

[...] consiste em atos evidentes de indivíduos, que causam morte, ferimentos ou a destruição violenta de propriedades. Este tipo pode ser gravado por câmeras de televisão; pode frequentemente ser observado quando ocorre.

Já o racismo institucional é “menos evidente, muito mais sutil, menos identificável em termos de indivíduos específicos que cometem os atos”. Porém, alertam os autores para o fato de que o racismo institucional “não é menos destrutivo da vida humana”. O racismo institucional se “origina na operação de forças estabelecidas e respeitadas na sociedade e, portanto, recebe muito menos condenação pública do que o primeiro tipo” (HAMILTON e TURE, 1967).

O exemplo contido na obra de Hamilton e Ture é bastante elucidativo de como a concepção institucional do racismo opera de maneira diversa do racismo quando visto sob o prisma individualista:

Quando terroristas brancos bombardeiam uma igreja negra e matam cinco crianças negras, isso é um ato de racismo individual, amplamente deplorado pela maioria dos segmentos da sociedade. Mas quando nessa mesma cidade – Birmingham, Alabama –

quinhentos bebês negros morrem a cada ano por causa da falta de comida adequada, abrigos e instalações médicas, e outros milhares são destruídos e mutilados física, emocional e intelectualmente por causa das condições de pobreza e discriminação, na comunidade negra, isso é uma função do racismo institucional. Quando uma família negra se muda para uma casa em um bairro branco e é apedrejada, queimada ou expulsa, eles são vítimas de um ato manifesto de racismo individual que muitas pessoas condenarão – pelo menos em palavras. Mas é o racismo institucional que mantém os negros presos em favelas dilapidadas, sujeitas às pressões diárias de exploradores, comerciantes, agiotas e agentes imobiliários discriminatórios (HAMILTON e TURE, 1967).

Além da grande controvérsia sobre a etimologia do termo raça, o que se pode dizer com segurança é que o seu significado sempre esteve de alguma forma ligado ao ato de estabelecer classificações, primeiro, entre plantas e animais e, mais tarde, entre seres humanos. Almeida (2020) postula que

foram, portanto, as circunstâncias históricas de meados do século XVI que forneceram um sentido específico à ideia de raça. A expansão econômica mercantilista e a descoberta do novo mundo forjaram a base material a partir da qual a cultura renascentista iria refletir sobre a unidade e a multiplicidade da existência humana. Se antes desse período ser humano relacionava-se ao pertencimento a uma comunidade política ou religiosa, o contexto da expansão comercial burguesa e da cultura renascentista abriu as portas para a construção do moderno ideário filosófico que mais tarde transformaria o europeu no homem universal (atentar ao gênero aqui é importante) e todos os povos e culturas não condizentes com os sistemas culturais europeus em variações menos evoluídas (p. 18).

A partir do momento que se cria essa classificação entre homens, colocando o homem branco europeu como ser universal no topo da pirâmide social, inicia-se a criação de inúmeras justificativas que desumanizam as nações que fogem do padrão europeu. Ora, o conceito de raça emerge como um conceito central para que a aparente contradição entre a universalidade da razão e o ciclo de morte e destruição do colonialismo e da escravidão possam operar simultaneamente como fundamentos irremovíveis da sociedade contemporânea. Assim, a classificação de seres humanos serviria, mais do que para o conhecimento filosófico, como uma das tecnologias do colonialismo europeu para a submissão e destruição de populações das Américas, da África, da Ásia e da Oceania (ALMEIDA, 2020).

No século XIX, o filósofo Hegel realiza um juízo acerca dos africanos, que seriam “sem história, bestiais e envoltos em ferocidade e superstição”. As referências

a “bestialidade” e “ferocidade” demonstram como a associação entre seres humanos de determinadas culturas, incluindo suas características físicas, e animais ou mesmo insetos é uma tônica muito comum do racismo e, portanto, do processo de desumanização que antecede práticas discriminatórias ou genocídios até os dias de hoje.

O espírito positivista surgido no século XIX transformou as indagações sobre as diferenças humanas em indagações científicas, de tal sorte que de objeto filosófico, o homem passou a ser objeto científico. A biologia e a física serviram como modelos explicativos da diversidade humana: nasce a ideia de que características biológicas – determinismo biológico – ou condições climáticas e/ou ambientais – determinismo geográfico – seriam capazes de explicar as diferenças morais, psicológicas e intelectuais entre as diferentes raças. Desse modo, a pele não branca e o clima tropical favoreceriam o surgimento de comportamentos imorais, lascivos e violentos, além de indicarem pouca inteligência. Por essa razão, Arthur de Gobineau recomendou evitar a “mistura de raças”, pois o mestiço tendia a ser o mais “degenerado”. Esse tipo de pensamento, identificado como racismo científico, obteve enorme repercussão e prestígio nos meios acadêmicos e políticos do século XIX, como demonstram, além das de Arthur de Gobineau, as obras de Cesare Lombroso, Enrico Ferri e, no Brasil, Silvio Romero e Raimundo Nina Rodrigues.

É importante ressaltar a diferenciação entre preconceito, racismo e discriminação. Podemos dizer que o **racismo** é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam (ALMEIDA, 2020, p. 22).

O autor ainda postula que embora haja relação entre os conceitos, o racismo difere do preconceito racial e da discriminação racial. O **preconceito racial** é o juízo baseado em estereótipos acerca de indivíduos que pertençam a um determinado grupo racializado, e que pode ou não resultar em práticas discriminatórias. Considerar negros violentos e inconfiáveis, judeus avaros ou orientais “naturalmente” preparados para as ciências exatas são exemplos de preconceitos. A **discriminação racial**, por sua vez, é a atribuição de tratamento diferenciado a membros de grupos racialmente identificados. Portanto, a discriminação tem como requisito fundamental

o poder, ou seja, a possibilidade efetiva do uso da força, sem o qual não é possível atribuir vantagens ou desvantagens por conta da raça.

O racismo é a dominação exercida de forma estrutural de um grupo racial sobre o outro, e é necessário compreender como e em que circunstâncias essa dominação acontece. Tratando a ideia de supremacia branca através do conceito de hegemonia e analisada pelas lentes das teorias críticas da branquitude ou branquidade, pode ser útil para compreender o racismo. A dominação racial é exercida pelo poder, mas também pelo complexo cultural em que as desigualdades, a violência e a discriminação racial são absorvidas como componentes da vida social, como “uma rede na qual os sujeitos brancos estão consciente ou inconscientemente exercendo-o em seu cotidiano por meio de pequenas técnicas, procedimentos, fenômenos e mecanismos que constituem efeitos específicos e locais de desigualdades raciais”. (SCHUCMAN, 2015).

Na análise de Maria Aparecida Bento (2002), o racismo funciona como uma espécie de “pacto narcísico” entre brancos em que as condições de privilégio racial não são colocadas em questão, postulando que “a omissão, o silêncio e a distorção do lugar do branco na situação das desigualdades raciais no Brasil têm um forte componente narcísico, de autopreservação, porque vêm acompanhados de um pesado investimento na colocação desse grupo como grupo de referência da condição humana”. Kebengele Munanga (2018) ao afirmar que o “preconceito” não é um problema de ignorância, mas de algo que tem sua racionalidade embutida na própria ideologia apresenta uma ambiguidade de encontro e desencontro com a tese de Bento (2002), ao ponto que dizer que o racismo é um resultado de uma a-histórica e fantasmagórica supremacia branca reduz o combate ao racismo a elementos retóricos, ocultando suas determinações econômicas e políticas.

Frantz Fanon (2008) postula que o negro é produto do racismo, “sobredeterminado pelo exterior”, sendo assim, tanto o “ser branco” quanto o “ser negro” são construções sociais. O negro faz-se humano com a negritude e com a consciência negra, que constituem a reação intelectual e política contra as condições impostas a ele pelo racismo.

Assim como o privilégio faz de alguém branco, são as desvantagens sociais e as circunstâncias histórico-culturais, e não somente a cor da pele ou o formato do rosto,

que fazem de alguém negro. Schucman (2015) ressalta que a branquitude pode ser definida como uma posição em que sujeitos que ocupam esta posição foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade.

É presente em grande parte da literatura sobre o tema a utilização indistinta dos termos racismo institucional e racismo estrutural, portanto, é importante ressaltar que eles não são a mesma coisa e descrevem fenômenos distintos.

De acordo com Almeida (2018), a concepção individualista do racismo é concebida como uma espécie de “patologia” ou anormalidade. Seria um fenômeno ético ou psicológico de caráter individual ou coletivo, atribuído a grupos isolados; ou, ainda, seria o racismo uma “irracionalidade” a ser combatida no campo jurídico por meio da aplicação de sanções civis ou penais. Por isso, a concepção individualista pode não admitir a existência de “racismo”, mas somente de “preconceito”, a fim de ressaltar a natureza psicológica do fenômeno em detrimento de sua natureza política. Portanto, neste ângulo, não haveria sociedades ou instituições racistas, mas indivíduos racistas, que agem isoladamente ou em grupo.

O autor ainda nos lembra que o racismo é uma imoralidade e também um crime, que exige que aqueles que o praticam sejam devidamente responsabilizados. Porém, não podemos deixar de apontar o fato de que a concepção individualista, por ser frágil e limitada, tem sido a base de análises sobre o racismo absolutamente carentes de história e de reflexão sobre seus efeitos concretos. Se limitar ao individual

é uma concepção que insiste em flutuar sobre uma fraseologia moralista inconsequente – “racismo é errado”, “somos todos humanos”, “como se pode ser racista em pleno século XXI?”, “tenho amigos negros” etc. – e uma obsessão pela legalidade. No fim das contas, quando se limita o olhar sobre o racismo a aspectos comportamentais, deixa-se de considerar o fato de que as maiores desgraças produzidas pelo racismo foram feitas sob o abrigo da legalidade e com o apoio moral de líderes políticos, líderes religiosos e dos considerados “homens de bem” (ALMEIDA, 2018).

A concepção institucional significou um importante avanço teórico no que concerne ao estudo das relações raciais. Sob esta perspectiva, o racismo não se resume a comportamentos individuais, mas é tratado como o resultado do

funcionamento das instituições, que passam a atuar em uma dinâmica que confere, ainda que indiretamente, desvantagens e privilégios com base na raça.

As instituições são

[...] modos de orientação, rotinização e coordenação de comportamentos que tanto orientam a ação social como a torna normalmente possível, proporcionando relativa estabilidade aos sistemas sociais (HIRSCH, 2007).

Segundo Immergutt (2006), a estabilidade dos sistemas sociais depende da capacidade das instituições de absorver os conflitos e os antagonismos que são inerentes à vida social. Entenda-se absorver como normalizar, no sentido de estabelecer normas e padrões que orientarão a ação dos indivíduos. Em outras palavras, é no interior das regras institucionais que os indivíduos se tornam sujeitos, visto que suas ações e seus comportamentos são inseridos em um conjunto de significados previamente estabelecidos pela estrutura social. Assim, as instituições moldam o comportamento humano, tanto do ponto de vista das decisões e do cálculo racional, como dos sentimentos e preferências.

Almeida (2018) postula que a principal tese dos que afirmam a existência do racismo institucional é que os conflitos raciais também são parte das instituições. Assim, a desigualdade racial é uma característica da sociedade não apenas por causa da ação isolada de grupos ou de indivíduos racistas, mas fundamentalmente porque as instituições são hegemônicas por determinadas grupos raciais que utilizam mecanismos institucionais para impor seus interesses políticos e econômicos.

A concepção institucional do racismo, para o autor, trata o poder como elemento central da relação racial. Com efeito, o racismo é dominação. É, sem dúvida, um salto qualitativo quando se compara com a limitada análise de ordem comportamental presente na concepção individualista. Assim, detêm o poder os grupos que exercem o domínio sobre a organização política e econômica da sociedade. Entretanto, a manutenção desse poder adquirido depende da capacidade do grupo dominante de institucionalizar seus interesses, impondo a toda sociedade regras, padrões de condutas e modos de racionalidade que tornem “normal” e “natural” o seu domínio.

No caso do racismo institucional, o domínio se dá com o estabelecimento de parâmetros discriminatórios baseados na raça, que servem para manter a hegemonia

do grupo racial no poder. Isso faz com que a cultura, os padrões estéticos e as práticas de poder de um determinado grupo tornem-se o horizonte civilizatório do conjunto da sociedade. Assim, o domínio de homens brancos em instituições públicas – o legislativo, o judiciário, o ministério público, reitorias de universidades etc. – e instituições privadas – por exemplo, diretoria de empresas – depende, em primeiro lugar, da existência de regras e padrões que direta ou indiretamente dificultem a ascensão de negros e/ou mulheres, e, em segundo lugar, da inexistência de espaços em que se discuta a desigualdade racial e de gênero, naturalizando, assim, o domínio do grupo formado por homens brancos (ALMEIDA, 2018).

Me apropriando do discurso do Silvio Almeida, de fato, o racismo institucional foi um enorme avanço no que se refere ao estudo das relações raciais. Primeiro, ao demonstrar que o racismo transcende o âmbito da ação individual, e, segundo, ao frisar a dimensão do poder como elemento constitutivo das relações raciais, não somente o poder de um indivíduo de uma raça sobre outro, mas de um grupo sobre outro, algo possível quando há o controle direto ou indireto de determinados grupos sobre o aparato institucional.

Almeida postula que as instituições reproduzem as condições para o estabelecimento e a manutenção da ordem social. Portanto, se é possível falar de um racismo institucional, significa que a imposição de regras e padrões racistas por parte da instituição é de alguma maneira vinculada à ordem social que ela visa resguardar.

Assim como a instituição tem sua atuação condicionada a uma estrutura social previamente existente – com todos os conflitos que lhe são inerentes –, o racismo que essa instituição venha a expressar é também parte dessa mesma estrutura. As instituições são apenas a materialização de uma estrutura social ou de um modo de socialização que tem o racismo como um de seus componentes orgânicos. Ou seja, as instituições são racistas porque a sociedade é racista (ALMEIDA, 2018).

O racismo é parte da ordem social, Fanon, em *Racismo e Cultura* também afirma que se a cultura é o conjunto dos comportamentos motores e mentais nascido do encontro do homem com a natureza e com o seu semelhante, devemos dizer que o racismo é sem sombra de dúvida um elemento cultural. Assim, há culturas com racismo e culturas sem racismo.

Em resumo: o racismo é uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo “normal” com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e

até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional. O racismo é estrutural (BONILLA-SILVA, 2006).

Segundo Almeida (2018), comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo racismo é regra e não exceção. O racismo é parte de um processo social que ocorre “pelos costas dos indivíduos e lhes parece legado pela tradição”. Nesse caso, além de medidas que coíbam o racismo individual e institucionalmente, torna-se imperativo refletir sobre mudanças profundas nas relações sociais, políticas e econômicas.

CAPÍTULO 3: O NEGRO NAS TELAS

Dentre diversos meios de comunicação, o que mais se destaca é a televisão. Devido sua difusão massiva, a televisão pode ser considerada um dos mais poderosos artefatos culturais midiáticos surgidos a partir da segunda metade do século XX. (THOMPSON, 2002, p. 25).

Desde a origem da televisão, podemos notar marcadamente uma grande alteração tanto no perfil cultural quanto sociológico das populações. Ela tem desempenhado uma importante função na promoção informativa e cultural, ao propagar informação sobre outros povos e outros modos de vida, proporcionando assim facilidade de acesso às informações, que passaram a estar ao alcance dos nossos olhos em segundos, mesmo estando do outro lado do mundo (ARAÚJO, 2008).

A televisão agrega audiência e se estabelece como forma comunicativa de se lançar como protagonista privilegiada com grande poder de desempenho na construção de valores públicos e de uma determinada ética. Um dos pontos que fez da televisão um dos maiores artefatos culturais midiáticos da atualidade é o fato de que as mensagens audiovisuais demandam mínimo envolvimento e empenho por parte de seu receptor (RONDELLI, 1997).

Assim como ocorreu em todo processo histórico brasileiro, no que se refere à mídia, o negro também não foi considerado. Com isso, esse quadro de desigualdade entre os grupos étnico-raciais negros e brancos é bastante acentuado, principalmente, no que se refere às representações desses grupos na mídia, tornando-se fundamental analisar a questão do negro dentro da perspectiva não somente midiática, mas principalmente televisiva brasileira (ARAÚJO, 1996, p.243).

A natureza do debate sobre a mestiçagem no Brasil, apesar de conviver permanentemente com ambiguidades e contradições, sofreu poucas mudanças no decorrer dos últimos cem anos. Embora no período final da escravidão o mestiço fosse visto como uma degeneração racial, a miscigenação já aparece no discurso dos abolicionistas como solução para evitar a polarização de raças no país. Será nos anos 30 que o conceito sofrerá uma inversão positiva nas mãos de autodenominada “elite

Comentado [AA1]: Você não precisa fazer citação da informação que acabou de dar. Apenas cite a referência.

Comentado [AA2]: Referência

Comentado [AA3]: Evite parágrafos unifrassais. Além disso, diminua o ritmo de citações diretas. Você deve utilizar citação direta quando é imprescindível que o texto seja transcrito.

Comentado [AA4]: Parágrafa unifrassal

Comentado [AA5]: Evite parágrafos unifrassais. Além disso, diminua o ritmo de citações diretas. Você deve utilizar citação direta quando é imprescindível que o texto seja transcrito.

intelectual “brasileira que procurou criar uma imagem autóctone do país, através da afirmação do nativo, do caboclo e do mestiço, em reação diante dos processos agudos de europeização, que tinha no velho continente o paradigma para a compreensão da cultura do novo mundo. No entanto, mesmo estando sob a batuta daqueles que marcaram profundamente a vida cultural contemporânea, como Gilberto Freyre, os modernistas e os romancistas que surgiram do ciclo da literatura chamada regionalista, como Jorge Amado, a afirmação da miscigenação esteve sempre associada à ideia de que nessa terra se criava uma nação com uma nova raça. Os brasileiros, frutos de um hibridismo onde prevaleceria a homogeneidade racial e cultural, abandonariam de forma completamente superada, a divisão racial de nossa formação. Nasce, nesse contexto, o conhecido mito da democracia racial brasileira (ARAÚJO, 2008).

Porém, é falso crer que o Brasil seria um país singular, único paraíso da democracia racial, fundado na valorização do mestiço. A ideologia da mestiçagem foi um traço comum na construção da identidade nacional da maior parte dos países latino-americanos. Na América de língua espanhola, nos anos 20, as idéias de um dos mais importantes intelectuais mexicanos da época, José Vasconcelos, que elogiava o mestiço como o resultado de uma fusão original, uma quinta raça “cósmica”, tiveram um efeito impactante em vários países latino-americanos.

Araújo (2008) postula que o mito da democracia racial brasileira, apesar de intensamente criticado por amplos setores da população negra, persiste até hoje na indústria do cinema e da telenovela. Caracteriza-se como uma poderosa cortina que dificulta a percepção dos estereótipos negativos sobre os afro-brasileiros e provoca a falta de reconhecimento da importância dos atores e das atrizes negras na história do cinema e da televisão do país.

O autor realizou uma pesquisa referente a representação do negro na história da telenovela brasileira, que deu origem ao filme e livro *A negação do Brasil* (Araújo, 2000), onde constata que nenhum dos grandes atores negros parece ter escapado do papel de escravo ou serviçal na história da telenovela brasileira, mesmo aqueles que quando chegaram à televisão já tinham um nome solidamente construído no teatro ou no cinema, como Ruth de Souza, Grande Otelo, Milton Gonçalves e Lázaro Ramos.

Comentado [AA6]: É a primeira vez que essa informação aparece no texto. Você precisa explicar do que se trata essa informação.

A representação dos atores negros tem sofrido uma lenta mudança desde a década de 60, quando somente atuavam interpretando afro-brasileiros em situações de total subalternidade. Naquela década, a mulher negra era representada regularmente como escrava e empregada doméstica, encaixando-se na reedição de estereótipos comuns ao cinema e à televisão norte-americanos, como as 'mammies'. O melhor exemplo foi o grande sucesso da atriz Isaura Bruno, quando interpretou a mamãe Dolores, na mais popular telenovela do período, O direito de nascer. Entretanto, cresceu nessa mesma época um estereótipo diferenciado de Hollywood, da mulata sedutora, destruidora de lares, portanto, as empregadas domésticas predominaram.

Zezé Motta estreou na telenovela, em Beto Rockfeller (1968/1969), interpretando a empregada doméstica "Zezé", uma pessoa "muito louca que tinha sonhos incríveis", conforme palavras da atriz. Maria Clara, uma personagem representada por Jacyra Silva, foi a primeira empregada doméstica de sucesso da telenovela brasileira. Geraldo Vietri, autor e diretor da telenovela Antônio Maria, feliz com o êxito da personagem, que, nas considerações do autor, por ter começado a estudar inglês e corte e costura por correspondência, virou um exemplo para todo o país, declarou: "Mudou quase completamente a mentalidade de patrões em relação a empregados. Recebi cartas de domésticas que transformaram Maria Clara em um ídolo, em virtude dos cursos de correspondência que ela fazia".⁴ No capítulo final, que foi ao ar em abril de 1969, Maria Clara se casou com o cabo Honório, um bombeiro de cor branca (Marcos Plonka).

Apesar da inferioridade social dos negros e das relações paternalistas entre patrões brancos e empregadas negras, as telenovelas desse período procuravam confirmar o mito da democracia racial brasileira e da convivência pacífica entre as raças. Um outro exemplo da democracia racial brasileira nas relações conjugais pode ser vista em Passos dos ventos, uma novela de época, com várias cenas que se passavam no Haiti, que trouxe um par romântico inter-racial, interpretado por Jorge Coutinho e Djenane Machado.

Nos anos 70, o sucesso temático típico das telenovelas foi a representação dos conflitos e dos dramas dos brasileiros na luta pela ascensão social em uma década considerada como a última de crescimento econômico do país no século XX (SILVA, 2005). No entanto, somente alguns autores, em especial Janete Clair, criaram papéis

Comentado [AA7]: Parágrafo muito grande. Tente dividir para evitar de o leitor se perder na ideia.

Comentado [AA8]: Apresentar a ideia

Comentado [AA9]: Referência

de negros buscando sua ascensão profissional, a exemplo do psiquiatra Dr. Percival, interpretado por Milton Gonçalves em Pecado capital, ou da Dona Elisa, uma professora e dona de um colégio, interpretada por Ruth de Souza em Duas vidas. Porém, nenhum desses personagens foram protagonistas ou antagonistas; eram sempre escadas.

Comentado [AA10]: Ascensão

A única personagem negra que foi protagonista, e tornou-se um sucesso internacional de vendas desde os anos 70, foi interpretada por uma atriz branca, no papel-título da novela Escrava Isaura. Somente nos anos 90, uma atriz negra, Taís Araujo, viria a quebrar o tabu e desempenhar o papel-título em uma telenovela, Xica da Silva (inspirada no filme de Cacá Diegues). Taís Araujo em 2004, após sete anos de trabalho na Rede Globo, na novela Da cor do pecado, iria ocupar o posto de primeira protagonista negra em 40 anos de história dessa emissora, que é líder de audiência desde a segunda metade dos anos 70 (ARAÚJO, 2008).

A partir dos anos 80, podemos afirmar que houve uma lenta, mas progressiva ascensão do negro na dramaturgia da teleficção. Mesmo assim, identificamos que em um terço das telenovelas produzidas pela Rede Globo até o final dos anos 90 não havia nenhum personagem afrodescendente. Apenas em outro terço o número de atores negros contratados conseguiu ultrapassar levemente a marca de 10% do total do elenco. Considerando que somos um país que tem uma população de cerca de 50% de afrodescendentes, essa é uma demonstração contundente de que a telenovela nunca respeitou as definições étnico-raciais que os brasileiros fazem de si mesmos.

O racismo brasileiro apareceu na telenovela somente como uma das características negativas do vilão, e não como um traço ainda presente na sociedade e na cultura brasileira. Até o final dos anos 90, poucas telenovelas trataram a discriminação racial contra o negro brasileiro de forma direta. Na teleficção, assim como na nossa sociedade, a vergonha de demonstrar o próprio preconceito, ou o “preconceito de ter preconceito”, conforme alertava o sociólogo Florestan Fernandes, criou o tabu que inibe a manifestação aberta do racismo e fortaleceu o consenso em torno do mito da democracia racial brasileira.

Araújo (2008) afirma que a pior armadilha para os atores negros tem sido a manifesta opção por profissionais brancos para representar a beleza ideal do

brasileiro ou, até mesmo, o típico brasileiro comum – uma estética produzida pela persistência da ideologia do branqueamento em nossa cultura, um discurso construído no século XIX que é revivido no dia-a-dia de nossas telinhas através da exclusiva escolha de louras como apresentadoras ideais dos programas infantis e de modelos brancos para os papéis de galãs e mocinhas. Apenas hoje, no segundo semestre do ano de 2022, o qual escrevo este trabalho, é que começamos a ter maior presença de apresentadoras e apresentadores negros na televisão, mesmo assim, estes ainda compõem uma minoria.

Neusa Santos Souza, em sua obra *Tornar-se Negro*, publicada originalmente em 1983 escreve sobre o ideal de ego que a sociedade propõe para atingir. Jurandir Freire Costa (1982) no prefácio a edição original postula que o negro sabe que o branco criou a inquisição, o colonialismo, o imperialismo, o antissemitismo, o nazismo e tantas outras formas de despotismo e opressão ao longo da história. O negro também sabe que o branco criou a escravidão e a pilhagem, as guerras e as destruições dizimando milhares de vidas. O negro sabe igualmente que, hoje, como ontem, pela fome e pelo lucro e poder, o branco condenou e condena milhões e milhões de seres humanos à mais abjeta e degradada miséria física e moral. O negro sabe tudo isso e, talvez, muito mais. Porém a brancura transcende o branco. Eles – indivíduo, povo, nação ou Estado branco – podem “enegrecer-se”. Ela, a brancura, permanece branca. Nada pode macular essa brancura que, a ferro e fogo, cravou-se na consciência negra como sinônimo de pureza artística; nobreza estética; majestade moral; sabedoria científica etc. O belo, o bom o justo e o verdadeiro são brancos. O branco é, foi e continua sendo a manifestação do espírito, da ideia, da razão. O branco e a brancura são os únicos artífices e legítimos herdeiros do progresso e desenvolvimento do homem. Eles são a cultura, a civilização; em uma palavra, a “humanidade”.

O racismo esconde assim seu verdadeiro rosto. Pela repressão ou persuasão, leva o sujeito negro a desejar, invejar e projetar um futuro identificatório antagônico em relação à realidade de seu corpo e de sua história étnica e pessoal. Todo ideal identificatório do negro converte-se, dessa maneira, num ideal de retorno ao passado, no qual ele poderia ter sido branco, ou na projeção de um futuro, em que seu corpo e identidade negros deverão desaparecer (COSTA, 1982).

Não é difícil imaginar o ciclo entrópico, a direção mortífera imprimida a esse ideal. O negro, no desejo de embranquecer, deseja nada mais, nada menos de que a própria

extinção. Seu projeto é o de, no futuro, deixar de existir, sua aspiração é a de não ser ou não ter sido.

Em nenhuma telenovela brasileira houve qualquer defesa da mestiçagem brasileira, nem mesmo nas adaptações das obras de Jorge Amado. O mulato foi sempre apresentado como feitor ou capitão-do-mato nas novelas escravocratas, ou como pequeno comerciante e delegado, portanto sempre no papel de serviços intermediários, mais interessados em subir na vida a qualquer preço, suportando a humilhação por sua origem 'impura', buscando evitar as referências a sua condição de mestiço e servindo às necessidades de controle do negro na sociedade.

Na telenovela, a melhor oportunidade reservada para o mestiço, que sempre foi celebrado nas discussões teóricas como a melhor representação do verdadeiro brasileiro, é na representação do 'povão', ou seja, transeuntes, malandros e moradores dos bairros populares. Os atores marcadamente mestiços, independentemente da fusão racial a que pertencem, se trazem em seus corpos e em suas faces uma maior quantidade de traços não-brancos, são sempre vítimas de estereótipos negativos. Como exemplo, Dira Paes, uma atriz de cinema que, por ter traços indígenas acentuados, tem pouco espaço na TV, sendo convidada somente para o papel de uma empregadinha cômica e de pouca inteligência no sitcom *A diarista*. Ou José Dumont, um ator sempre ausente das telenovelas por ter fortes traços do homem do sertão nordestino. E Nelson Xavier, com uma das carreiras mais proíceas no cinema, em decorrência dos seus traços de negro-mulato, sempre foi escolhido para fazer o papel do pequeno comerciante ressentido, do delegado "frouxo", do "típico malandro brasileiro", e somente usou terno e gravata em uma telenovela depois de mais de 20 anos de história na televisão. O espetáculo da miscigenação das imagens transmitidas do carnaval nos sambódromos do Rio de Janeiro para o mundo não encontra eco na telenovela. Persiste sempre a ideia de superioridade do branco. (ZITO, 2008)

Belloni (2005) afirma que além de serem caracterizadas principalmente pelo avanço tecnológico e pela globalização, as mídias também se apresentam como dispositivos complexos com claras tendências estruturais à padronização de conteúdos. Além disso, possui uma eficiência singular no quesito econômico e relativo à comunicação, auxiliando na reprodução de estruturas simbólicas da sociedade e operando como meio eficaz de tanto na construção quanto na perpetuação da

hegemonia de um grupo dominante. Ou seja, além de cumprir um papel como um agente de informação, a mídia também age como sendo uma formadora de opinião, conforme assinala Rondelli, "... os meios de comunicação não só moldam o que pensamos sobre a realidade exterior, mas define, sobretudo, uma pauta daquilo sobre o que é necessário ter uma opinião e discutir" (1997, p. 155).

Na sociedade da imagem em que vivemos, e com o nível de domínio alcançado pelas redes de TV sobre outros meios audiovisuais no Brasil, a televisão tornou-se o nosso mais poderoso espelho, a nossa janela para a realidade cotidiana. Nela, o telejornal apresenta o pretenso real e a telenovela traz a representação e os desejos da alma nacional. Entretanto, nessa realidade eletrônica, na qual só existe quem tem sua imagem espelhada em si, os negros veem negada a sua história, os seus desejos e os seus sentimentos. Nessa janela, os negros só podem aparecer (como na experiência norte-americana) na perspectiva que os mitos brancos têm da sua realidade e das suas experiências e nas percepções e imperativos econômicos dos produtores e patrocinadores brancos. Por outro lado, os negros sempre estiveram presentes na história da TV do cinema brasileiro, mas sempre representados por estereótipos e clichês negativos, como elementos de diversão para uma audiência com um pretenso imaginário eurocêntrico e não para uma cultura nacional fortemente influenciada por seu grupo étnico. (ARAUJO, 1996, p.247).

Conforme assinala Giroux (1999), as mídias eletrônicas, como televisão, cinema, música e notícias, tornaram-se importantes armas pedagógicas atuando no condicionamento do imaginário social do indivíduo, na forma como modela a visão que tem de si mesmo, da sociedade e dos outros. No cerne dessa influência da mídia, está a política de representação da raça onde abstrai as histórias reais dos negros, ao mesmo tempo reforçando todos os estereótipos demasiado familiares que vão do preguiçoso e imóvel ao ameaçador e perigoso. (GIROUX, 1999, p 114).

Comentado [AA11]: Citação direta desnecessária.

Segundo Saldanhas (2011), no Brasil essa representação do negro e do branco na mídia ocorreu de forma distinta da estadunidense. Araújo (2004) afirma que no contexto brasileiro, o Estado buscou apagar as diferenças étnico-raciais através de uma construção de identidade brasileira, utilizando o mito da democracia racial e das teorias da miscigenação que idealizavam o branqueamento da nação, conforme já estudado no decorrer desse trabalho. Já nos EUA foi empregada uma "diferenciação étnica para conferir um estatuto de superioridade à raça dominante". (ARAUJO, 2004, p.35).

No contexto brasileiro o que aconteceu foi uma invisibilidade do negro brasileiro nos meios de comunicação, limitando a presença destes ao máximo, além de quando estes eram representados, isso ocorria de forma estereotipada, colaborando na difusão e perpetuação de ideias racistas.

CAPÍTULO 4:
**IMPLICAÇÕES PSICOLÓGICAS NA SAÚDE MENTAL DA POPULAÇÃO
BRASILEIRA**

Segundo Guanes e Japur (2003), o conceito de self tem se constituído central na maioria das teorias psicológicas da área clínica, sendo praticamente impossível, neste campo, imaginar uma teoria que prescindia desta noção. Para além deste campo específico, a própria definição de Psicologia pressupõe a noção de self, assumindo a ideia de indivíduo como sendo constituído por disposições internas e mentais – noções que hoje integram grande parte das significações de nossa cultura ocidental sobre este tema.

Contudo, de acordo com Sampson (1989), nos anos recentes, muitos estudos e tendências teóricas têm desafiado estas concepções mais conhecidas de self, sobretudo apontando para a peculiaridade desta concepção ocidental de homem, indicando a possibilidade de outras concepções menos individualizantes; e para o carácter construído e situado, social e culturalmente, de termos como self, personalidade e traços individuais, assim questionando o carácter natural e essencial destas descrições. Nesta mesma direção, muitos autores construcionistas têm proposto um novo entendimento sobre o self, onde este é visto como um discurso, uma construção social, produto das práticas discursivas nas quais as pessoas dão sentido ao mundo e a suas próprias ações.

Guanes e Japur (2003) postulam que buscando explicar o funcionamento do psiquismo humano, Freud (1969/1900) propôs inicialmente um modelo topográfico da mente, onde esta foi dividida em três áreas ou regiões específicas: o consciente; o pré-consciente e o inconsciente. Na evolução de sua teoria, este modelo foi substituído pela proposição da teoria estrutural, que caracteriza mais propriamente o que hoje entende-se como psicologia do ego. Embora Freud tenha mantido a importância da dinâmica dos processos conscientes, pré-conscientes e inconscientes, em sua teoria estrutural estes passaram a ser descritos em termos de conflitos e estruturas psíquicas: 1) o id – reservatório de pulsões desordenadas; 2) o ego – órgão executivo, responsável pelo controle da motilidade, percepção e contato com a realidade, bem como pelo adiamento e modulação na expressão dos impulsos; e 3) o

superego – responsável por estabelecer e manter a consciência moral da pessoa, a partir de ideais e valores internalizados através das relações com as figuras parentais (Kaplan, Sadock & Grebb, 1997).

Assim, Freud postula a existência de um mundo psíquico interno, organizado em termos de conflito entre instâncias, onde há uma batalha entre o superego e o id frente às demandas da sexualidade e da agressividade por expressão e descarga (Gabbard, 1998). Este conflito gera ansiedade, que sinaliza ao ego a necessidade de mecanismos defensivos, isto é, de processos mentais que defendam o ego do perigo da invasão de impulsos e conteúdos inconscientes. O modo como o aparelho psíquico organizará a experiência pessoal, lidando com as necessidades pulsionais próprias a cada estágio do desenvolvimento (descrito por Freud a partir do esquema clássico das zonas erógenas), fundamenta a compreensão da personalidade e da formação de traços de caráter.

Ao decorrer dos anos, a teoria psicanalítica foi sofrendo diversas contribuições, podemos citar aqui Klein, Winnicot, Lacan, Jung etc. Contrariamente à psicologia do ego, que defende que as pulsões são primárias às relações de objeto, os teóricos das relações objetais afirmam que os impulsos emergem no contexto de um relacionamento, sendo as relações objetais anteriores às pulsões. Apesar desta distinção, mantém-se o entendimento acerca da importância dos processos inconscientes e dos mecanismos defensivos empregados contra as tendências pulsionais. Klein, por exemplo, adota o modelo estrutural proposto por Freud, assumindo a noção de inconsciente e a importância da sexualidade para o desenvolvimento infantil e formação da personalidade (Klein, 1970). Partindo destes princípios, ela desenvolve outras contribuições para psicanálise, como a noção de fantasias inconscientes e considerações sobre o desenvolvimento primitivo da criança (Daniel, 1994).

De acordo com Klein, é a partir da internalização da figura materna (introjeção) que a criança vai desenvolver a sua própria representação de self, primeiro a partir de uma representação corpórea, depois através do conjunto de sensações e experiências percebidas como próprias. Ou seja, é através dessa relação objetal primária que a criança adquire um senso de si mesma, de um self separado e distinto de sua mãe. Também Klein adota uma concepção evolutiva da personalidade, descrevendo estágios do desenvolvimento infantil associados à vivência de

ansiedades básicas, derivadas de fantasias primitivas inconscientes. Ela pressupõe que o ego é, desde o nascimento, capaz de formar relações objetais, na fantasia ou na realidade, impulsionado seja pelos instintos seja pela ansiedade (Segal, 1975).

Segundo Guanes e Japur (2003), no contexto dos estudos pós-modernos, o construcionismo social surge como uma alternativa às formas empiricistas de se conceber a ciência e os processos de produção de conhecimento, abrindo novas reflexões no campo das ciências humanas e sociais. Tal como descrito por Shotter (2000), o construcionismo social busca investigar o contínuo fluxo da atividade comunicativa humana, dando destaque aos processos linguísticos e relacionais que possibilitam a produção de conhecimento sobre o self e sobre o mundo em que vivemos. Comum às muitas propostas construcionistas é a noção de que o self depende das práticas discursivas através das quais as pessoas dão sentido ao mundo e às suas próprias ações – ou seja, o self é entendido enquanto uma construção social, produto das trocas discursivas situadas. Ele pode ser considerado como uma expressão da capacidade para a linguagem e a narração, sendo definido a cada momento de uma interação através dos modos pelos quais as pessoas descrevem a si mesmas (e são descritas por outras) em suas conversações (Gergen, 1991; 1994; Harré, 1998; Harré & Van Langenhove, 1999a; Potter & Wetherell, 1996; Shotter, 1998; 2000).

Para compreender a relação do racismo com a subjetividade da população branca e não-branca é fundamental o conceito de sujeito de Pichon Riviere (1974), pois para ele, o homem não possui ambiente específico para sua espécie, a relação do homem com seu ambiente se caracteriza pela sua abertura para o mundo. A subjetividade, portanto, se constitui no campo do outro (Adamson, 2000).

Segundo Pichon (1974), em relação ao sujeito, trata-se de um sistema que não é autônomo em si mesmo, trata-se de um sistema incompleto que faz sistema com o mundo. É um sujeito situado e sitiado, que está contextualizado. Não é uma abstração. É um sujeito histórico. Não se trata de O Homem ou A Sociedade. É um sujeito situado e sitiado no sentido que a sua subjetividade é configurada num espaço e num momento histórico social específicos que lhe outorgam todo um universo de possibilidades, mas que significa para ele, por sua vez, um certo estreitamento das possibilidades de representação simbólica (ADAMSON, 2000).

Segundo Veiga (2021) essa é uma concepção Yorubá da criação do humano como sendo um dos mitos fundantes da subjetividade africana, o qual difere do mito fundante de Édipo que Freud estabeleceu para as subjetividades ocidentais a partir da mitologia grega. O autor ainda postula que não significa dizer que a triangulação mãe-filho-pai não institua, em alguma medida, um modo de subjetivação, quer dizer, um modo de ser, estar, sentir e desejar. Até porque, por mais que tenhamos uma origem africana, fomos subjetivados no e pelo ocidente e, na clínica, os efeitos do modo de subjetivação ocidental e colonial compõem bastante. Veiga faz esse deslocamento do Complexo de Édipo para algo que ele chama como Complexo de Nanã, onde “não se trata de um exercício meramente teórico de descolonização mas uma estratégia ética, estética e política para a descolonização dos nossos modos de viver, para a promoção de saúde e de saídas”. (VEIGA, 2021)

Comentado [AA12]: Rearticule esses parágrafos. Você não pode soltar uma informação e explicar depois. Deve primeiro contextualizar do que falará e só então adicionar a ideia discutida.

“Dizem que quando Olorum encarregou Oxalá de fazer o mundo e modelar o ser humano, o orixá tentou vários caminhos. Tentou fazer o humano de ar, como ele. Não deu certo, pois o humano logo se desvaneceu. Tentou fazer de pau, mas a criatura ficou dura. De pedra, ainda, a tentativa foi pior. Fez de fogo e o humano se consumiu. Tentou azeite, água e até vinho de palma, e nada. Foi então que Nanã Burucu veio em seu socorro. Apontou para o fundo do lago com seu ibiri, seu cetro e arma, e de lá retirou uma porção de lama. Nanã deu a porção de lama a Oxalá, o barro do fundo da lagoa onde ela morava, a lama sob as águas, que é Nanã. Oxalá criou o humano, o modelou no barro. Com o sopro de Olorum ele caminhou. Com a ajuda dos orixás povoou a terra. Mas tem um dia que o humano morre e seu corpo tem que retornar a terra, voltar à natureza de Nanã Burucu”. (PRANDI, 2001).

Comentado [AA13]: Qual o contexto dessa citação?

Contudo, para o autor, seríamos feitos do barro de Nanã, o que significa dizer que somos feitos de uma matéria maleável, moldável. A forma finita que somos enquanto sujeitos é produzida a partir de uma matéria infinita em suas possibilidades de transmutação.

“Para vivermos neste plano da realidade foi necessário recebermos uma forma material e finita ou, dito de outro modo, foi necessário termos um corpo físico. É a partir deste corpo que experimentamos a existência na Terra e, como este corpo porta também uma subjetividade, produzimos sentidos para essa experiência impossível de ser totalmente simbolizada que é estar vivo. Criamos discursos e imagens sobre nós e sobre a realidade como tentativa de interpretar e expressar o que é viver neste plano. Neste processo de

produção de uma forma de ser ,estar, sentir, desejar e pensar a vida podemos nos fechar a uma forma fixa e rígida de ser no mundo, o que caracteriza a neurose. Ainda que precisemos do limite do corpo-subjetividade para viver, este limite, dependendo de sua configuração, pode ser experimentado como limitação ao nos afastarmos do ilimitado de que somos feitos, paralisando a possibilidade de criação de maneiras outras incorporamos a existência". (VEIGA, 2021).

Neusa Santos Souza (1983) postula que é preciso que haja um modelo a partir do qual o indivíduo possa se constituir – um modelo ideal, perfeito ou quase. Um modelo que recupere o narcisismo original perdido, ainda que seja através de uma mediação: a idealização dos pais/substitutos e ideais coletivos. Esse modelo é o ideal do ego. O ideal do ego não se confunde com o ego ideal.

O ego ideal, instância regida pelo signo de onipotência e marcada pelo registo do imaginário, caracteriza-se pela idealização maciça e pelo domínio das representações fantasmáticas. O ideal do ego é do domínio simbólico. Simbólico quer dizer articulação e vínculo. O ideal do ego é, portanto, a instância que estrutura o sujeito psíquico, vinculando-o à lei e à ordem. É o lugar do discurso. O ideal do ego é a estrutura mediante a qual "se produz a conexão da normatividade libidinal com a cultural" (SOUZA, 1983).

"Realizar o ideal do ego é uma exigência – dificilmente burlável – que o superego vai impor ao ego. E a medida de tranquilidade e harmonia interna do indivíduo é dada pelo nível de aproximação entre o ego atual e o ideal do ego. Há sempre uma sensação de triunfo quando algo no ego coincide com o ideal do ego. E o sentimento de culpa (bem como o de inferioridade) também pode ser entendido como uma tensão entre o ego e o ideal do ego.

E o negro?

O negro de quem estamos falando é aquele cujo ideal do ego é branco. O negro que ora tematizamos é aquele que nasce e sobrevive imerso numa ideologia que lhe é imposta pelo branco como ideal a ser atingido, e que endossa a luta para realizar esse modelo. Como se constrói o ideal do ego desse negro?" (SOUZA, 1983).

Um indivíduo que passa a vida inteira internalizando ideais que são impossíveis de serem atingidos – uma impossibilidade biológica – vai sofrer consequências estrondosas. De acordo com o que foi dito anteriormente, tendo as telenovelas e a

dramaturgia como potentes mecanismos de formação de opiniões, as imagens pejorativas refletidas por esses programas possibilitam e interiorização desses ideais impossíveis, afetando diretamente a autoestima da população negra, que cresce acreditando em tudo que lhe foi exibido, elevando esses elementos a posição de verdades absolutas. Veiga (2021) afirma que o fim imediato do racismo é impossível, logo, neste sentido, a clínica com pessoas negras é sempre uma clínica do impossível.

Vivemos num país antinegro, e isto tem efeitos nocivos sobre as subjetividades negras. São inúmeros os vetores que se atravessam na constituição das subjetividades; e o racismo é um desses vetores que, nas subjetividades negras, é o catalisador dos demais, a partir do qual toda uma configuração existencial é montada. Neusa Santos Souza (1983, p. 6) fala do efeito do racismo na relação do negro com o próprio corpo:

A partir do momento em que o negro toma consciência do racismo, seu psiquismo é marcado com o selo da perseguição pelo corpo-próprio. Daí por diante, o sujeito vai controlar, observar, vigiar este corpo que se opõe à construção da identidade branca que ele foi coagido a desejar. A amargura, desespero ou revolta resultantes da diferença em relação ao branco vão traduzir-se em ódio ao corpo negro.

De acordo com a psicanalista, o branco como ideal e como marca do desejo faz com que o negro se engaje em formas de se aproximar desse ideal branco, aproximação que tem como objetivo e como efeito apagar os signos corporais do corpo negro, afilar seus traços como alisar ou raspar os cabelos, e, no limite, desejar o apagamento total do corpo negro, sua própria extinção.

O risco de suicídio entre jovens negros do sexo masculino entre 10 e 29 anos é 45% maior do que entre jovens brancos da mesma faixa etária. Os dados são de pesquisa realizada pelo Ministério da Saúde e pela Universidade de Brasília (UnB), publicada em 2018, e revelam a influência do racismo e da exclusão social no incentivo à prática por esse grupo (CAMPOS, 2021).

De acordo com dados publicados pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública em 2021, 76,2% das pessoas assassinadas em 2020 eram negras e a chance de um negro ser vítima de homicídio no Brasil é 2,6 vezes maior do que a de uma pessoa

Comentado [AA14]: Referência/citação

não-negra. Entre os anos de 2009 e 2019, o número de negros mortos subiu 1,6% enquanto o número de não-negros mortos caiu 33% (TUBAMOTO, 2022).

Comentado [AA15]: Referência/citação

Tavares (2015) postula que no passado, por diferentes meios, pessoas negras davam fim às suas próprias vidas e de seus filhos para que não fossem submetidos aos horrores da escravização. Atualmente, o racismo continua diretamente ligado à ideação e comportamento suicida, pois não se trata de um problema individual, mas sim de um processo coletivo e se relaciona com a necessidade do jovem negro de cessar um intenso sofrimento através da morte. A população negra vive uma espécie de estresse pós-traumático contínuo. Cada experiência de discriminação vai ativar esse estilhaço traumático e causar adoecimentos. Além disso, a maneira como o Estado e a mídia colocam as juventudes negras como potenciais criminosos sustenta um imaginário prejudicial à saúde.

É evidente que, para um jovem negro, viver num país racista como o nosso tem efeitos nocivos sobre sua saúde mental. O corpo do jovem negro é interpretado como uma ameaça pelas pessoas brancas e toda uma política de extermínio é delineada no país. Tudo isso conspira para um maior risco de suicídio, ou seja, se o corpo do indivíduo é lido como uma ameaça na sociedade, esse corpo se torna uma ameaça real para ele, que pode vir a ser assassinado a qualquer momento simplesmente por ser quem ele é. Portanto, para se livrar de uma ameaça dessas, para alguns jovens, a saída desagua no suicídio.

O cuidado da saúde mental da população negra brasileira não pode se dar sem um resgate epistemológico das produções negras sobre o tema, e que a dimensão de “aquilombamento” que é instaurada na clínica quando do atendimento de pacientes negros por psicólogos negros é fundamental na promoção de saúde mental da população negra (VEIGA, 2019).

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Ed. Jandaíra - Coleção Feminismo Plurais (Selo Sueli Carneiro), 2020.

SANTOS, Milton. **Ser negro no Brasil hoje**. Folha de São Paulo, São Paulo, 2000. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs0705200007.htm> Acesso em: 20 de abril de 2022.

OLIVEIRA, Fátima. **Ser negro no Brasil: alcances e limitações**. Estudos Avançados 18, 2004.

SANSONE, L. **Nem somente preto ou negro: o sistema de classificação racial no Brasil que muda**. Afro-Ásia, Salvador, n. 18, 1996. DOI: 10.9771/aa.v0i18.20904. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20904>. Acesso em: 26 maio. 2022.

ANDRÉ, Maria da C. **Psicossociologia e Negritude: breve reflexão sobre o “ser negro” no Brasil**. Boletim Academia Paulista de Psicologia, 2007.

LIMA, Márcia. **Ser Negro no Brasil: do ônus ao bônus?** Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 258-261, jan/jun 2005.

SCHUCMAN, L. V. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”**: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana [tese]. São Paulo: Universidade de São Paulo, Instituto de Psicologia; 2012.

SCHUCMAN, L. V. **Minha mãe pintou meu pai de branco: afetos e negação da raça em famílias interracialis.** Revista de Ciências HUMANAS, Florianópolis, v. 51, n. 2, p. 439-455, jul-dez 2017

HIRSCH, Joachim. **Forma política, instituições políticas e Estado – I.** Crítica Marxista, n. 24, 2007. p. 26. Disponível em:

IMMERGUTT, Ellen. **O núcleo teórico do novo institucionalismo.** In: SARAIVA, Enrique; FERRAREZI, Elisabete. Coletânea de Políticas Públicas. Brasília: ENAP, 2006. p. 161. v. 1.

HAMILTON, Charles V.; KWANE, Ture. **Black Power: Politics of Liberation in America.** Nova York: Random House, 1967, p.2

BONILLA-SILVA, Eduardo. **Racism Without Racists: Colorblind Racism and the Persistence of Racial Inequality in the United States.** Maryland: Rowman & Littlefield, 2006. p. 465-480.

TOREZAN, Zeila; AGUIAR, Fernando. **O sujeito da psicanálise: particularidades na contemporaneidade.** Revista Mal-Estar e subjetividade. V. 11, n. 2, pp. 525-54, 2011.

ARAÚJO, José. **O negro na dramaturgia, um caso exemplar da decadência do mito da democracia racial brasileira.** Estudos Feministas, Florianópolis, 16(3): 979-985, setembro-dezembro/2008

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

SILVA, P. V. B.. **Racismo em livros didáticos**: estudo sobre negros e brancos em livros de Língua Portuguesa. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

SILVA, P. V. B.. **Racismo discursivo na mídia brasileira**. In: VI Congresso Latinoamericano de Estudios del Discurso, 2005, Santiago. Anales do VI Congresso Latinoamericano de Estudios del Discurso. Santiago : Asociación Latinoamericana de Estudios del Discurso, 2005.

SALDANHAS, V.R.D. **Mídia e relações étnico-raciais**: a questão dos afrodescendentes na televisão brasileira. Revista Vernáculo, nº 28, 2º sem/2011

GUANES, Carla. JAPUR, Marisa. **Construcionismo Social e Metapsicologia**: um diálogo sobre o conceito de self. Psicologia: Teoria e Pesquisa Mai-Ago 2003, Vol. 19 n. 2, pp. 135-143.

VEIGA, Lucas. **Clínica do Impossível**: linhas de fuga e de cura. Rio de Janeiro: Telha 2021.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das letras, 2001, p. 196.

CAMPOS, Ana C. **Negro tem 2,6 vezes mais chances de ser assassinado no Brasil**. Agência Brasil, 2021. Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2021-08/risco-de-negro-ser-assassinado-e-26-vezes-superior>>

TUBAMOTO, Fernanda. **Racismo e exclusão**: jovens negros são principais vítimas de suicídio. Estado de Minas, 2022. Disponível em: <<https://www.em.com.br/app/noticia/diversidade/2022/09/08/noticia-diversidade.1391718/racismo-e-exclusao-jovens-negros-sao-principais-vitimas-de-suicidio.shtml>>