

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS (MESTRADO)

DANIELE CRISTINA BENICIO DOS SANTOS

O SIGNO RACIAL: APROPRIAÇÕES IDEOLÓGICAS
DESCOLONIZANDO O PENSAMENTO E OS MEIOS DE COMUNICAÇÃO EM
EVERYBODY HATES CHRIS

MARINGÁ-PR

2013

DANIELE CRISTINA BENICIO DOS SANTOS

**O SIGNO RACIAL: APROPRIAÇÕES IDEOLÓGICAS
DESCOLONIZANDO O PENSAMENTO E OS MEIOS DE COMUNICAÇÃO EM
*EVERYBODY HATES CHRIS***

Dissertação apresentada à Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Letras, área de concentração: Estudos Literários.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Marisa Corrêa Silva.

MARINGÁ

2013

DANIELE CRISTINA BENICIO DOS SANTOS

**O SIGNO RACIAL: APROPRIAÇÕES IDEOLÓGICAS
DESCOLONIZANDO O PENSAMENTO E OS MEIOS DE COMUNICAÇÃO EM
*EVERYBODY HATES CHRIS***

Dissertação apresentada à Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Letras, área de concentração: Estudos Literários.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Marisa Corrêa Silva.

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dra. Marisa Correa Silva

Universidade Estadual de Maringá-UEM

-Presidente-

Prof.^a Dra. Ismara Eliana Vidal Tasso

Universidade Estadual de Maringá (UEM)

-Membro Titular-

Prof. Dr. Acir Dias da Silva

Universidade Estadual do Oeste do Paraná

-Membro Titular Externo- (Unioeste)

*Como pode uma coisa criar outra coisa, a não ser que a outra coisa
crie à primeira? (J.L. Moreno)*

Dedico este trabalho

à minha avó, Conceição da Silva Santos,

à minha mãe, Ivani Benícios dos Santos,

à minha irmã, Stephanie Carolina Benício dos Santos e,

à meu filho, David Benício de Freitas.

AGRADECIMENTOS

À Prof^a. Dra. Marisa Corrêa Silva, parceira e orientadora, por acreditar em mim e me apresentar os caminhos a percorrer ao realizar esta pesquisa.

À Prof^a. Dra. Ismara Eliana Vidal Tasso, ao Prof. Dr. Acir Dias da Silva, por terem se disponibilizado a compor minha banca examinadora e a prestar valiosas contribuições que inspiraram o prosseguir na realização deste trabalho.

À Prof^a. Dra. Lucia Ozana Zolin, Prof^a Alice Áurea Penteado Martha e ao Prof. Dr. Pedro Navarro, por compartilharem comigo seus conhecimentos na sala de aula.

Agradecimentos especiais ao Prof. Dr. Adalberto de Oliveira Souza, pelo incentivo e atenção.

Agradeço também ao Prof. Dr. Thomas Bonnici, meu primeiro professor no Mestrado, por confiar em mim e incentivar a publicação do meu primeiro trabalho, “*a primeira vez a gente nunca esquece...*”, sobretudo pelo exemplo profissional e por me contagiar com o espírito da pesquisa. Serei sempre grata.

Aos meus amigos, Luis Cláudio Ferreira Silva, Juliana Mara Rosado, Raquel Arcine e Ariane Fabreti, companheiros de curso e, em especial a Sidinei Eduardo Batista, que, em muitos momentos no decorrer deste trabalho foi meu ponto de apoio.

Aos meus parentes, Andressa de Almeida Ribeiro, Adailton dos Santos, Stephanie Carolina e Ivanil Benicio, que cuidaram do David para que eu pudesse pesquisar e concluir este trabalho.

A todos aqueles que contribuíram para realização desta pesquisa, em especial aos amigos e amigas do mestrado turma 2010.

Toda crítica soa vazia, porque o próprio crítico está “dentro da máquina panóptica, investido de seus efeitos de poder, poder que conferimos a nós mesmos, já que somos partes do seu mecanismo” Berman (1986).

SANTOS, DANIELE CRISTINA BENICIO DOS. O SIGNO RACIAL APROPRIAÇÕES IDEOLÓGICAS. DESCOLONIZANDO O PENSAMENTO E OS MEIOS DE COMUNICAÇÃO EM EVERYBODY HATES CHRIS. Dissertação (mestrado em letras) – Universidade Estadual de Maringá. Orientadora: Prof^a. Dra. MARISA CORREA AILVA. Maringá, PR, 2012.

RESUMO

De maneira sucinta, esta dissertação realiza um estudo teórico em duas linhas de pensamentos: materialismo lacaniano e os estudos culturais com enfoque na teoria pós-colonial. O foco principal levantado e que se buscou demonstrar foi de como o signo racial é apropriado pela indústria do entretenimento, a partir da análise da *sitcom Everybody Hates Chris*. A pesquisa desse *corpus* examina a inserção dessa *sitcom* no contexto dos processos histórico-culturais de seu tempo, analisa o espaço do universo ficcional através da representação do negro e das relações entre alteridade, linguagem e violência. Primeiramente partimos do intercâmbio de dois campos do conhecimento, psicanálise e mídia televisiva relacionada a um assunto que contempla a ambos: o racismo. Optamos por trabalhar o racismo sob a ótica do materialismo lacaniano porque essa corrente utiliza os conceitos do indivíduo para entender o coletivo e, ao mesmo tempo, tenta se afastar do pensamento marxista dialético que explica os fenômenos sociais “apenas” dentro das áreas da economia e da luta de classes. Contamos ainda com as contribuições da crítica pós-colonial que narra ficcionalmente a história dos que vivem à margem da sociedade e criam uma estética a partir do excluído. Por fim, mostramos como a relação entre racismo e psicanálise se torna subjetiva quando os espectadores, em frente à televisão, assistem a um seriado com cenas de depreciação do homem negro. Entendemos que um mocinho negro como protagonista na televisão surte mais efeito para o público do que cinquenta ensaios e romances, considerando o poder de alcance da mídia televisiva, haja vista que ela atinge um número maior, um espaço, uma amplitude e uma coletividade de maneira mais efetiva, realista e convincente.

Palavras Chave: materialismo lacaniano; racismo; mídia televisiva; Everybody hates Chris.

SANTOS, DANIELE CRISTINA BENICIO. THE RACIAL SIGN: IDEOLOGICAL APPROPRIATIONS. DESCOLONIZING THE THOUGHT AND MEANS OF COMMUNICATIONS IN "EVERYBODY HATES CHRIS. Dissertation (Master in letters) – State University of Maringá. Supervisor: Prof. Dr. Marisa Corrêa Silva. Maringá PR, 2013.

ABSTRACT

To survey briefly, this dissertation conducts to a theoretical study based on two lines of thinking: Lacanian materialism and the cultural studies with focuses on post-colonial theory. The work was emphasized and tried to demonstrate how the racial sign is suitable for the entertainment industry, from the analysis of the sitcom "Everybody Hates Chris". The corpus of this research examines the insertion of this sitcom in the context of historical and cultural process of their time, analyzes the fictional universe of space through the representation dark people and the relations between alterity, language and violence. First of all, it was started from the exchange of two knowledge fields: psychoanalysis and television media which are related to a subject that covers both: The racism. It was chosen to work this topic from the perspective of Lacanian materialism because this chain uses the concepts of the individual to understand the collective and at the same time, tries to get away the dialectical Marxist thought that explains social phenomena "only" in the areas of economy and struggle class. It was counted also, with the contributions of Post-colonial criticism that fictionally tells the story of living into the society margins and creates an aesthetic from the excluded people. Finally it was shown how the relationship between racism and psychoanalysis becomes subjective when the spectator in front of television are watching scenes with skin depreciation actors. It was understood that dark protagonist on television causes more effect to the public than fifty essays and novels, considering the scope of the television power media and that it reaches a higher number, a space, a range of community and brings up its objective in a more effective, realistic and convincing way.

Keywords: lacanian materialism; racism, media television, *Everybody Hates Chris*.

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1.....	10
1 O LUGAR DO NEGRO NA TELEVISÃO.....	18
1.1 “ <i>Piadas racistas fazem a gente pensar...</i> ” Efeitos de verdade no discurso sobre o racismo.....	21
1.2 Da vontade de verdade aos efeitos de verdade na <i>sitcom Everybody Hates Chris</i>	22
1.3 A linguagem como mecanismo de violência e desumanização. Žižek, violência e linguagem.....	34
1.4 Ironia e Linguagem.....	42
CAPÍTULO 2	46
2 EVERYBODY HATES CHRIS E A PSICOPATOLOGIA DO NEGRO.....	46
2.1 A instituição mítica do negro no imaginário social.....	46
2.2 “ <i>O que não é visível não existe. O que não tem visibilidade não adquire cidadania</i> ”: O signo racial apropriações (v)ideológicas.....	56
2.3 O pensamento racial.....	60
CAPÍTULO 3.....	67
3 “ <i>NÃO SOMOS RACISTAS</i> ”: O CONTRAPONTO DA HISTÓRIA DO PENSAMENTO RACIAL.....	68
3.1 Os formadores de opinião e a discussão racial.....	68
3.2 “ <i>Marca</i> ” e “ <i>Origem</i> ” definem o negro no Brasil e nos EUA.....	75
CAPÍTULO 4	78
4 <i>EVERYBODY HATES CHRIS</i> COMO POSSIBILIDADE DE RELER FANON.....	78
4.1 Žižek como telespectador de <i>Everybody hates Chris</i>	84
4.2 A perspectiva Žižekiana.....	87
4.3 Afinal, “ <i>Everybody Hates Chris</i> ” perdeu o senso de humor?.....	95
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	123
REFERÊNCIAS.....	128

CAPÍTULO 1

Odé - 1988

Mário Cravo Neto

A fotografia *Odé*, produzida em 1988 pelo fotógrafo baiano Mário Cravo Neto (1947-2009), apresenta uma criança negra de olhos vendados, de modo que não podemos ver seu olhar, enquanto um homem segura um pássaro branco que venda seus olhos. O olho do

pássaro tapa a visão dos olhos do menino que, em vez de observar o espectador através dos próprios olhos, sugestivamente, observa-o através do olhar do pássaro branco, propondo, no caso do espectador, um enigma a ser decifrado.

Do mesmo modo de *Odé*, cujo olhar está aprisionado no olhar do pássaro que venda seus olhos, a perspectiva de quem olha está, de certa forma, aprisionada no olhar imaginado que a observa e cujos olhos não vê, sequer imagina. *Odé* traduz a noção lacaniana de olhar, envolve a inversão da relação entre sujeito e objeto (ŽIŽEK, 2009) que acaba por tornar-se decisiva na interpretação do enigma. Uma vez que o sujeito não pode ver diretamente o verdadeiro objeto de fascínio, ele realiza uma espécie de “reflexão acerca de si” através do qual o objeto que fascina se torna o próprio olhar (idem, p.86). Sem fazer, aqui, uma análise minuciosa da imagem, seria possível inferir que ela estivesse dizendo: *Olhe o negro pelo olhar do branco! Olhe, o negro se vê pelo olhar do branco!* Do mesmo modo, seria possível inferir que em *Pele negra Máscaras brancas*, Fanon pretendesse afirmar que: *A única forma de o negro existir para o branco é vestindo a máscara branca. A pele é negra, mas esta devidamente contida na máscara branca da linguagem, dos padrões brancos, do comportamento branco, da ideologia branca.*

Sob o signo do racismo e da sátira, o humor presente na *sitcom Everybody hates Chris* atrai risos e olhares, mas, se observarmos mais atentamente, veremos uma manifestação que extrapola um simples sarcasmo: os estereótipos e a objetificação do negro nos temas e na criação ficcional. A *sitcom* de Ali Le Roi e Christopher Rock reflete sua própria face de obra biográfica com o requinte ficcional através de seu protagonista: Chris. O jogo de olhares que a obra apresenta diante do espectador oferece-lhe uma oportunidade de refletir, não apenas sobre a comédia moral, mas também sobre si mesmo ao acompanhar o olhar das personagens sobre a questão existencial que envolve ser negro nos anos 1980, ou ainda sobre ser negro no mundo branco dos anos 1980.

Do mesmo modo que Cravo Neto e Franz Fanon dizem através do branco de suas obras, *Everybody hates Chris* tenta resgatar a experiência do racismo, da angústia e da segregação contra o pano de fundo que envolve a relação entre as raças nos Estados Unidos. A exemplo de Franz Fanon, que oferece uma crítica incisiva à negação do racismo com o negro na França e em grande parte do mundo moderno, Christopher Rock inspira-se na experiência vivida na adolescência, período em que é perseguido e sofre o preconceito das pessoas, para expor o caráter ambivalente da instituição escolar que, ao invés de proporcionar

igualdades de oportunidades, meritocracia e justiça social, reproduzia e legitimava as desigualdades raciais presentes na sociedade.

Evidentemente, a crítica de Christopher Rock não poderia, porém, ir às últimas consequências, razão pela qual se limitou a narrar de maneira humorística e exagerada as alegrias e desventuras da personagem, mascarando, de fato, aquilo que realmente queria dizer. A presente pesquisa é fruto de tal inquietação que nos incitou a refletir sobre o funcionamento dos mecanismos de representação do negro na televisão, defendendo a tese de que, ainda que sejamos conscientes de que as imagens são falsas, são mera criação ficcional, elas têm o poder de transportar o telespectador para uma realidade categoricamente mais real do que poderia a própria realidade.

Este trabalho **objetiva** medir e avaliar a influência estrutural do racismo midiático, especialmente sua manifestação na *sitcom E.H.C* como produto cultural que projeta identidades, (des) naturaliza (pré) conceitos e produz efeitos de verdade sobre determinada cultura em período histórico localizado. Conta, ainda, com as contribuições e análise dos teóricos Franz Fanon e Slavoj Žižek.

Ao contrário de Žižek, que faz uma análise política da sociedade, Fanon estimulou a produção de obras influentes no pensamento político e social. A reflexão de Fanon sobre a relação entre o negro e a sociedade é mais direta e estreita, “aborda questões disciplinares e problemas de dominação no âmbito epistemológico, na esfera do conhecimento, radicalizando assim sua crítica”, seu trabalho revelava “como a ideologia que ignorava a cor podia apoiar o racismo que negava”.

É elucidativo o testemunho de Franz Fanon, que procurou articular explicitamente a análise psicológica com o pensamento da descolonização se materializou na obra *Pele negra, Máscaras brancas*, publicada em 1952. Em outra obra publicada postumamente em 1961, sob o título *Os condenados da Terra*, o autor esclarece a população colonizada no sentido das estratégias da colonização, caracterizando a alienação como método mais eficaz empreendido pelo colono. Para o autor, a alienação colonial era empregada com o objetivo de convencer o colonizado de que o colonialismo devia arrancá-los das trevas. Seu depoimento nos mostra, por fim, um mapa da condição em que se encontravam os indivíduos assujeitados ao sistema colonial.

No plano do inconsciente, o colonialismo não pretendia ser visto pelo indígena como uma mãe doce e bondosa que protege o filho contra um ambiente hostil, mas como aquela que a todo o momento impede um filho fundamentalmente perverso de se suicidar, de dar livre

curso a seus instintos maléficos. A mãe colonial defende o filho contra ele mesmo, contra seu ego, contra sua fisiologia, sua biologia, sua infelicidade ontológica.

Hoje, percebemos esse mesmo direcionamento travestido em outra estrutura que Slavoj Žižek chama de democracia liberal. Também no plano do inconsciente, essa política atua como promotora dos valores da liberdade humana, de modo que nos sentimos livres porque nos falta a linguagem - meio- que nos possibilitaria de transmitir essa falta de liberdade, ainda que acreditemos que vivemos uma época de liberdade levada as últimas consequências. Conforme menciona o autor, “as nossas profundas “liberdades” servem para mascarar e sustentar a nossa profunda “falta de liberdade””. O que significa que “somos livres de escolher... desde que façamos a boa escolha”, a escolha que já foi feita por nós.

Os textos que anteciparam a *Os condenados da terra* (1961) já preconizavam que a “verdadeira desalienação do negro implicava uma súbita tomada de consciência das realidades econômicas e sociais”. Fanon prossegue frisando que “só há complexo de inferioridade após um duplo processo: - inicialmente econômico; - em seguida pela interiorização, ou melhor, pela epidermização dessa inferioridade” (2008, p.28).

É, portanto, na existência de um constructo externo, e não em uma essência externa a essa existência, que se descobre que o negro é resultado da situação cultural à qual pertence. Desse modo, o presente estudo **justifica-se** pela necessidade de desconstruir o constructo que a mídia, hoje, insiste em naturalizar por meio de representações estereotipadas, vendendo o signo racial apropriado ideologicamente.

Já que estamos nos servindo dos aportes teóricos de dois pensadores que desenvolveram seus trabalhos filiados a correntes teóricas distintas, gostaríamos de registrar que, no que toca à perspectiva terminológica, ambos os autores trabalham com termos que, a princípio, parecem análogos, mas que divergem quanto à designação teórica. O psiquiatra martinicano, por exemplo, vale-se dos termos defendidos pela teoria pós-colonial, ao passo que o filósofo esloveno trabalha com uma releitura dos termos desenvolvidos pela escola do psicanalista Francês Jacques Lacan, como é o caso das expressões Outro/outro. Em Fanon, *Outro* refere-se ao centro e ao discurso imperial, ao passo que outro, grafado em minúscula, representa o colonizado, o sujeito de gradado pelo discurso imperial.

Para Žižek, o grande Outro ou *Big Other* é “o mecanismo anônimo da ordem simbólica, ou outro sujeito em sua radical alteridade, um sujeito do qual estou para sempre separado pelo muro da linguagem” (2010, p.53), enquanto o termo *outro*, grafado em minúscula, pode ser entendido como outro/ meu semelhante, aquele que o sujeito vê em sua frente; aquele que pensa ser outro é igual a si, mas também é um intruso e, por ser semelhante,

torna-se rival. Pelo fato de ser constituído pela imagem do outro, o eu está para sempre alienado ao seu outro ideal.

Com relação ao termo *Amo*, comumente empregado pelos teóricos em questão, há uma diferença ainda maior. Para o discurso colonial adotado por Fanon, o termo *Amo* refere-se ao senhor/ colonizador, a quem o colonizado é subjugado, ao passo que em Žižek o mesmo termo toma um conteúdo diferente: refere-se aos quatro discursos empregados em psicanálise e desenvolvidos por Lacan, em que, especificamente, o discurso do Mestre incorpora a função alienadora do significante ao qual estamos todos assujeitados. O discurso do mestre faz existir o grande Outro como semblante do poder dominando todos os outros; nas relações de poder o outro é, inclusive, escravizado e reduzido a um gerador de objetos de gozo.

A noção dos quatro discursos é enunciada pela primeira vez por Lacan no *Seminário XVII, O avesso da psicanálise*, de 1969-70, na vaga do debate político de Maio de 1968 (LACAN, 1991). Para o psicanalista francês, os discursos constituem os tipos mais abrangentes de laços sociais. Cada um se apresenta normalmente como um algoritmo com quatro posições: o agente, o outro, a produção e a verdade, referindo-se respectivamente, ao discurso do mestre, discurso da histórica, discurso da universidade e o discurso do analista.

Embora reconhecidas as distinções entre os conceitos e o emprego das teorias analíticas na avaliação dos fenômenos sociais com o homem de cor, o filósofo Franz Fanon construiu seu projeto analítico utilizando os conhecimentos da psicanálise, porém diferentemente daqueles encontrados em Freud, Adler, Jung ou Mannoni, conforme nos mostra Roudinesko e Plon.

Fanon, recusando o freudismo, adotava o princípio de um culturalismo cimentado pelo engajamento anticolonial. Era por isso que descartava a psicanálise, por causa da sua suposta incapacidade de levar em conta a negritude ou a identidade negra: “Nem Freud nem Adler, nem mesmo o cósmico Jung pensaram nos negros em suas pesquisas [...]. Queiram ou não, não é hoje nem amanhã que o complexo de Édipo nascerá entre os negros.” (1998, p.223).

Fanon acusava estes últimos teóricos de psicologizar a situação colonial. O “racismo”, para esses autores, era reduzido a conflitos entre o homem branco e o homem negro e a um jogo de dependência do último ao primeiro. Não satisfeito com a percepção destes teóricos, o psiquiatra martinicano construiu sua teoria da identidade negra baseado na noção de estádio do espelho, de Jacques Lacan. Roudinesko e Plon ressaltam que tal embasamento “lhe permitia criticar a psiquiatria colonial, fundada em uma classificação “racista”, e distinguir a abordagem culturalista da subjetividade da psicologia dos povos e do diferencialismo”.

Assim como em determinado momento era muito importante proclamar o caráter político do racismo, já que “Fanon utilizava os conhecimentos da psicanálise para rejeitar o freudismo em nome de uma política”, em outro determinado momento, proclamado um nível zero de política, com a voga da *biopolítica pós-política* (noções que deixam para trás as lutas ideológicas em detrimento do bem-estar social, da regulação de segurança e da administração e gestão de especialistas), tornou-se muito importante verificar os novos artifícios que operam sob a máscara da despolitização, mobilizando os indivíduos e fazendo o uso do medo, que, para Žižek (2010), é o constituinte básico da subjetividade atual.

Se, por um lado, no auge do trabalho de Fanon havia uma ideologia clara e uma política evidente e palpável contra a qual era necessário lutar, no limiar do século XXI essas noções cada vez mais se dessubstancializaram, tornando difícil o trabalho do crítico. As alternativas do século XX já não cabem diante da situação atual. Ciente dessa nova organização social e política, Žižek apresenta um novo e sólido paradigma sobre o próximo, ao qual acrescenta as noções clássicas de colonizado e de colonizador, em torno dos quais era pensada a construção dos saberes sobre o racismo e objetificação do negro.

Mas qual seria essa nova abordagem adotada pelo filósofo esloveno? Em primeiro lugar, atentar não somente com a política dominante, mas também para os falsos movimentos que fingem apoiar a causa das “minorias¹”, fazendo de tudo para diluir e minar as ações afirmativas que almejam evidenciar as relações de dominação. Conforme aponta o discípulo de Lacan, do mesmo modo que consumimos café sem cafeína, cerveja sem álcool e sorvete sem gordura, os “pseudo” simpatizantes, a causa do negro, por exemplo, tentarão transformar qualquer alternativa emancipatória em uma causa irracional.

No Brasil, por exemplo, observamos recentemente o debate sobre as cotas para os afrodescendentes. Essas cotas assegurariam um percentual de vagas para negros em vários setores sociais, como em empresas privadas, em setores públicos e em universidades em todo

¹ A expressão “Minorias” é usada por nós com o sentido de “existência de grupos humanos” que estiveram ou ainda estão em situação de discriminação, perseguição, subordinação socioeconômica, política ou cultural, em relação a outro grupo, que é majoritário ou dominante em uma determinada sociedade. Ao longo da pesquisa será possível observar que, ao contrário do que se imagina, os negros representam, de fato, a maioria da população brasileira. Portanto, justificamos a utilização da expressão referida como uma forma de evidenciar como determinados grupos raciais e étnicos são impedidos de se beneficiarem dos mesmos direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais comuns a outros grupos da sociedade.

o País. Essa ação afirmativa de caráter, em princípio reparadora de faltas cometidas no passado, causou imensa discussão: de um lado os setores que apoiavam e, de outro, os teóricos, sociólogos que eram definitivamente contra tal afirmativa. Mais uma vez, a velha atitude racista foi atirada na cara daqueles que outrora tiveram seus direitos usurpados por indivíduos que gritavam que os negros estavam roubando seus lugares, não por mérito, mas por sorte, por um “bônus epidérmico”. Ou seja, em vez de culpar o sistema capitalista, a fúria é voltada a um grupo étnico específico, acusado de corromper o sistema.

Franz Fanon e Slavoj Žižek têm em comum a busca da desfeticização das formas pelas quais a sociedade tem reproduzido as relações de dominação.

Em *O lugar do negro na televisão*, Capítulo 1, apresentamos uma reflexão a respeito de uma prática comum na televisão brasileira: a ocultação do negro em representações midiáticas. Em geral, quando há o registro de sua participação, ela ocorre de maneira marginal e estereotipada, portanto interessa-nos saber se ela representa o negro para o negro ou se o representa segundo a visão do branco. Desse modo, procuramos, neste capítulo, observar os efeitos de verdade presentes no interior do discurso sobre o negro a partir da reflexão da *sitcom*. E, ainda, o papel da linguagem como último recurso de violência humana.

No Capítulo 2, *Everybody Hates Chris e a psicopatologia do negro*, tecemos algumas considerações a respeito dos principais modos de apropriação do signo racial, apresentamos os mecanismos de inversão ideológica quando se trata de construir e disseminar os saberes sobre o negro. Abordamos o emprego do mito e do folclore como elementos fundacionais de naturalização de práticas sociais racistas através da cultura oral e popular. Em seguida, fazemos uma releitura do mito atualizando-o por meio da modernização dos meios de comunicação.

No Capítulo 3, “*Não somos racistas. O contraponto da história do pensamento racial*”, argumentamos sobre o modo como os principais formadores de opinião do nosso país tem produzido e disseminado interpretações enganosas sobre o racismo no Brasil e apontamos como a postura cínica desses intelectuais se torna nociva ao entendimento da identidade de uma nação.

As discussões dos teóricos Franz Fanon e Slavoj Žižek que ilustram aspectos decisivos para a compreensão do racismo estão no Capítulo 4, *Everybody Hates Chris como possibilidade de reler Fanon*. Nele discutimos se é possível que o branco se comporte de modo sadio com o negro apresentando uma analogia entre E.H.C e a obra *Pele negra Mascaras brancas*. O capítulo contém, ainda, a perspectiva Žižekiana da série onde

deslocamos termos trabalhados pelo autor em “*Matrix ou os dois lados da perversão*” para compreendermos o universo ficcional da personagem na série. Outra questão que trazemos nesse capítulo diz respeito à analogia do racismo com o antissemitismo, questão amplamente discutida pelo filósofo esloveno.

Por fim, expressamos nossas considerações finais sobre a pesquisa, buscando elucidar os resultados de um trabalho sobre as apropriações do signo racial por meio de um programa humorístico.

1.1 O LUGAR DO NEGRO NA TELEVISÃO

Segundo Eugênio Bucci, “a televisão se tornou, a partir da década de 1960, o suporte do discurso, ou dos discursos que identificam o Brasil para o Brasil”. Com relação à identificação do sujeito na e pela mídia, ele aponta que “antes, o cidadão do país via a tela e ali se reconhecia – constituía-se como sujeito dentro de um espaço que era mediado pela tela – e hoje ele se reconhece integrante e integrado num novo âmbito imaginário que suplanta aquele primeiro espaço público nacional” (2004, p.33). A questão que colocamos é se a televisão brasileira ou internacional identifica o negro para o negro, ou se ela identifica o negro segundo a visão do branco.

Muniz Sodré em *Sobre a imprensa negra* (1998), afirma que há um racismo midiático, suscitado por fatores como:

1 - A negação - Do mesmo modo como as elites de hoje rejeitam o racismo doutrinário ou evitam a pecha de “sujeitos da discriminação”, a mídia tende a negar a existência do racismo, a não ser quando este aparece como objeto noticioso, devido à violação flagrante desse ou daquele dispositivo antirracista ou a episódicos conflitos raciais.(...)

tendem a considerar “anacrônica” a questão racial, deixando de perceber as suas formas mutantes e assim contribuindo para a reprodução de fenômenos em bases mais extensas.

2 - O recalçamento - Tanto no jornalismo como na indústria cultural em seus diferentes modos de produção, costuma-se recalcar aspectos identitários positivos das manifestações simbólicas de origem negra. Assim é que, quando se fala de vitalismo cultural da música popular brasileira, não se acentua suficientemente a sua proveniência nem o papel tático que tem desempenhado nas relações inter-raciais. O mesmo acontece quando se trata de vultos importantes da História, das artes, da literatura. É frequente encontrarem-se profissionais competentes da mídia completamente ignorantes no que se diz respeito à História do negro no Brasil ou nas Américas.

3 - A estigmatização - Goffman distingue identidade social virtual (aquela que se atribui ao outro) de identidade social real (conferida por traços efetivamente existentes). Na passagem do potencial/virtual ao real/actual, surge o estigma, a marca da desqualificação da diferença, ponto de partida para todo tipo de discriminação, consciente ou não, do outro. Num país de dominação branca, a pele escura tende a tornar-se um estigma. Na verdade, qualquer tipo de diferença (por exemplo, traços faciais distintos, como entre os hutus e os tutsis em Ruanda) pode ser estigmatizado e suscitar juízos de inferioridade sobre o outro. Com referência ao negro, a mídia, a indústria

cultural, constroem identidades virtuais a partir, não só da negação e do recalçamento, mas também de um saber do senso comum alimentado por uma longa tradição ocidental de preconceitos e rejeições. Da identidade virtual nascem estereótipos e as folclorizações em torno de pele escura.

4 - A indiferença profissional - A mídia organiza-se empresarialmente, com motivações de lucro e poder semelhantes às de outras iniciativas industriais. Diferentemente da imprensa tradicional, que podia bater-se por causas públicas ou políticas, a mídia contemporânea pauta-se pelos ditames do comércio e da publicidade, pouco interessados em questões como a discriminação do negro ou de minorias. Os profissionais midiáticos acabam dessensibilizando-se com problemas dessa ordem. Por outro lado, é reduzida a presença de negros nas fileiras profissionais da mídia brasileira. Quando indivíduos de pele

escura conseguem empregar-se em redações de jornais ou em estações de televisão, mesmo que possam eventualmente ocupar uma função importante, são destinados a tarefas ditas “de cozinha”, isto é, aquelas que se desempenham nos bastidores do serviço, longe da visibilidade pública.

O autor vê nessas expressões as formas que o racismo tradicional encontrou para se reproduzir “logotecnicamente” de modo mais sutil e eficaz. Nesse ponto já podemos extrair os aspectos que explicam porque a televisão não identifica o negro para o negro. Em primeiro lugar, o negro não está lá, não ocupa um lugar representativo, têm história e cultura ocultadas. Segundo, quando está presente, sua presença se dá de maneira estereotipada e violenta sob a forma de noticiários que remetem a alguma forma de criminalidade ou exclusão social.

Na passagem acima, Sodré mostra de forma bastante clara que o processo do racismo midiático, isto é, essa ocultação do negro em todos os aspectos de representação da vida e do pensamento cotidianos é uma exigência da própria reprodução das esferas sociais segregacionistas propaladas pela mídia. Em outras palavras, o racismo midiático não pode existir sem o consentimento das esferas sociais, assim como o racismo e com ele a reprodução de indivíduos racistas não pode existir sem o apoio da mídia.

Bons exemplos desse fenômeno são algumas novelas globais. “*Da cor do pecado*”², primeira novela da Rede Globo de televisão, apresentou uma protagonista negra, Taís Araújo, que interpretava a personagem Preta, personagem negra e pobre que vivia uma história de amor com Paco, um jovem branco e rico representado pelo ator Reynaldo Gianecchini. Outro

² Novela exibida pela Rede Globo de Televisão no ano de 2004, no horário das 19 h, sendo reprisada no ano de 2007, no programa denominado *Vale a Pena Ver de Novo*, em que as novelas de maior sucesso são reapresentadas.

exemplo protagonizado pela mesma atriz foi a também novela global “*Viver a vida*”³, exibida em horário nobre, em que a personagem era uma modelo rica e de fama internacional. Mas o exemplo mais recente foi o representado pelo ator Lázaro Ramos em “*Insensato coração*”⁴, na pele de André Gurgel, um *designer* famoso não só por seu talento e criatividade, mas, sobretudo, pelo apetite sexual voraz e pela facilidade com que levava suas conquistas amorosas para cama. A ideia é mostrar que os negros ocupam um lugar de destaque na sociedade, eles saíram da cozinha e da senzala, hoje possuem curso superior, podem ser uma modelo famosa ou um *designer* brilhante no horário nobre da Rede Globo. Mas o que essas tramas revelam é uma coleção de protagonistas negros em papéis em que se evidencia que a pobreza está intimamente relacionada à cor da pele e a profissão (primeiro caso), ou que o matrimônio do branco com uma negra é possível pelo mito sexual da negra, uma vez saciada a curiosidade, ela pode ser substituída por uma mulher branca (segundo caso), ou ainda, quando mostra que é possível que um jovem negro escape do destino do pai alcoólatra e mau caráter, transformando-se em um *designer* brilhante, porém descomprometido, promíscuo, desprovido de sentimentos e incapaz de amar.

Esse “lugar” (ou essa ausência de um lugar) destinado ao negro na televisão brasileira foi pontuado, inclusive, pelo cineasta americano Spike Lee⁵ em entrevista ocorrida durante visita ao Brasil, registrada no Segundo Caderno de O Globo – 01/05/2012.

Não era a primeira vez que o cineasta visitava o Brasil. Na primeira ocasião de sua visita em 1987, o autor revelou que ficou chocado com o que via na TV e em revistas: “*não havia negros*”. De acordo com o cineasta, “*Quem nunca veio ao Brasil e vê a TV brasileira via satélite vai pensar que todos os brasileiros são louros de olhos azuis*”. A ausência de negros na mídia brasileira inquietou o cineasta que queria saber sobre o lugar do negro na sociedade brasileira. Em referida entrevista o cineasta aproveitou a ocasião em torno da discussão sobre as cotas para ressaltar que seus ancestrais foram libertados em 1865 e que no Brasil a escravidão só foi abolida em 1888. Lee afirma que essa é uma diferença pequena, mas que, se comparada à evolução entre afro-americanos e afro-brasileiros, eles, os

³ A novela *Viver a Vida* foi exibida pela Rede Globo de Televisão no horário das 21 h, de setembro de 2009 a maio de 2010.

⁴ *Insensato Coração* foi a recente novela das 21 h, exibida pela Rede Globo de Televisão, cujo capítulo final foi exibido no dia 19 de agosto do corrente ano.

⁵ O cineasta que esteve no Brasil filmando para o documentário “Go Brazil Go”, recebeu como um bom presságio a ocasião de ter chegado em Brasília no momento em que o Supremo Tribunal Federal iniciava o julgamento sobre a constitucionalidade das cotas raciais nas universidades.

americanos, estão 20 anos à frente. O autor ainda ressaltou que a população negra brasileira chega a mais de 50%. Para Lee, a situação em nosso país melhorou, mas ainda há muito que fazer quanto à representatividade do negro.

Ainda sobre essa discrepância entre a representação do negro na mídia brasileira em relação à mídia estrangeira, Danúbia Andrade⁶ mostra que, em 1953, a televisão norte-americana retirou do ar uma série que mostrava conteúdos racistas. A pesquisadora afirma que no Brasil, ao contrário do que vinha acontecendo nos Estados Unidos, só em 1996 é que conseguiram tirar uma cena que mostrava o mesmo conteúdo em uma novela brasileira. A autora relata que essa discrepância entre os dois cenários se dá “porque a consciência racial do negro americano esta relacionada ao orgulho racial”, ao passo que a consciência do negro brasileiro está associada à recusa de suas origens africanas. A pesquisadora afirma, ainda, que o negro só encontra espaço para se expressar na mídia no “Dia da Consciência Negra”. Para ela, “*A gente tem que pensar as questões da representação com muita importância. Não é para chamar o negro para falar no jornal só nesse dia*”. A autora ainda cita à *sitcom* E.H.C e comenta que, apesar da grande audiência da série, o assunto do racismo ainda é tabu no Brasil. Ela ancora sua tese no fato do povo brasileiro ser um povo “miscigenado”. Referindo-se ainda a *sitcom*, a pesquisadora afirma que “*Piadas racistas fazem a gente pensar*”, mas o preconceito e a condição socioeconômica de grande parte dos negros no Brasil, em geral, não são assuntos levados à discussão.

1.1 “*Piadas racistas fazem a gente pensar...*” Aparências de verdade no discurso sobre o racismo

O enfoque sobre os efeitos de verdade presentes na *sitcom* E.H.C dará continuidade a alguns aspectos que serão abordados em investigações posteriores como “A instituição mítica do negro no imaginário social” e “Os formadores de opinião e a discussão racial”, nas quais se evidenciará o que observamos como uma tentativa de produzir no leitor e/ ou telespectador o

⁶ Informação eletrônica disponível em [HTTP://leccufrj.files.wordpress.com/2011/12/anc3al_lise-crc3adtica-todo-mundo-odeia-o-chris-por-danubia-andrade.1.pdf](http://leccufrj.files.wordpress.com/2011/12/anc3al_lise-crc3adtica-todo-mundo-odeia-o-chris-por-danubia-andrade.1.pdf).

reconhecimento e aceitação de um constructo “verdadeiro” sobre o negro em imagens estereotipadas e, no segundo caso, uma descaracterização e/ou interpretação malograda do pensamento racial proposto pela mídia. Por meio dessa abordagem, queremos apontar que as verdades universalmente disseminadas, aceitas e reforçadas sobre o negro, como observaremos nos itens citados, são, em última instância, efeitos de verdade produzidos por mecanismos estratégicos de poder (discurso de instituições científicas, religiosas, políticas e culturais) presentes nas práticas sociais, funcionando como verdades, com objetivo de justificar racionalmente as relações de poder.

Com base nos argumentos de Foucault, interessa-nos identificar os efeitos de verdade que justificam racionalmente o governo das condutas e a condição para aceitação dos efeitos de poder presentes nos discursos tidos por verdadeiros a partir da reflexão da *sitcom* E.H.C como um dos veículos responsáveis pela formação, pela circulação e pela atribuição de verdades sobre identidades e comportamentos do sujeito negro.

1.2 Da vontade de verdade aos efeitos de verdade na *sitcom* *Everybody Hates Chris*

As *sitcoms* podem exercer a função de mero entretenimento, quando atuam no sentido de lazer e descontração das massas. As *sitcoms* brasileiras *Sai de baixo*⁷ (2002) e *Toma lá da cá*⁸ (2005), por exemplo, exerceram este papel na mídia em um momento em que a história nacional necessitava de independência da importação de criações americanas (com mais de cinquenta anos de existência, as *sitcoms* ou comédias de situação são um gênero televisivo tipicamente americano que compõe um excelente registro de época, visto que seu surgimento data dos finais dos anos 40), que, até então, dominavam o cenário brasileiro.

⁷ Criação de Daniel Filho e Luis Gustavo. Exibida nas noites de domingo pela Rede Globo entre 31 de março de 1996 e 31 de março de 2002.

⁸ Criação de Maria Carmem Barbosa e Miguel Falabella (este protagonista e roteirista final). Teve início como um especial de fim de ano, exibido em 29/12/2005 na Rede Globo de televisão.

Em outros momentos, as *sitcoms* podem exercer a também função de subversão, ou seja, aquele formato de mídia que, de forma satírica, faz uma crítica a vários setores da sociedade a ponto de desconstruir todo um empreendimento que vinha se consolidando, com a iminência de uma postura crítica e reflexiva da realidade social, que, ao mesmo tempo em que fizesse rir, correspondesse ao projeto de desconstrução do folclore e das estereotípias que apresentam apenas a figura bestializada do indivíduo negro. No Brasil os programas televisivos de maior sucesso insistem, ainda, em exercer a função de mero entretenimento, disseminando o preconceito racial escamoteado através do riso, como é o caso do programa humorístico *Zorra Total*,⁹ que tem como carro chefe de sua audiência o racismo explícito representado pelo humorista Rodrigo Sant`Anna na pele da negra Adelaide, personagem que concentra todos os estereótipos negativos atribuídos às mulheres negras: cafetina de marido bêbado, feia, desdentada, ignorante e preguiçosa, que esmola porque não quer trabalhar.



Outro exemplo não muito distante encontramos no extinto *Os Trapalhões*¹⁰, em que a personagem Mussum, representada pelo humorista Antonio Carlos Bernardes Gomes, tinha sua figura associada ao alcoolismo e à falta de cultura. O ator figurava entre três personagens brancos. Vale ressaltar que este era um programa que tinha como principal foco o público infantil.

⁹ Programa de humor exibido pela Rede Globo de televisão desde 1999, sempre ao ar nas noites de sábado as 22h00min.

¹⁰ Grupo humorístico de grande sucesso (1960 – 1990) composto por Renato Aragão, Dedé Santana, Mussum e Zacarias.



Esses enredos embalados em imagens apelativas endossam as “verdades” estabelecidas e confirmam os lugares comuns de nossa cultura racista, que tem objetificado o negro em espetáculos como os que acabamos de citar. Podemos afirmar que personagens como a Adelaide estão a serviço do racismo e atuando para confirmar e apoiar a ideologia dominante.

Nesse contexto, podemos localizar E.H.C como uma produção que exerce predominantemente a função subversiva, em que a ironia e a paródia desestabilizam essas mesmas “verdades” estabelecidas, proporcionando ao leitor um exercício de reflexão e reconhecimento desse constructo sobre o negro. A criação de Chris Rock em parceria com Ali Le Roi contempla, a nosso ver, as duas funções, visto que exerce o papel de entreter as massas com o riso daqueles que veem graça nas desventuras, afinal, “Todo **mundo** odeia o Chris”, e de, principalmente, rememorar fatos históricos, acontecimentos políticos e costumes da época retratada. Assim, traz a tona todo ódio e preconceito racial, a guetinizacão e exclusão social vivenciada pelo negro nos EUA dos anos 80. Isso tudo, é claro, pelo olhar enviesado do oprimido que sai da marginalidade para mostrar a fala daqueles que não tem voz, que habitam distante dos holofotes. É nesse sentido que E.H.C reescreve a história, subverte os discursos hegemônicos e transgride os rótulos impostos pelos brancos, desconstruindo as falas hegemônicas como as que observaremos por meio da fala da professora Morello.

De acordo com o que temos exposto, faz-se, então, necessário destacar o que Natriece (2009) escreveu acerca do contexto da *sitcom* nos EUA. Segundo a autora:

BET (Black Entertainment Television) was born in 1991 and was designed to show African Americans are more than what was being portrayed on American television during Prime-Time hours, but in return, the station not only helped emphasize the stereotypes, but then centralized the shows onto one Television Network would have been welcomed and today is, but at the

time, allowed for viewers to not only centralize the stereotypes by showing the network also had examples of how African Americans “are”. The unfortunate finding being, the stereotypes were coming from people who directly opposed the views in the first place¹¹. (2009, p.33)

Em consonância com a análise realizada por Bryant Natriece, o teórico Enzensberger afirma que aqueles que estão no “controle” não são os únicos a impedir as massas (no presente caso os afro americanos) de moldar a indústria da televisão. De acordo com o autor, “The masses do not know how to use the media properly. The sort of thing that goes on in popular television shows is taken as proof that they are completely incapable of articulating on their own”¹² (Enzensberger 1976, p.33), referindo-se ao fato de que a comunidade afro-americana ainda tem permitido que a indústria de televisão exiba piadas que a denigra e a relacione com traficantes de drogas, como é o caso dos hip-hoppers no cenário americano, e a todas as classificações inferiores como as observadas no Brasil em programas como o *Zorra total*. Esse rumo que a televisão americana tomou, por meio das *sitcoms* e canais como a BET, tem se intensificado como motivo de preocupação, evidenciada por Natriece. A autora explica que

African Americans have played a major role in the development of American sitcoms. Sitcoms have been around for years, dating as far back as 1946 when many of the connotation were skewed towards a Caucasian audience. Sitcoms are used for our amusement and sheer entertainment purposes what happens when our entertainment turns into real-life society? Sitcom stereotypes have been taken from the television and placed into society. Society will view certain ethnicities based on what they see on television.¹³ (2009, p.33)

¹¹ BET (Black Entertainment Television) nasceu em 1991 e foi projetado para mostrar que afro-americanos são mais do que o que estava sendo retratado na televisão americana durante o horário nobre, mas, em contrapartida, a emissora não só ajudou a enfatizar os estereótipos, mas centralizou os programas em uma rede de televisão. O surgimento de uma rede de televisão afro-americana teria sido bem-recebida e é hoje, mas naquele momento, permitiu aos espectadores não só centralizar os estereótipos, mas também mostrar exemplos de como afro-americanos “são”. A descoberta infeliz foi que os estereótipos estavam vindo de pessoas que se opunham diretamente aos pontos de vista, em primeiro lugar.

¹² As massas não sabem como usar a mídia corretamente. O tipo de coisa que acontece em shows populares de televisão é tomado como prova de que eles são totalmente incapazes de articular por conta própria

¹³ Afro-americanos têm desempenhado um papel importante no desenvolvimento de seriados americanos. *Sitcoms* tem sido por anos, mesmo antes de 1946 quando muitas das conotação foram desviadas para uma audiência dos brancos. *Sitcoms* são usados para nossa diversão e para fins de puro entretenimento. O que acontece quando o nossos entretenimentos se transformam em vida em vida real na sociedade? Os Estereótipos das *Sitcoms* foram tomados a partir da televisão e colocados na sociedade. A Sociedade verá determinadas etnias com base no que vê na televisão. (2009, p.33)

A questão levantada por Natriece é pertinente, principalmente no contexto brasileiro, em que os negros da terra não possuem uma consciência de si tão forte quanto a dos afro-americanos. Os brasileiros ainda vivem o mito da democracia racial e por isso não possuem tanta consciência e engajamento político; a grande maioria não defende sua etnicidade e ainda se refugia sob o rótulo de pardos, razão pela qual fatos que seriam encarados com muita polêmica no contexto americano, como menciona a autora, podem ser interpretados com mais permissividade pelos afro-brasileiros.

De qualquer modo, e em qualquer contexto, é preciso ter em mente que essas produções norte-americanas consumidas por povos brasileiros transportam referenciais culturais distintos dos vivenciados no Brasil e trazem consigo vontades de verdade e efeitos de verdade que devemos levar em consideração. Conforme aponta Stuart Hall (2006), indivíduos de qualquer parte do mundo, especialmente os terceiro-mundistas, recebem diariamente imagens de culturas ricas que são fornecidas quase exclusivamente por aparelhos de TV que capturam a “aldeia global”, e afirma que, “quanto mais à vida social se torna mediada (...) pelas imagens da mídia, mais as identidades se tornam desvinculadas-desalojadas- de tempos, lugares, histórias e tradições” (2006, p.75).

Desse modo, podemos entender que o consumo dessa sorte de produção americana, disseminada pelas TVs a cabo, comprada e exibida pelos canais abertos, como a Rede Globo e a TV Record, pode estar promovendo o que Hall concebeu como um fenômeno de “homogeneização cultural” e veículo de assimilação de culturas e identidades. Isso é preocupante porque remonta as considerações de Natriece quando ela questiona: “o que acontece quando o nosso entretenimento se transforma em vida real na sociedade? Ver determinadas etnias com base no que se vê na televisão”, como já apontamos os negros de lá determinaram sua negritude com base na única gota de sangue e a partir daí definiram sua conduta política e social, tudo isso bem fundamentado em sua história que não se assemelha à brasileira, por exemplo. Por isso essa produção americana feita para negros americanos não significará a mesma coisa, possivelmente não terá o mesmo sentido para o negro brasileiro. Isso se deve, principalmente, ao fato de que as “identidades nacionais representam vínculos a lugares, eventos, símbolos histórias particulares” (Hall 2006, p.76).

De acordo com o que temos exposto, faz-se, então, necessário destacar o que Foucault escreveu acerca da vontade de verdade e dos efeitos de verdade.

Michael Foucault em seu livro *Estratégia, Poder- Saber* afirma que:

Há efeitos de verdade que uma sociedade como a sociedade ocidental, e hoje se pode dizer a sociedade mundial, produz a cada instante. Produz-se verdade. Essas produções de verdade não podem ser dissociadas do poder e dos mecanismos de poder, ao mesmo tempo porque esses mecanismos de poder tornam possíveis, induzem essas produções de verdades, e porque essas produções de verdade têm, elas próprias, efeitos de poder que nos unem, nos atam. (2006, p.229)

Com base nos pressupostos levantados pelo filósofo francês, apresentaremos duas hipóteses ou estratégias de análise sobre os efeitos de verdade presentes na *sitcom* E.H.C. A primeira hipótese diz respeito ao modo muito sutil como o autor e personagem da série encontra, por meio da rememoração de sua adolescência, uma via possível para apontar os efeitos de verdade produzidos pela sociedade americana dos anos 80 acerca da comunidade negra. A segunda hipótese desloca a atenção para a produção de efeitos de verdade de que a mídia televisiva (indústria cultural) disponibiliza para influenciar e reforçar identidades localizadas.

Retomemos a descrição dos diálogos de algumas cenas de “Todo mundo odeia o baile da nona série” e de episódios sortidos que comprovarão as hipóteses que mencionamos acima.

Nas falas que elencamos é possível perceber que o autor produz efeitos de verdade sobre a segregação racial convocando a fala dos alunos racistas. A estratégia utilizada pelo autor não é evidenciada no momento em que a câmera focaliza o discurso dos alunos quando estes objetificam o personagem negro no refeitório da escola. Esse fato diz respeito, apenas, à rememoração de um fato ocorrido no passado. Observemos:

“Porque ela iria com ele? Ele é tão sujo.”

“Acho que ele tá chateando ela. Ele é tão ignorante”.

“Qualquer um seria melhor que ele. Ele é tão... dissimulado”.

A estratégia utilizada pelo autor se revela na intervenção do narrador. É no comentário, na fala do próprio autor, que é a personagem ali representada, que se dá a produção dos efeitos de verdade. É no momento em que ele, a partir da posição social de um jovem ator negro, rico e intelectualmente bem sucedido, lança seu julgamento sobre o outro como produtor de um saber que os anos e sua posição social permitiram.

De acordo com o **Narrador**: *Essa foi à maneira educada de dizer. Mas o que eles tavam querendo mesmo dizer era...*

“Onde ela tá com a cabeça? Ele é tão negro.”

“Ela perdeu o juízo. Ele é negro.”

“Alguém bateu na cabeça dela com um taco de beisebol, arrancou fora os olhos dela e encheu de drogas? Ela sabe que ele é negro?”

Foucault observa que isso é possível por que:

Há regiões onde esses efeitos de verdade são perfeitamente codificados, onde o procedimento pelos quais se pode chegar a enunciar as verdades são conhecidos previamente, regulados. (...) E depois (...) tem-se também os alguém, um interlocutor de rádio ou de televisão, lhe anuncia alguma coisa, o senhor acredita ou não acredita, mas isso se põe a funcionar na cabeça de milhares de pessoas como verdade, unicamente porque foi pronunciado daquela maneira, naquele tom, por aquela pessoa, naquela hora. (FOUCAULT 2006, p.233)

Observemos que a fala de Foucault é especialmente pertinente à construção da *sitcom* E.H.C. Sabemos que essa série é uma produção marcada por um apelo realista: no momento em que coloca uma personalidade de reconhecimento internacional para expor sua vida íntima na televisão assistimos a dramatização da realidade. E a participação do autor como narrador intensifica os *efeitos de real* na série. Fernanda Furquim ainda acrescenta que

Os *sitcoms* não visam, basicamente, [a] fazer o público rir. É uma forma de o escritor passar a um grande público suas ideias e opiniões sobre a sociedade em que está inserido. A graça, o riso fácil, é consequência de um texto bem escrito e personagens bem elaborados dentro de um contexto bem apresentado. Os *sitcoms*, retratando o cotidiano de uma família típica de uma sociedade, trazem drama, humor, aventura, ficção e todas as demais abordagens imagináveis, mas acabam, também, assumindo a obrigação de fazer rir. De forma satírica, ele diz a verdade sobre questões sociais, políticas e familiares de uma determinada cultura (FURQUIM, 1999, p. 8).

Desse modo, podemos reconhecer nessa tentativa de apagamento da distância entre a experiência real e a ficção uma estratégia de produção de um efeito de verdade que está ligado “a sistemas de poder, que a produzem e apoiam, e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem” (FOUCAULT, 1985, p.14). Como Foucault mencionou, as “relações de poder

utilizam métodos e técnicas muito, muito diferentes umas das outras, segundo as épocas” (2006, p.232) e essa tendência atual da mídia de espetacularizar o privado é apenas uma delas.

A proposta de análise da segunda hipótese está voltada para o modo como a indústria cultural produz, organiza e distribui efeitos de verdade sobre o povo negro. No presente caso, utilizando a produção de um seriado que abandona o modelo habitual, ou seja, que foge ao modelo de produtos que representam a família branca, seus gostos e costumes, apresentando contextos e situações muito distantes da realidade dos afros americanos. Ivana Bentes¹⁴ (2007) explica que esse recente interesse de retratar a periferia tem sido uma estratégia utilizada pela indústria cultural. De acordo com a autora,

As favelas e periferias brasileiras e a pele negra, modeladas por séculos de exclusão e criminalização, vêm se tornando uma "mercadoria quente" na cultura urbana jovem, com a disseminação das expressões urbanas e estilos de vida vindos da pobreza que são um fenômeno global com visibilidade na cena cultural mundial. Como aconteceu com a cultura negra dos guetos nos Estados Unidos, a cultura da pobreza e das favelas no Brasil ganha hoje visibilidade como uma fonte de significado e identidade. A publicidade precisa de “estilos de vida” para se espelhar e vender.

Dar visibilidade ao gueto, representar histórias particulares de minorias étnicas e produzir programas televisivos com representações com as quais eles se identifiquem são, a nosso ver, uma estratégia de exercer poder e de produzir efeitos de verdade.

Em sua *Microfísica do Poder* Foucault mostra que,

Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua "política geral" de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro (1985, p.12).

A análise realizada por Foucault fundamenta a constatação de que,

¹⁴ Pesquisadora acadêmica brasileira, atuante na área de comunicação e cultura, com ênfase nas questões relativas ao papel da comunicação, da produção audiovisual e das novas tecnologias na cultura contemporânea.

existem civilizações que, num dado momento da história se veem dotados de meios técnicos bastante aperfeiçoados para que o equilíbrio das forças penda a seu favor e que tendem a suplantar as outras civilizações menos equipadas tecnicamente, com as quais entram em contato. (LEIRIS, 1970, p.223)

As teorias raciais produzidas no século XIX, como um discurso científico, buscavam explicar as diferenças entre os grupos humanos e, ao mesmo tempo, funcionavam como mecanismos legitimadores do imperialismo europeu, promovendo a hierarquização dos tipos humanos de modo que o homem branco (europeu) figurasse no lugar mais alto da evolução da espécie, do progresso e da civilização, enquanto o negro habitava o local mais baixo da escala evolutiva e social. Resumidamente, os principais saberes construídos sobre o negro no século XIX se construíram com base nos seguintes acontecimentos:

- a publicação de *A Origem das Espécies*, de Charles Darwin (1809-1882), colocando o evolucionismo no centro das discussões raciais;
- o conceito de raça ultrapassando os problemas estritamente biológicos, adentrando questões de cunho político e cultural;
- construções fundamentadas no Darwinismo Social e a utilização e aplicação de termos como *competição*, *seleção do mais forte*, *evolução* e *hereditariedade por diversos seguimentos* do conhecimento como a psicologia, a linguística e a pedagogia;
- na política, o Darwinismo servindo para justificar o domínio ocidental sobre os demais povos.

Como podemos observar, encontram-se, no discurso científico, jurídico e filosófico, as autoridades responsáveis por determinar os “discursos verdadeiros” e por atuar como mantenedoras de aspirações imperialistas promotoras de práticas racistas. As instituições que acabamos de mencionar colocaram sobre o negro, nesta sequência:

- um olhar de degenerência (inferioridade, corrupção, depravação);
- um olhar de higienização, utilizando o pressuposto de que as características mentais e os atributos físicos são transmitidos geneticamente, o que exigiria a intervenção na reprodução da população de tipos degenerados com base na intervenção de casamentos inter-raciais;
- a tendência ao crime inata e herdada facilmente percebida na característica de tipos negróides.

Os acontecimentos relatados exemplificam a análise foucaultiana de que

1) a "verdade" é centrada na forma do discurso científico e nas instituições que o produzem; está submetida a uma constante incitação econômica e política (necessidade de verdade tanto para a produção econômica, quanto para o poder político) (FOUCAULT, 1985, p.13). A concepção do negro como um tipo inferior foi amplamente utilizado no período colonial para justificar os atos do colonizador europeu e transformar a usurpação, de corpos e terras, em legitimidade. Essa herança histórica, ainda hoje, serve como poder político e econômico, pois os negros ainda ocupam os piores cargos de trabalho, recebem os piores salários e tem a pior educação.

2) é objeto, de várias formas, de uma imensa difusão e de um imenso consumo (circula nos aparelhos de educação ou de informação, cuja extensão no corpo social é relativamente grande, não obstante algumas limitações rigorosas)¹⁵. Como observaremos ao longo do trabalho "as verdades" sobre o negro, sua imagem, sua musicalidade e sua religião foram objeto de consumo um exemplo disso foi a expressão "y'a bon banania" que remetia a rótulos e cartazes publicitários criados em 1915 pelo pintor De Andreis, para uma farinha de banana açucarada instantânea a ser usada "por estômagos delicados" no café da manhã. O produto era caracterizado pela figura de um *tirailleur sénégalais* (soldado de infantaria senegalês usando armas de fogo), com seu filá vermelho e seu pompom marrom, característicos daquele batalhão colonial. O "riso banania" foi denunciado pelo senegalês Léopold Sedar Senghor em 1940, no prefácio ao poema "Hóstias negras", por ser um sorriso estereotipado e um tanto quanto abestalhado, reforço ao racismo difuso dominante. (FANON, 2008, p.47).



3) é produzida e transmitida sob o controle, não exclusivo, mas dominante, de alguns grandes aparelhos políticos ou econômicos (universidade, exército, escritura, meios de comunicação)¹⁶. A esse respeito podemos citar a televisão quando apresenta por meio de abordagens jornalísticas a imagem do negro ligada à criminalidade e exclusão social, ou quando em programas humorísticos como no caso do programa *Zorra Total*. Com relação à escritura podemos citar as Sagradas Escrituras onde no livro de Gênesis 9: 20-27 encontramos na maldição de *Cam* a primeira narrativa que serviria para corroborar a escravidão de africanos e as primeiras leituras deturpadas com relação ao negro.

4) Enfim, é objeto de debate político e de confronto social (as lutas "ideológicas")¹⁷. Como foi possível observar até o presente momento o racismo foi uma ideologia, no século XIX como racialismo ou racismo científico, que produziu verdades que funcionam até hoje no imaginário social, promove debates e determina práticas sociais.

Avançando a análise da segunda hipótese, veremos que "na mídia atualizam-se traços de elementos discursivos da prática histórica, os quais constituem a identidade de seus

¹⁵ Idem, Ibidem, p.13.

¹⁶ Idem, op. cit., p. 13.

¹⁷ Idem, op. cit., p. 13.

enunciadores, que falam a partir de um lugar ocupado pelos historiadores” (NAVARRO, 2009, p.128). Retomemos o discurso veiculado pela professora Morello, representada pela atriz Jacqueline Mazarella. Ao evocar o ambiente escolar e a fala da professora, reatualizamos a dupla saber-poder. De acordo com Foucault,

[...] o aparecimento dos saberes e das ciências modernas é permeado pelas relações de poder porque o sujeito é efeito-objeto de relações de poder. Saber e poder implicam-se mutuamente. Não há relação de poder sem constituição do saber. Todo saber constitui novas relações de poder e todo o exercício do poder é também um lugar de formação do saber (1985, p. 41).

Como fala institucionalizada, a professora Morello é a figura central, reunindo todos os saberes e poderes; ela reflete a imagem social de detentora do conhecimento; não só o conhecimento científico-pedagógico, mas o conhecimento sobre o “outro”. Poderíamos inferir que em E.H.C ela acredita cumprir a missão civilizatória de resgatar o negro inculto da ignorância e da perdição. E, como fala autorizada, ela fabrica verdades sobre o negro, conforme explica Bonnici “no discurso do poder, o Outro é o foco do poder que necessariamente produz o sujeito colonial, ao mesmo tempo dominando-o e excluindo-o” (2000, p.134).

As seguintes sequências discursivas revelam as principais ideias de Morello sobre Chris e os afro-americanos. A fim de explicar o funcionamento da fabricação de verdades sobre o “outro”, relacionaremos as sequências discursivas aos quatro modos de fabricação do outro, estudadas por Bonnici.

De acordo com o autor (2000, p.134), “Há quatro modos de fabricação do outro”:	Sequências discursivas:
(1) “worlding” ou processo de ser conhecido no mundo como (a presença do outro em terras estrangeiras como uma representação do eurocentrismo, através do qual a subjetividade colonial será produzida;	<i>“Chris, fiquei sabendo que você tem pai, Legal¹⁸!”;</i> <i>“Malvo, com educação apropriada você poderia fazer tantas coisas! Você poderia ser lixeiro, motorista de carro do lixo, recolher o lixo do carro do lixo¹⁹ ...”.</i>
(2) O processo de desabono (no qual o	<i>“Infelizmente acho que o Chris é um filho da</i>

¹⁸ Episódio da quarta temporada “Todo mundo odeia Tattaglia”

¹⁹ Episódio da terceira temporada “todo mundo odeia a rodoviária”

nativo é descrito como preguiçoso, depravado, pérfido e através do qual os nativos são colocados como objeto do imperialismo;	<i>droga, a mãe dele tem alucinações. O cérebro foi afetado por anos de uso de drogas e excesso de vinho barato. Ela está mesmo convencida de que tem um marido que trabalha em dois empregos, e de que eles têm uma casa no gueto! Não acredite em nada do que ela disser!²⁰”;</i>
(3) O processo de discriminação (a separação radical entre os nativos e suas organizações e os oficiais do império e suas entidades excluídas;	<i>“Chris, eu estou muito decepcionada com você! Eu sei que nicotina, torresmo e bebidas fortes são vícios dos negros! Mas, porque infectar o Greg?²¹”;</i>
(4) O processo de homogeneização (no qual os nativos são catalogados sob “eles” e “ele”, ou seja, como indivíduos adultos padronizados no presente e não como eventos históricos específicos; portanto, eles e suas características são universalizados) (Pratt, 1992; Spivak 1985; Coetzee,1988).	<i>“Chris. Vocês negros tem uma capacidade de dissimular. Vai ser ótimo ter um negro representante na peça²²!”</i>

As sequências discursivas evidenciam a intenção dos autores de legitimar na fala de Morello as marcas da verdadeira história do colonizador americano. Por meio da fala discriminatória, carregada de conteúdos ideológicos, é demonstrado o processo de construção dos efeitos de verdade sobre ser negro, ser pobre, ser marginalizado. Nesse ponto, a análise da segunda hipótese esbarra em uma questão polêmica, ou seja, as consequências políticas de legitimação e naturalização de uma identidade do negro. A esse respeito Bentes alerta:

O perigo é transformar pobreza em folclore ou em gênero cultural, naturalizar isso, achar que ‘puxa, é legal ser pobre’. Aceitar essa domesticação do racismo, do preconceito, da desigualdade e criar o pobre criativo e feliz, mas fora da universidade, sem disputar emprego com os garotos da classe média (Bentes, 2007, informação eletrônica).

A abordagem foucaultiana sobre os efeitos de verdade na *sitcom* E.H.C nos permite verificar que, no seio de toda relação de poder e dos discursos autorizados a produzir “verdades”, sempre há uma possibilidade de inversão da ordem estabelecida. Como uma via de mão dupla, ao produzir a verdade sobre o “outro”, ele tem despida a verdade sobre si, o

²⁰ Episódio da terceira temporada “Todo mundo odeia hospedes”

²¹ Episódio da terceira temporada “Todo mundo odeia o Kwanza”

²² Episódio da terceira temporada “Todo mundo odeia o novato”

que nos leva a concluir que por trás dos efeitos de verdade produzidos pela *sitcom* deve-se observar uma prática social, uma construção ideológica que se transforma e que se cristaliza nos discursos apresentados.

1.3 A linguagem como mecanismo de violência e desumanização. Žižek, violência e linguagem

Pois falar da linguagem, talvez seja ainda pior do que escrever sobre o silêncio (Heidegger: 2003)

Neste item apresentamos uma reflexão sobre o papel da linguagem e seus reflexos sob o psiquismo humano e sua relação com os processos sociais de dominação social. Tal reflexão situa-se no interior de um projeto teórico maior, que é o de verificar, nas manifestações primárias do uso da linguagem, uma organização maior que intensifica as características devastadoras da língua quando incorporadas aos processos sociais mais amplos e intelectualmente organizados. Em outras palavras, nossa intenção, em um primeiro momento, é apresentar a maneira como os processos hegemônicos e ideológicos produzem indivíduos inferiorizados apoiando-se em mitos criados por eles mesmos com a finalidade ideológica de justificar uma supremacia e uma dominação forçada. Por sua vez, para avançar na elaboração desse empreendimento, buscamos, nas contribuições teóricas do psiquiatra martinicano Franz Fanon e na corrente psicanalítica do filósofo esloveno e crítico da cultura Slavoj Žižek, as bases sobre as quais sustentaremos nossa dissertação. Em um segundo momento, apoiar-nos-emos nas contribuições de Beth Brait sobre a “Ironia” como uma estratégia discursiva a serviço da produção e circulação de sentidos sobre o negro.

No livro “Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales”, o autor dedica um item inteiro ao tema “A violência da linguagem”. Nele o autor mostra, ainda, em notas introdutórias, que há uma violência “simbólica” incorporada na linguagem que o autor caracteriza como “uma forma mais primitiva de violência” (2010, p.10).

Referindo-se à obra do filósofo esloveno Rolla, explica que:

O ultimo recurso de toda violência humana é, nas palavras do autor de “Violência” a linguagem. É através da linguagem que chegamos ao primeiro estágio da violência. A linguagem, ao permitir-nos ter um mundo conceptualizado por símbolos, atribui-nos modos de estar nesse mesmo

mundo, completamente diferentes. A linguagem é o primeiro factor de divisão entre os homens, é através da linguagem que “podemos viver em mundos diferentes ainda que moremos na mesma rua”. Žizek atribui à linguagem um poder fundamental na medida em que torna claro que é através dela que nos relacionamos com o Outro e é também através dela que o Outro se torna um abismo para nós. Estamos mais uma vez face a um paradoxo da condição humana que não tem em vista uma resolução fácil nem prevista. Está inerentemente ligado a nós, humanos a nossa condição de ser-no-mundo (2012, informação eletrônica²³).

Isso não significa que devemos obliterar outras formas de violência como a violência física, verbal e religiosa, por exemplo. Mas o fato é que fazer alarde e provocar terror em torno de situações pontuais de violência é uma tarefa a que a ideologia tem se prestado. A obra de Žizek nos ensina ir além do choque e do terror, ela nos incita a abrir a mente para a compreensão do papel transformador que a violência toma na era do capitalismo tardio.

O primeiro ensinamento de Žizek é que nos distanciemos do “ensueño fascinante de la violencia subjetiva”, visível e concreta (ŽIŽEK, 2010, p.9).

O segundo ensinamento é que não podemos ver a violência subjetiva e a violência objetiva a partir do mesmo ponto de vista.

O terceiro ensinamento é de que “la causa última de la violencia en el miedo al prójimo (...)” (243).

Deslocando os ensinamentos do filósofo esloveno para o nosso objeto de estudo, podemos afirmar que as violências subjetiva e objetiva concorrem para o que a pesquisadora Ivana Bentes afirma estar por trás de um discurso ambivalente na televisão, ou seja,

(...) apresentar na produção ficcional, um mundo folhetinesco, em que os negros e pobres são bons e honestos, em que se faz uma idealização, quase uma santificação da pobreza feliz. Aí, a mesma “emissora da ética e dos bons costumes premiados” faz o editorial contra as cotas no Jornal Nacional, ou seja contribui para barrar os jovens negros na sua entrada urgente e imediata na Universidade. Então, será que o pobre bom é esse folclórico, não problemático, destituído de discurso político, que não reivindica nada socialmente? Racismo na novela é visto como uma exceção, quando sabemos que no Brasil é a regra. Quem morre violentamente no Brasil são os jovens negros pobres. Racismo não é um problema individual, de caráter, um “acidente”, é um dos fundamentos da desigualdade do Estado, da sociedade brasileira. Pobreza não é um acidente, não é uma exceção, não é um problema individual, é um problema da sociedade. Então, como é que o jovem negro criminalizado no telejornal- o desordeiro, drogado, traficante,

²³ Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/79469098/Recensao-da-Obra-Violencia-de-Slavoj-Zizek> acessado em 25/01/2013.

arruaceiro, trabalhador, ilegal, invasor- vira o pobre legal da novela? Porque alguns são “bons” e outros “maus”? Ou porque alguns tem “força de vontade” e outros não? Definitivamente não é por ai. Essa ambiguidade reflete e, ao mesmo tempo, produz a violência dos discursos no Brasil (2007, informação eletrônica).

Não seria este um bom exemplo dos ensinamentos de Žižek? Não estariam aqui bons exemplos da exploração das formas linguísticas de violência inerentes à linguagem? A mídia é apenas uma das incontáveis funções da linguagem capaz de proporcionar ao interlocutor inúmeros instrumentos, inúmeras possibilidades de ações violentas dirigidas à população e ainda conseguir, ao mesmo tempo, ser fonte de hipocrisia para encobrir a violência em curso, na qual qualquer conduta ou relação violenta seria reprovada.

Como já assinalamos, a questão da linguagem e da violência ocupa um espaço especial na obra de Slavoj Žižek. Interessa- nos, agora, verificar as considerações de Franz Fanon sobre o papel violento da linguagem.

Segundo o seu próprio testemunho,

“Preto sujo!” Ou simplesmente, “Olhe, um preto!”

Cheguei ao mundo pretendendo encontrar um sentido nas coisas, minha alma cheia do desejo de estar na origem do mundo, e eis que me descubro objeto em meio a outros objetos. (2008, p.103)

Essa abordagem de Fanon sobre o aspecto da linguagem, cujo capítulo foi publicado sob o título *A experiência vivida do negro*, revela muito desse universo emblemático dos que vivem sob a égide do signo racial. Mas encontra-se em outro capítulo uma seção inteira destinada a linguagem, que o psiquiatra martinicano intitula *O negro e a linguagem*, em que reconhece que ela pode “fornecer elementos de compreensão da dimensão para-o-outro do homem de cor. Uma vez que falar é existir absolutamente para o outro” (2008, p. 33). De acordo com Fanon, “um homem que possui a linguagem possui, em contrapartida, o mundo que essa linguagem expressa e que lhe é implícito” (p.34), inclusive o acesso à emancipação e a ascensão social.

Nessa abordagem, Fanon dirige-se a linguagem do colonizador. Segundo o autor, “todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de

sua originalidade cultural – toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana” (p.34). E revela que “falar uma língua é assumir um mundo, uma cultura” (p.50).

No entanto, as conceituações acerca da violência da linguagem, que têm por origem as pulsões do consciente e inconsciente humano e que encontram respaldo nas estruturas sociais, temos que caracterizá-las, também, como impulsos de prazer que encontram na violação da cultura e do corpo do “outro” a satisfação dos desejos acentuados pelas pulsões do inconsciente. Para Žižek “es el lenguaje en sí mismo lo que empuja nuestro deseo más allá de los límites adecuados, elevándolo a una compulsión absoluta que nunca puede satisfacerse” (2010, p.83).

Evidenciamos que, nesse contexto, concebemos a linguagem como um mecanismo de violência e de desumanização humana, que em determinadas circunstancias, obteve (nos empreendimentos coloniais e depois com segregação racial) e ainda obtém vantagens na prática que desenvolve.

Partindo desse pressuposto, entendemos que toda a discussão em torno da violência e da desumanização cometida através da linguagem leva a crer que o mecanismo que aciona essas atitudes e que está na base de todas as construções é uma rede de “símbolos”, imagens e atitudes construídas e disseminadas pelo imperialismo ocidental, que, por meio da linguagem, construiu diferentes percepções sobre o negro. Fanon nos explica como é possível compreender essa proposição: “*Na Europa, o Mal é representado pelo negro. O carrasco é o homem negro, Satã é negro, fala-se de trevas, quando se é sujo, se é negro – tanto faz que isso se refira à sujeira física ou a sujeira moral*” (2008, p.160).

Conforme Žižek (1994), “Ya sabemos de qué manera lo negativo se convierte en ser: a través del lenguaje como poder dador de nombres, es decir, a través de la emergencia del orden simbólico”. Lembremos da polêmica ocasionada pelo humorista Danilo Gentilli que, em 2009, postou no Twitter uma piada sobre o King Kong, comparando-o a um jogador de futebol que saía com loiras. Poderíamos elencar essa situação como exemplar na história do racismo. São estereótipos, atitudes preconceituosas que se condensaram em torno de uma piada e que refletem o pensamento de grande parte da população: “esta condensação, devemos levar em consideração, é um fato básico da linguagem, da construção e imposição de certo campo simbólico” (ŽIŽEK 2010, p.78). Nesse aspecto, a linguagem, como campo

simbólico, pode ser entendida como elemento mediador e reconciliador, com finalidades de coexistência pacífica, ou como base de conflitos.

Contudo devemos ter em mente que essas duas tendências contraditórias estão presentes no interior da linguagem. Conforme argumenta o filósofo esloveno, “Na linguagem, em vez de exercer a violência direta sobre o outro queremos debater, intercambiar palavras”, como vimos no exemplo do humorista que tentava justificar sua “piada” alegando que se é permitido chamar um gordo de baleia, por que, então, não seria permitido chamar um negro de macaco? Essa argumentação que apenas reforça que tal intercâmbio, incluindo quando é agressivo, pressupõe um reconhecimento mínimo da outra parte, “lo que esto significa es que la violencia verbal nos es una distorsion secundaria, sino el recurso final de toda violencia humana especifica (p.85).

Não obstante, devemos atentar para as recuperações que o sistema social faz de tais pulsões violentas. Nas palavras de Fanon, “Na América, os pretos são mantidos à parte. Na América do Sul chicoteiam nas ruas e metralham os grevistas pretos. Na África Ocidental, o preto é um animal” (2008, p.106). Com base nesse argumento, percebemos que há a manutenção de interesses de um grupo que direciona sua energia para a estratificação social, isso se dá de muitas formas. A mais comum delas são os estereótipos. Assim, a linguagem não serviria apenas como meio de expressão e de comunicação que todo indivíduo, como ser social, civilizado e adaptado a uma cultura se serve para viver em comunidade, mas um sistema de utilização ideológica como suporte para exploração das minorias étnicas que, pela linguagem, legitima a situação “ódio do negro”.

A linguagem é um presente tão perigoso para a humanidade quanto o cavalo foi para os troianos: ela se oferece para o nosso uso gratuitamente, mas, depois que a aceitamos, ela nos coloniza. (ŽIŽEK, 2010, p.20)

A linguagem abordada segundo a ótica colonial é entendida como instrumento de subjugação do espírito, coloniza a mente, coloniza o corpo e impede a verdadeira independência do sujeito. Enquanto a linguagem se define como um mecanismo pelo qual se reproduzem relações sociais desiguais, chamamos a atenção para o fato de como os sujeitos tem apreendido o mundo social e como serão assimilados nesse processo.

Temos acompanhado que a linguagem incorpora, nesse caso, papéis afinados a estruturas sociais específicas, principalmente pelos níveis de sensações que o discurso midiático provoca enquanto aliciador de estímulos agressivos, preconceituosos e racistas, haja vista que “a mídia depende do senso comum. Ela o reproduz, recorre a ele, mas também o explora e distorce” (SILVERSTONE, 2002, p.21). Desse modo, é preciso verificar os usos e apropriações que este veículo, como indústria do entretenimento e de ideologia industrial faz desses aliciamentos, uma vez que “somos forçados – em grande medida pela mídia e, cada vez mais, talvez apenas pela mídia – a ver, encarar os sentidos comuns e as culturas comuns dos outros” (idem).

Os sistemas midiáticos nesse sentido podem recuperar o discurso jurídico, o discurso religioso, o discurso da medicina, o discurso racista e por esse viés, o indivíduo pode tornar-se objeto destas abordagens. Foucault (1977; 1979, apud BONNICI 2005) analisou a formação do sujeito e da subjetividade pelo discurso. Para ele, o sujeito é fabricado de maneira idêntica como é fabricado pela linguagem. Sua reflexão aponta que os sujeitos são fabricados através do exercício do poder que produz e controla esses indivíduos através de discursos que podem ser os da criminalidade, da sexualidade e, trazendo a discussão para nosso campo teórico, para os discursos de superioridade e inferioridade raciais. Ainda no que toca as relações de poder, Foucault conclui que

As relações de poder nas sociedades atuais têm essencialmente por base uma relação de força estabelecida, em um momento historicamente determinável, na guerra e pela guerra. E se é verdade que o poder político acaba a guerra, tenta impor a paz na sociedade civil, não é para suspender os efeitos da guerra ou neutralizar os desequilíbrios que se manifestaram na batalha final, mas para reinscrever perpetuamente estas relações de força, através de uma espécie de guerra silenciosa, nas instituições e nas desigualdades econômicas, na linguagem e até no corpo dos indivíduos. (FOUCAULT, 1985, p.176)

Em outras palavras, “a classe dominadora não domina apenas, mas fabrica as ideias através das quais ela determina como a sociedade deve se ver” (BONNICI, 2005, p.56). Conforme mencionou Foucault, o sistema jamais criará mecanismos para combater a si próprio ou qualquer ação a favor do indivíduo subalterno.

Desse modo, podemos observar como o sistema social cria níveis de ilusão subliminares, naturalizando as estruturas econômicas nas estruturas culturais, pois é impossível a classe dominante representar a classe dominada quando esta quer contar sua

própria história. Desse modo às relações de força são reinscritas e silenciosamente pulverizadas na linguagem, nas instituições, nos espaços públicos e nos meios de comunicação. Mas, antes de verificarmos a questão da linguagem e violência como coniventes com a estrutura social dominante, é necessário registrarmos o caráter fundador da linguagem. Lacan fez uma leitura linguística de Freud, e concluiu que o inconsciente se estrutura como uma linguagem, obedecendo a sua própria gramática e lógica. No entanto, o teórico ressalta que

Essa linguagem é muito mais abrangente do que o próprio sujeito. Como a linguagem produz o significado, do mesmo modo o sujeito é produzido pela linguagem. São três os estágios para a formação do sujeito: o Imaginário²⁴, o Espelho²⁵ e o Simbólico²⁶. Ao entrar no Estágio Simbólico o sujeito é produzido pela linguagem e é arremessada sob as leis pré-existentes da linguagem. Estas leis representam todas as convenções, as regras e os costumes sob os quais terá de viver e pelos quais adquire sua identidade (LACAN, 1977 apud BONNICI, 2005, p.57).

Sob esse aspecto cabe, também, pensar que o sujeito é primeiramente um efeito, e não um agente, ele se constitui no campo do Outro, este que é o lugar da linguagem, o que precede o sujeito e o que fala sobre ele, é neste campo (o da linguagem) que o sujeito se relaciona como ser vivo, como ser social, “é no contato com os outros que o indivíduo formula uma linguagem que serve para representar os objetos e o próprio processo de trabalho” (MARTINS, 2004, p.201).

²⁴ Termo derivado do latim *imago** (imagem) e empregado como substantivo na filosofia e na psicologia para designar aquilo que se relaciona com a imaginação, isto é, com a faculdade de representar coisas em pensamento, independentemente da realidade. Utilizado por Jacques Lacan* a partir de 1936, o termo é correlato da expressão *estádio do espelho** e designa uma relação dual com a imagem do semelhante. Associado ao *real** e ao *simbólico** no âmbito de uma *tópica*, a partir de 1953, o imaginário se define, no sentido lacaniano, como o lugar do *eu** por excelência, com seus fenômenos de ilusão, captação e engodo.

²⁵ Expressão cunhada por Jacques Lacan*, em 1936, para designar um momento psíquico e ontológico da evolução humana, situado entre os primeiros seis e dezoito meses de vida, durante o qual a criança antecipa o domínio sobre sua unidade corporal através de uma identificação* com a imagem do semelhante e da percepção de sua própria imagem num espelho. No Brasil também se usam “estágio do espelho” e “fase do espelho”.

²⁶ Termo extraído da antropologia* e empregado como substantivo masculino por Jacques Lacan*, a partir de 1936, para designar um sistema de representação baseado na linguagem, isto é, em signos e significações que determinam o sujeito à sua revelia, permitindo-lhe referir-se a ele, consciente e inconscientemente, ao exercer sua faculdade de simbolização. Utilizado em 1953 no quadro de uma *tópica**, o conceito de simbólico é inseparável dos de imaginário* e real*, formando os três uma estrutura.

Assim, designa tanto a ordem (ou função simbólica) a que o sujeito está ligado quanto a própria psicanálise*, na medida em que ela se fundamenta na eficácia de um tratamento que se apóia na fala. IN ROUDINESKO, ELISABETH-DICIONARIO DE PSICANÁLISE- ZAHAR, 1998.

Em outras palavras, o indivíduo só passa a ser sujeito pelo seu assujeitamento ao campo do Outro, que lhe confere uma significação. Deslocando essa discussão para os estudos culturais, temos o equivalente ao sistema de pensamento em que a classe dominante se impõe como superior e subjuga a classe dominada, fazendo com que esta seja conivente com os desejos impostos pelos dominadores, criando sujeitos limitados em sua autonomia.

Tomando por base a violência, que, de acordo com o dicionário *Aurélio*²⁷, significa “Constrangimento físico ou moral; uso da força; coação”, e que na concepção da versão Houaiss significa “ação frequentemente destrutiva, exercida com ímpeto, força”, veremos que estas definições tratam de uma gama de ações ou práticas que tolhem a liberdade, incomodam quem as sofre, e que ela opera em vários níveis sendo a linguagem um de seus mecanismos mais eficazes.

Retomemos o caso do martinicano nomeado pelo branco de “Preto sujo!”, “Um preto!”, nas palavras de Žižek: “Cuando nomeamos al oro “oro”, extraemos con violencia un metal de su tejido natural, investiéndolo, dentro de nuestra ensōnacion, de riqueza, poder pureza espiritual, etc., cosas todas ellas que no tienen nada que ver con la realidad inmediata del oro” (2010, p.79). O mesmo ocorre com o indivíduo negro quando nomeado. Quando Fanon descreve essa cena, ele ao mesmo tempo descreve a ação violenta que sofreu. No momento da interpelação, sua liberdade junto com a sua identidade foi extraída bruscamente, numa ação destrutiva. Observemos:

Nessa época, desorientado, incapaz de estar no espaço aberto com o outro, com o branco que impiedosamente me aprisionava, eu me distanciei para longe, para muito longe do meu estar-aqui, constituindo-me como um objeto. O que é que isso significava para mim, uma extirpação, uma hemorragia que coagulava sangue negro sobre todo o meu corpo? No entanto, eu não queria esta reconsideração, esta esquematização. Queria simplesmente ser um homem entre outros homens. (2008, p.106)

Fanon condensou no relato de sua experiência o aspecto violento da linguagem, na qual repousam os aspectos simbólicos da ideologia racial. Por essa perspectiva, observamos mais uma vez como a linguagem opera como um mecanismo de violência.

²⁷ Consulta feita a versão eletrônica desse dicionário, disponível em: Novo Dicionário Eletrônico Aurélio versão 5.0. Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa corresponde à 3ª. edição, 1ª. impressão da Editora Positivo, revista e atualizada do Aurélio Século XXI

1.4 Ironia e Linguagem

Fernanda Furquim em “*Sitcom: Definição & Historia*”, já havia assinalado que a ironia estabelece uma estratégia de denuncia social inerente as *sitcoms*. Com base em suas considerações, propomos que a *sitcoms* estabelecem um contrato com o telespectador: 1) obrigação de fazer rir; 2) transmitir a um grande público as ideias do autor suas opiniões sobre a sociedade em que está inserido; 3) textos bem escritos e personagens bem elaborados dentro de um contexto bem apresentado; 4) de forma satírica, dizer a verdade sobre questões sociais, políticas e familiares de uma determinada cultura. Nesse sentido, Beth Brait afirma que

O produtor de ironia encontra formas de chamar a atenção do enunciatário para o discurso, e através desse procedimento, contar com sua adesão. Sem isso a ironia não se realiza. O conteúdo, portanto, estará subjetivamente assinalado por valores atribuídos pelo enunciador, mas apresentados de forma a exigir a participação do enunciatário. (1996, p. 129)

Vejamos que quando Chris conversa com seu amigo Greg sobre as impossibilidades que o impedem de ir ao baile ele subentende que seu amigo já conheça os motivos, mas ainda assim chama atenção do aluno gestualmente.



Como podemos perceber, o discurso irônico desenvolve uma espécie de brincadeira entre o que o enunciado diz “literalmente” e o que o enunciador quis dizer, contando sempre com o envolvimento do telespectador. Como podemos observar na análise verbo-visual, há uma tensão entre o sentido literal e o sentido figurado, apesar do sentido não residir na palavra, e sim na construção de sentidos realizada pelo sujeito que compõe a prática discursiva. Para que a intenção discursiva de Chris se cumpra em ironizar essa situação específica, é necessário que toda uma formação de sentidos que compõe o arcabouço imaginário, político e ideológico de sua proposição coadune com as experiências sociais, com o universo subjetivo de Greg.

Sobre esse aspecto Brait afirma que

O processo irônico fundamenta-se na lógica dos contrários na tensão entre o literal e o figurado e numa relação muito especial entre o enunciador e seu objeto de ironia, e entre o enunciador e o enunciatário. A ironia requer de seu produtor uma familiaridade muito grande com os elementos a serem ironizados, o que de imediato torna isomorfa a cisão constitutiva do seu sujeito, do seu produtor. Por outro lado, também o enunciatário espelha a cisão, na medida em que capta a sinalização emitida pelo discurso e, através dela, aciona sua competência discursiva, ou como parceiro de um ponto de vista do enunciador (1996, p. 129-130).

Reside na natureza da ironia à ambiguidade; essa possibilidade de sorver múltiplos sentidos, que podem até impossibilitar a interpretação da cena, mas que produzem o humor. Conforme mencionamos no início deste texto, a *sitcom* estabelece um compromisso com o telespectador de dizer a verdade sobre as questões sociais, políticas e familiares de uma determinada cultura, de forma satírica. Assim podemos dizer que o objetivo da série E.H.C é desmascarar os valores impostos como verdadeiros, denunciar todos os problemas e acontecimentos sociais, políticos e históricos vivenciado pelo negro nos anos 80. Nas *sitcoms* americanas, ao contrário das brasileiras, encontramos bons exemplos desse posicionamento; os roteiristas e atores mostram as condições negativas em que se encontrava o afro-americano e, através da ficcionalização de atitudes racistas, realizam suas críticas, denunciam um período histórico e expõe a situação do afro-americano, como mostra a imagem a seguir:



Outro aspecto demasiado importante reside no fato de que, para que a ironia se faça entender, é urgente que os sujeitos envolvidos no discurso dominem o mesmo escopo de informações. No caso, a imagem apresentada pode causar certo desconforto no telespectador brasileiro. Como mencionamos anteriormente, a imagem em questão faz parte do que Hall chamou de “globalização de imagens”, ou seja, é uma produção americana veiculada no Brasil. Desse modo, é possível que o telespectador não de conta de entender toda a ironia que os autores querem passar, porque os indivíduos envolvidos podem não dominar o mesmo mapa cultural, o que pode fazer que a sátira fique incompleta. Por exemplo, sabemos que na falta de uma companhia para o baile, Caruso sugere que Chris vá com a irmã de um macaco. Até ai, tudo bem. Mas quem é chimpanzé Bubbles²⁸? Isso só o contexto cultural ou uma pesquisa rápida no Google poderão dizer. Acontece que a piada é tão rápida quanto à cena.

Diante dessas exposições, podemos afirmar que a ironia atua como um poderoso recurso de formação de opiniões. Na *sitcom* E.H.C ela é utilizada como um recurso de desqualificação das ações e dos discursos do branco, principalmente de Caruso e da

²⁸ Bubbles é um chimpanzé que viveu com o pop star Michael Jackson durante muitos anos. Bubbles vivia numa clínica de câncer no Texas, onde era usado como cobaia para testes de remédios, até ir para a Califórnia em 1985 com o astro pop Michael Jackson. Bubbles ficou tão famoso que se tornou parte da cultura pop. Uma referência ao chimpanzé é feita no anime Dragon Ball Z, onde Bubbles é o macaquinho do Senhor Kaioh, que mora no céu. Ele também aparece nos Simpsons.

professora Morello. Os exemplos que mostramos ilustram a maneira de expressar uma opinião reprovadora sobre os aspectos sociais que os roteiristas querem apreciar. Isso não significa dizer que o ironista é um sujeito imoral, pelo contrário:

(...) ele obriga a imoralidade a sair do esconderijo, imitando seus defeitos, provocando-os, parodiando sua hipocrisia, de forma que ninguém mais possa acreditar nela. O riso do ironista é sempre calculado, intelectualizado, refletido (MINOIS, 2003, p.570).

CAPÍTULO 2 EVERYBODY HATES CHRIS E A PSICOPATOLOGIA DO NEGRO

O que me espera “ali” não é uma Verdade profunda com a qual devo me identificar, mas uma verdade insuportável com a qual devo aprender a viver. (ŽIŽEK 2010, p.9)

Avançando este panorama que se propõe delinear - os principais modos de apropriação do signo racial -, fixaremos alguns aspectos trabalhados em *O preto e a psicopatologia*, capítulo da obra *Pele negra Máscaras brancas* (1952), de Franz Fanon, como ângulo sob o qual apreenderemos o fenômeno da incorporação da mitificação ideológica do negro ao imaginário social.

Com base nesse pressuposto, direcionaremos as contribuições do psiquiatra martinicano em dois momentos. No primeiro deles, verificaremos alguns aspectos do universo dos relatos míticos e folclóricos sobre o negro, com ênfase naqueles aspectos que evidenciam o porquê consideramos devastadoras algumas apropriações mitológicas da cultura popular oral e do folclore nacional que tenham, como pano de fundo, construções depreciativas da figura do homem de cor. No segundo momento, destacaremos o conceito de psicopatologia do negro, a fim de reviver a revolucionária experiência de Fanon, em *Everybody hates Chris*, emergido quase cinco décadas depois da luta contra a descolonização. Entendemos que, embora essa proposta se atualize como continuidade a uma obra dominante dos estudos de descolonização do negro, é inovadora à medida que relança, desta vez, no cenário midiático caracterizado pelo entorpecimento intelectual, uma nova abordagem de descolonização que, agora, incide nos meios de comunicação de massa.

2.1 A instituição mítica do negro no imaginário social

Eu era ao mesmo tempo responsável pelo meu corpo, responsável pela minha raça, pelos meus ancestrais. Lancei sobre mim um olhar objetivo, descobri minha negridão, minhas características étnicas, – e então detonaram meu tímpano com a antropofagia, com o atraso mental, o fetichismo, as taras raciais, os negreiros, e, sobretudo com “y’a bom banania”. (Fanon)

Iniciamos este texto com um trecho de *Pele negra mascarar brancas* por considerarmos que ele representa as ideias do que se constitui a assim chamada “mistificação ideológica”. A preocupação de Fanon e Žižek reside em uma análise crítica que incide no fato de que, diante de situações complexas como as do negro ou de conflitos étnico-religiosos, por exemplo, ocorre uma inversão e certo desconstrutivismo da ideia de culpa e de responsabilidade social. Isso se deve em maior parte ao direcionamento que os bens culturais veiculados pela indústria cultural assumem como verdade, e não como mistificação ideológica. Neste texto, por meio da apresentação das principais ideias que povoam o discurso racial, pretendemos apreender o movimento de fetichismo do negro e apontar suas consequências.

Nesse sentido, o entendimento dos mecanismos de inversão ideológica no que diz respeito à construção e disseminação de saberes sobre a personalidade do negro tornam-se um entendimento fundamental. Podemos observar essa concepção na epígrafe deste capítulo, que dialoga exatamente com os apontamentos de Žižek sobre a ideologia. Para o autor, “a ideia de um sujeito responsável atende a necessidade ideológica de esconder a complexa trama, sempre já operante dos pressupostos histórico-discursivos que não apenas dão ao contexto do ato praticado pelo sujeito, mas também definem de antemão as coordenadas de seu sentido” (1996, p.11). É nesse contexto que a crítica de Žižek e a preocupação de Fanon ganham solidez: é o fato de ser negro que levanta o problema da responsabilidade, da culpa e da manutenção da hegemonia cultural. Appiah é bastante claro ao afirmar que “o problema de quem sou realmente é levantado pelos dados do que pareço ser: e, conquanto seja essencial para a mitologia (...) o que pareço ser é, fundamentalmente, a aparência que tenho para os outros, e apenas a forma derivada para mim mesmo” (1997, p.115).

Embasados nesse contexto, são atribuídos ao sujeito qualificações morais atreladas a criminalidade, cuja função é reproduzir, por mecanismos culturais, a manutenção da lógica totalizante social. Diante de tal quadro, Žižek aponta que “o sistema só pode funcionar se a causa de sua disfunção puder ser situada na “culpa” do sujeito responsável (p.11), mencionado por Fanon, e constata que tal atribuição “impossibilita qualquer análise das condições ideológicas, políticas e econômicas concretas dos afro- americanos” (p.11).

Segundo a concepção de Žižek, “a ideologia é habitualmente concebida como um discurso: como um encadeamento de elementos cujo sentido é sobredeterminado por sua articulação específica, isto é, pela maneira como um ‘ponto de basta’ (o significante Mestre)

os reúne num campo homogêneo” (1990 p.154). Essa explanação contribui para compreendermos melhor como funcionam os elementos ideológicos em torno do racismo com o negro, que nesse esquema opera como os “significantes flutuantes”, ou seja, marcas, traços que representam e que constituem a identidade simbólica do negro, cujo sentido é retrospectivamente fixado pela operação de hegemonia, ou seja, a supremacia biológica e cultural que determinados grupos insistem em impor sobre outros povos.

Dessa forma, o “racismo”, por exemplo, como “ponto de basta” especifica o sentido de todos os outros elementos ideológicos: ser “negro” tornava-se o mesmo que ser “impuro”, suscetível à dominação e a sujeição, em oposição aos sujeitos de pele “branca” considerados como “raça pura”; com habilidades especiais e aptidões naturais para dirigir, administrar e dominar os negros, até o ponto de escravizá-los.

A questão crucial para Žižek é a de que não basta denunciar o caráter “artificial” da experiência ideológica, referindo-se aos desnudamentos de ideias e crenças que alguns grupos sociais construíram em determinadas épocas e que traduzem uma situação histórica, como a do racismo com o negro ou o antissemitismo com o judeu. Para o filósofo esloveno, “demonstrar como o objeto apreendido pela ideologia como “natural” e “dado” é uma construção discursiva o resultado de uma rede de sobredeterminação simbólica e não basta situar o texto ideológico em seu contexto, tornar visíveis seus limites necessariamente desprezados” (1990, p.154).

Diante da análise dos componentes do discurso subjacentes a tal conteúdo, não devemos perder de vista, entretanto, as considerações de Bonnici no que diz respeito a determinados aspectos do discurso. O autor mostra que para a linguística tradicional, “o discurso é um conjunto de signos e práticas que organiza a existência e a reprodução social” (2005, p.23), mas ressalta que existem normas que, assim como apontou Žižek, determinam a natureza do discurso, como “a classificação de objetos, a identificação de pessoas como colonizados ou colonizadores” (idem). De acordo com Bonnici, o aspecto que sugere cautela reside no fato de que tais “normas dizem respeito à classificação e a organização do saber, a exclusão de certas coisas e a inclusão de outras” (ibidem). O autor atenta para o fato de que “quem tem o poder, tem controle do conteúdo do saber e da maneira como é fabricado esse saber” já que “o poder fabrica a “verdade”” (23-24) esta, por sua vez, terá seu valor enquanto “função social, um reflexo dos interesses de poder que ela promove” (FOUCAULT apud ŽIŽEK 1996, p.195).

Hipóteses para uma leitura do racismo com o negro

Hegemonia, Ideologia e Mito são conceitos que fornecem boas possibilidades para uma leitura do racismo com o negro. Como nossa leitura dos trabalhos do filósofo S. Žižek vem se desenvolvendo na perspectiva de buscar contribuições nesse trabalho à reflexão sobre o racismo, acreditamos que as hipóteses aqui expostas são instrumento para uma leitura diferenciada, investigativa e lúdica que, segundo menciona o próprio autor, escapa de leituras “intelectualistas e pseudo-sofisticadas”. Portanto, como o objetivo específico deste trabalho não é uma discussão acirrada a respeito da validade ou não dos conceitos acima mencionados, evidenciamos que a forma como alguns autores discorrem sobre tais temáticas fornece elementos para avançarmos no desenvolvimento de nossa dissertação.

Originário da palavra grega *hegemon*, que significa dirigente ou chefe e defendido pelo italiano Antonio Gramsci, o conceito de hegemonia tem sido largamente utilizado para designar a dominância de um grupo ou classe na sociedade. Em uma análise da sociedade capitalista, Gramsci constatou que a hegemonia burguesa estende a sua influência à mente e às atitudes das pessoas no controle político e econômico da sociedade. Bonnici enfatiza que tal controle e dominância se efetivam não por força, mas por consentimento dos outros grupos. De acordo com o autor, “o estado domina pela força porque possui o monopólio sobre a violência legitimada, enquanto a hegemonia é própria das instituições associadas à sociedade civil” (2005 p.31-32).

Análogo ao conceito de hegemonia e considerada uma questão decisiva da teoria social do nosso tempo, o conceito de Ideologia torna-se recorrente no domínio dos estudos culturais e tem sua validade questionada no interior de determinadas teorias. Questionamentos sobre se a “ideologia está fora de moda”, ou se “vivemos num mundo pós-ideológico”, ou ainda se a melhor opção é a de “discutir a realidade em si mesma, como ela é”, têm estimulado boas reflexões sobre o conceito. Chauí descreve que “o termo ideologia aparece pela primeira vez em 1801 no livro Destutt de Tracy, *Eléments d’Ideologie*”, cujo objetivo era um tratado da “elaboração de uma ciência da gênese das ideias”.

Foi nesse sentido, considerado neutro, que o termo foi originalmente empregado, como mero sinônimo de ideário, como uma possibilidade de se conhecer a verdadeira natureza humana e, desse modo, colocar “as ciências das ideias” a serviço da educação e da pátria. No entanto, anos depois, em 1812, o termo ideologia adquiriu uma conotação pejorativa, atribuída por Napoleão Bonaparte que acusava Destutt de Tracy de fazer oposição

a seu governo ao “fazer ideologia, no sentido de especulação abstrata e irresponsável”. Mas somente com Marx em 1845 é que o emprego do termo ideologia, no sentido moderno da palavra, tomou grandes proporções. Com a publicação de *A ideologia Alemã*, o termo ganha o significado que norteia as apropriações contemporâneas, efetivando-se em uma acepção crítica e sendo considerado um instrumento de dominação que age alienando a consciência humana. Para Marx, a ideologia age mascarando a realidade e, como falsa consciência, geraria a inversão ou a camuflagem da realidade para os ideais ou interesses das classes dominantes.

Em um compêndio organizado por Žižek, no qual o filósofo traça *Um mapa da ideologia*, Terry Eagleton fornece os pontos de similaridade e de afastamento entre os termos hegemonia e ideologia. Nele, o autor afirma que

Gramsci costuma usar a palavra hegemonia para se referir as maneiras como um poder governante obtém, daqueles a quem subjuga o assentimento a sua dominação – embora seja fato que, vez por outra, ele usa o termo para abranger, ao mesmo tempo, consentimento e coerção. Há, pois, uma diferença imediata em relação ao conceito de ideologia, pois é claro que as ideologias podem ser impostas a força. Pensemos, por exemplo, no funcionamento da ideologia racista na África do Sul. Mas a hegemonia também é uma categoria mais ampla do que a ideologia: inclui a ideologia, mas não é redutível a ela (1996, p.195)

Segundo Eagleton, a explicação para essa diferença reside no fato de que, por meios ideológicos, as classes dominantes obtêm consentimento para oprimir e exercer seu poder. A abordagem desse autor revela que a ideologia “refere-se especificamente ao modo como as lutas pelo poder são travadas no nível da significação; e, embora essa significação esteja presente em todos os processos hegemônicos, ela não é, na totalidade dos casos, o nível *dominante* pelo qual a norma é mantida”. O autor conclui que o termo “hegemonia amplia e enriquece a noção de ideologia, ele também empresta a esse termo um tanto abstrato um corpo material e uma agudeza política” (197) que lhe escapa pelo pressuposto de sua realização se efetivar no plano das abstrações.

Žižek (1996, p.12) afirma que a

Lição teórica a ser extraída disso é que o conceito de ideologia deve ser desvinculado da problemática “representativista”: a ideologia nada tem a ver

com a “ilusão”, com uma representação equivocada e distorcida de seu conteúdo social.

Ela é um meio de manipulação externo e instrumental. Bourdieu afirma que se fala demais em consciência em termos de representação, pensamento que converge com o de Žižek. Para o sociólogo, “O mundo social não funciona em termos de consciência; ele funciona em termos de práticas, mecanismos e assim por diante” (apud ŽIŽEK 1996, p.268). Portanto, a manutenção e o exercício da ideologia são indissociáveis da relação entre o visível e o palpável e com todas as mudanças envolvidas nessa relação. As ponderações de Bourdieu a respeito da ideologia escapam ao plano das ideias e incidem no plano da ação. Para ele, “enquanto se pensa em termos de falsa consciência, inconsciência etc., não se consegue captar os principais efeitos ideológicos que, na maioria das vezes, são transmitidos pelo corpo” (p. 269) nas formas de violência simbólica, já observadas com Fanon no início do capítulo.

Impossível falar de Hegemonia sem falar da dominação do Estado e da violência simbólica. Impossível falar de Ideologia sem falar das ilusões que estruturam nossas relações sociais reais. Impossível falar de todos esses processos sem falar sobre o Mito que envolve a história do povo negro. Segundo a concepção etimológica²⁹, o termo mito é cunhado em português para designar a imagem simplificada de uma pessoa ou acontecimento, não raro ilusória, elaborada ou aceita pelos grupos humanos, e que representa significativo papel em seu comportamento.

Original do grego *mythos*, que significa “fábula”, para o latim *mythu*, a definição antropológica do termo fornecida pelo dicionário *Aurélio* afirma que mito é uma “narrativa de significação simbólica, transmitida de geração em geração e considerada verdadeira ou autêntica dentro de um grupo, tendo gerado a forma de um relato sobre a origem de determinado fenômeno, instituição, etc., e pelo qual se formula uma explicação da ordem natural e social e de aspectos da condição humana”. Ainda segundo o mesmo dicionário, a definição filosófica do termo refere-se a uma “forma de pensamento oposta à do pensamento lógico e científico”.

Desse modo, entendemos que mito é um fenômeno que tem origem na narrativa popular, no imaginário de um povo, pois envolve modos de sentir e de apreender, geralmente

²⁹ Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa corresponde à 3ª. edição, 1ª. impressão da Editora Positivo, revista e atualizada do Aurélio Século XXI, O Dicionário da Língua Portuguesa, contendo 435 mil verbetes, locuções e definições.

impostos pela tradição e aceitos e incorporados de modo acrítico como verdades que encontram significado na natureza humana.

Uma das implicações desse conceito é a de que o mito tem um papel decisivo na constituição da subjetividade humana. Grupos sociais recuperam por meio de referenciais mitológicos explicações para justificar uma denominação arbitrária na constituição da imagem do negro, conforme observou Munanga em palestra proferida no 3.º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação. Para o autor, “o racismo e as teorias que o justificam não caíram do céu, eles têm origens mítica e histórica conhecida”. Munanga explica que

A primeira origem do racismo deriva do mito bíblico de Noé do qual resulta a primeira classificação, religiosa, da diversidade humana entre os três filhos de Noé, ancestrais das três raças: Jafé (ancestral da raça branca), Sem (ancestral da raça amarela) e Cam (ancestral da raça negra). Segundo o nono capítulo da Gênese, o patriarca Noé, depois de conduzir por muito tempo sua arca nas águas do dilúvio, encontrou finalmente um oásis. Estendeu sua tenda para descansar, com seus três filhos. Depois de tomar algumas taças de vinho, ele se deitara numa posição indecente. Cam, ao encontrar seu pai naquela postura fez junto aos seus irmãos Jafé e Sem, comentários desrespeitosos sobre o pai. Foi assim que Noé, ao ser informado pelos dois filhos descontentes da risada não lisonjeira de Cam, amaldiçoou este último, dizendo: seus filhos serão os últimos a ser escravizados pelos filhos de seus irmãos. Os calvinistas se baseiam sobre esse mito para justificar e legitimar o racismo anti-negro.

A segunda hipótese levantada por Munanga é a de que

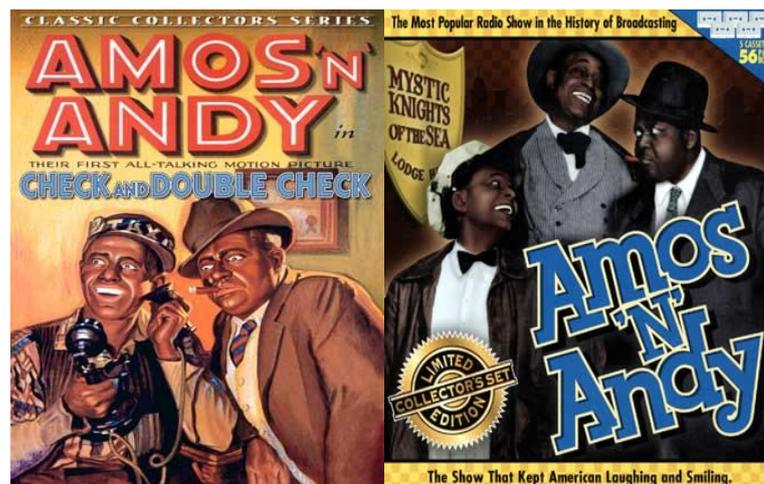
A Segunda origem do racismo tem uma história conhecida e inventariada, ligada ao modernismo ocidental. Ela se origina na classificação dita científica derivada da observação dos caracteres físicos (cor da pele, traços morfológicos). Os caracteres físicos foram considerados irreversíveis na sua influência sobre os comportamentos dos povos. Essa mudança de perspectiva foi considerada como um salto ideológico importante na construção da ideologia racista, pois passou-se de um tipo de explicação na qual o Deus e o livre arbítrio constitui o eixo central da divisão da história humana, para um novo tipo, no qual a Biologia (sob sua forma simbólica) se erige em determinismo racial e se torna a chave da história humana (2003, p.8).

Desse modo, a construção da figura do negro é indissociável das narrativas mitológicas e, conseqüentemente, os bens culturais como Literatura, cinema, televisão,

também podem exercer uma função nociva quando atuam no sentido da união da comunidade em torno de seus mitos fundadores, de seu imaginário ou de sua ideologia.

Em 1929, um dos programas de maior sucesso do rádio, *Amos 'n' Andy*, que apresentava dois atores brancos imitando negros de um modo rude, passou a ser exibido na televisão.

O programa passou para a televisão em 1951, usando atores negros que personificavam todos os clichês possíveis sobre os negros. Eles eram estúpidos, vagabundos, amorais e dados a ações impróprias. Também pareciam viver num mundo fechado em que não existiam brancos. Em resumo, o tipo de estereótipo racista que a maioria dos americanos brancos da época considerava muito engraçado. Andy e seu amigo desajeitado estavam sempre em busca do sonho americano do sucesso material, mas estavam comicamente mal preparados para alcançá-lo e as audiências gostavam de vê-los fracassar (CASHMORE, 1998, p.125).



Fontes: www.realsanjohson.blogspot.com/2006_03_01_archiv e www.otrnw.com/store/dvd/home.htm

Exibido na mídia televisiva americana dos anos 50, o programa *Amos 'n' Andy* refletiu de maneira assustadora o estado do imaginário social do país. A televisão americana simplesmente reproduziu para as telas seu pensamento e sua prática discriminatória para com o negro. De acordo com Cashmore (1998), “A televisão tem sido responsável pelas imagens mais grotescas e revoltantes das minorias étnicas. Os afro-americanos têm sido tratados de um modo especialmente repugnante”. O registro do primeiro programa americano a apresentar negros representando papéis em que se preservava sua imagem e se respeitava sua cultura foi *The Cosby Show*, uma sorte de comédia de costumes com elenco predominantemente negro

que não marginalizava nem vitimizava seus personagens. Segundo Cashmore (1998), “eles eram educados, seguros e seguiam a corrente principal da cultura. Programas anteriores tinham representado os negros como pessoas quase patologicamente empobrecidas e briguentas”. Segundo o autor,

Cosby era um salvador aos olhos de muitas pessoas. Ele trouxe ao mesmo tempo uma imagem nova e rica, e uma qualidade cotidiana a experiência negra. Os personagens não eram vistos como continuamente oprimidos pelo racismo: eles eram apenas pessoas comuns que por acaso eram negras (CASHMORE, 1998, p.121).

As reflexões sobre esses conceitos são fundamentais para uma compreensão das tramas implícitas nos eventos sobre o racismo e iluminam a leitura de textos e de telas (no sentido cinematográfico) produzidas em situações de dominação cultural, as quais podem levar a uma falsa ideia com a finalidade tendenciosa de ocultar dos sujeitos o conhecimento objetivo da realidade social. Os processos de mistificação ou de falseamento do real, largamente difundidos pelos meios de comunicação, devem ser explicados historicamente.

Diante desses argumentos, os conceitos trabalhados pelo antropólogo Kabengele Munanga e pelo filósofo Kwame A. Appiah com relação aos falseamentos ideológicos são elucidativos para os questionamentos raciais e complementam os pressupostos levantados por Fanon. Como observa Munanga, “o conceito de raça tal como o empregamos hoje, nada tem de biológico. É um conceito carregado de ideologia, pois como todas as ideologias, ele esconde uma coisa não proclamada: a relação de poder e de dominação” (2003).

Munanga afirma que,

Sem dúvida, por uma visão político-ideológica que colocou coletivamente os brancos no topo da pirâmide social, do comando e do poder, independentemente de suas raízes culturais de origem étnica, tem-se tendência, por vício da ideologia racista que estabelece uma relação intrínseca entre biologia e cultura ou raça e cultura, a considerar a população branca, independentemente de suas diferentes origens geográficas e culturais, como pertencente a uma mesma cultura ou mesma etnia, daí as expressões equívocas e equivocadas de “cultura branca” e “etnia branca”. Pelo mesmo raciocínio baseado na visão político-ideológica que colocou coletivamente os negros na base da pirâmide como grupo (2003, p.14)

O tema da ideologia racial também é retomado por Appiah. Na esteira de Munanga, o filósofo Ganês explicita que “a maioria dos racistas na vida real exhibe uma racionalidade

sistematicamente distorcida: precisamente o tipo de racionalidade sistematicamente distorcida que costumamos reconhecer na ideologia” (1997, p.35). O trabalho de Appiah revela que o que torna tais distorções notáveis é que elas se dão no campo cognitivo. O autor trabalha com duas categorias de racismo intituladas de “racismo intrínseco” e “racismo extrínseco”, já citadas por Munanga. Ele as define da seguinte maneira: “os racistas extrínsecos fazem distinções morais entre os membros das diferentes raças, por acreditarem que a essência racial implica certas qualidades moralmente relevantes” (1997, p.33). Para o autor, esses racistas agem com base na crença de que membros de diferentes raças “diferem em aspectos que justificam o tratamento diferencial”; honestidade, inteligência e coragem seriam as tais bases apontadas pelo autor para justificar um tratamento diferente entre as pessoas.

Os racistas intrínsecos, por sua vez, segundo a definição de Appiah, “são pessoas que estabelecem diferenças morais entre os membros das diferentes raças, por acreditarem que cada raça tem um *status* moral diferente, independentemente das características partilhadas por seus membros” (p.35). O autor aponta que, para esses racistas, evidência alguma de que um indivíduo de outra raça seja capaz de realizações morais, intelectuais ou culturais, ou de que a existência de características de sua própria raça poderia tornar seu semelhante (*outro*) admirável, serviria como base para o racista intrínseco tratá-lo como trataria os membros de sua própria raça.

Munanga assevera que “o racista cria a raça no sentido sociológico, ou seja, a raça no imaginário do racista não é exclusivamente um grupo definido pelos traços físicos. A raça na cabeça dele é um grupo social com traços culturais, linguísticos, religiosos etc. que ele considera naturalmente inferiores ao grupo ao qual ele pertence” (2003). O autor completa que boa parte dos indivíduos não consegue abandonar determinadas crenças que “desempenham um papel na justificação das vantagens especiais que auferimos de nossas posições na ordem social”; as provas históricas ou biológicas, no caso do racismo, são refutadas por essas pessoas que, diante desses argumentos, insistem em apoiar seus discursos em ideias falsas para, desse modo, continuar usufruindo dos benefícios resultantes da exploração de determinadas minorias étnicas, por exemplo, mão de obra barata. O autor assevera que

(...) todo o mundo tem seu quinhão e pressupostos falsos, erros e imprecisões que a cortesia chama de “mito”, a religião de “heresia”, e a ciência, de “magia”. Histórias inventadas, biológicas inventadas e afinidades culturais inventadas vêm junto com toda identidade; cada qual é uma espécie de papel que tem que ser roteirizado, estruturado por convenções de narrativa a que o mundo jamais consegue conformar-se realmente (APPIAH, 1997, p.243)

Para o autor, “são fatos como esses que dão sentido a noção de falsa consciência, a ideia de que uma ideologia pode proteger-nos de enfrentar fatos que ameaçam nossa posição” (p.34). É nesse ponto que a reflexão do filósofo Ganês dialoga com as argumentações de Žižek. O filósofo esloveno chama essa postura de “moral como uma forma suprema de depravação, e a verdade como a forma mais eficaz de mentira” (p. 313). O autor já havia afirmado que “o sujeito cínico tem perfeita ciência da distância entre a máscara ideológica e a realidade social, mas, apesar disso, continua a insistir na máscara” (p. 312-313). Essa postura já não é ingênua, mas é o paradoxo de uma falsa consciência esclarecida. De acordo com os pressupostos levantados por Žižek, “sabe-se muito bem da falsidade, tem-se plena ciência de um determinado interesse oculto por trás de uma universalidade ideológica, mas, ainda assim, não se renuncia a ela” (p.313).

2.2 “O que não é visível não existe. O que não tem visibilidade não adquire cidadania”: O “signo racial apropriações (v) ideológicas

Os mitos, hoje, são mitos olhados. São pura videologia.

(BUCCI e KEHL)

Sobre essas coordenadas trabalhadas por Bucci e Kehl, atualizamos o mito e tentamos construir nossa intervenção, na qual trataremos de elucidar quais são as contribuições da mídia televisiva como produtora e veiculadora do signo racial. Mas, antes, voltemos nossa atenção à análise de Roland Barthes, para quem o mito é uma fala *roubada e restituída*. Segundo a análise dos autores de *Videologias* (2004), está em Barthes a descrição mais apropriada do que faz a televisão, ou seja, “rouba falas (verbais, visuais, gestuais) todas as falas “naturais”, e as devolve aos falantes. Como se ela mesma, televisão, fosse uma falante – o que, aliás, ela é” (BUCCI, 2004, p.19).

Chegados a esse ponto de leitura, é importante frisar alguns aspectos para que possamos dar prosseguimento as nossas reflexões. Em primeiro lugar, esse mito que passaremos a focalizar está estreitamente ligado ao mito que atua ao lado da ideologia e da hegemonia. Em segundo lugar, que esse mito se atualizou emergindo do folclore, das

quadrinhas e dos relatos populares para as telas da TV e do vídeo. É necessário assinalar que esses dois tipos de abordagem da questão do mito, por atuarem em veículos distintos, não são mutuamente excludentes. E se em um momento o mito foi manipulado para influenciar as ações dos sujeitos propagando e solidificando estereótipos através da cultura oral popular, com a modernização dos meios de comunicação, esse efeito se potencializou com o alcance e a influência da televisão.

Bucci e Kehl explicam que, ainda hoje, algumas pessoas acreditam que a TV influencia os telespectadores “como se ela fosse urdida, arquitetada, premeditada, em um espaço exterior ao da própria linguagem compartilhada entre os falantes”, o que, de acordo com a focalização dos autores, não revela a realidade. E uma forma que eles utilizam para demonstrar essa posição é evidenciando que, se a TV “influencia”, ela o faz porque “precipita o mito, que já estava lá, na fala roubada, pressuposto”.

De acordo com os autores,

(...) a TV só influencia porque é o elo que industrializa a confecção do mito e o recoloca na comunidade falante. A TV não manda ninguém fazer o que faz; antes autoriza, como espelho premonitório, que seja feito o que já é feito. Autoriza e legitima práticas de linguagem que se tornam confortáveis e indiscutíveis para a sociedade, pelo efeito da enorme circulação e da constante repetição que ela promove. A TV sintetiza o mito (BUCCI e KEHL, 2004, p. 19).

Assim, ao refletirmos sobre esse papel do mito midiaticizado na formação do indivíduo, temos procurado dar mais alguns passos na linha de interpretação do que seja o signo racial apropriado ideologicamente. Não pretendemos reduzir essa apropriação à situação imediata do indivíduo (que tem sido se apropriar de conteúdos ideologicamente contaminados, consumir imagens corrompidas), mas conceber como parte dessa apropriação as possibilidades do vir-a-ser da sua formação (incluindo na apropriação do indivíduo imagens e conceitos sobre o negro desvinculado de aspectos negativos, como fizeram até o presente momento). Bucci é explícito ao afirmar que “O que não é visível não existe. O que não tem visibilidade não adquire cidadania” (2004 p.34-5). Em consonância com o pensamento de Bucci, a pesquisadora Ivana Bentes afirma que,

Ao se constituírem como consumidores e produtores, pobres e negros passaram a ser considerados cidadãos, o que tem seu lado evidentemente positivo. Se como “mercadoria nova” ou como consumidores, esses novos sujeitos do discurso, saídos das favelas aparecem na mídia de forma isolada, não se pode neutralizar a sua real força. Trata-se de um processo cultural saído das periferias que apreende de forma privilegiada a dinâmica da sociedade brasileira, profundamente desigual e, ao mesmo tempo, aberta para as “misturas” multiculturais. (2007, informação eletrônica³⁰)

Essa é a lei da nossa era, a era audiovisual apregoada por Bucci, em que “o que não aparece na TV não acontece de fato” (p.33). Mas aí reside um aspecto preocupante da representação do negro. Da proposição “o que não aparece na TV não acontece de fato”, podemos extrair duas reflexões. A primeira delas remete ao fato de que, se o negro não tem visibilidade midiática, ele não adquire cidadania. A segunda reflexão é concernente ao aspecto perigoso dessa exposição midiática, isso porque, como temos observado, o negro, quando está na mídia, representa papéis irrelevantes, repletos de estereótipos que remetem à sensualidade, à violência e à malandragem. E, mesmo quando lhe é dado um papel principal, no qual se reconhece sua raça e sua cultura, observamos que o mito do negro está lá. Outra questão é que esse aspecto preocupante também se relaciona com o fato de que o indivíduo “não apenas contempla essas imagens, mas se identifica com elas como espelho de sua vida empobrecida” (p.44), estabelecendo modelos de conduta de vida com base nos modelos oferecidos e apresentados pela televisão. De acordo com Kehl (2004, p.49), “o indivíduo, sob o capitalismo tardio, ficou a mercê das imagens que o representam para si mesmo”.

Nesse aspecto nos é particularmente significativa a concepção de que um mocinho negro como protagonista na televisão vale muito mais, surte mais efeito para os telespectadores do que dezenas de ensaios e romances, considerando que a televisão atinge um número maior, um espaço, uma amplitude e uma coletividade de maneira mais efetiva, realista e convincente.

Nessa perspectiva, defender que a *sitcom* E.H.C. desnaturaliza a concepção estereotipada do negro e proporciona a reflexão do indivíduo significa defender que ela visa produzir no indivíduo necessidades não habituais, isto é, necessidades voltadas para a apropriação do indivíduo pela mediação das histórias representadas e escritas por personagens negros para-si, ou, ainda, daquelas das quais ele se apropria, tornando-as “vivências de sua individualidade”.

³⁰ Disponível em: http://www.piratiniga.org.br/novapagina/leitura.asp?id_noticia=2049&topico=Entrevistas

Como temos acompanhado, a noção de verdade, de sentido e de significação, central na concepção do mito, foi se transformando, conforme também se modificaram as relações do homem em sociedade e, no presente caso, de acordo com a evolução dos meios de comunicação.

Conforme relatou Joseph Campbell em entrevista a Bill Moyers, “no tocante a este nível imediato de vida e estrutura, os mitos oferecem modelos de vida. Mas os modelos têm de ser adaptados ao tempo que você está vivendo; acontece que o nosso tempo mudou tão depressa que o que era aceitável há cinquenta anos não o é mais, hoje”, o homem transformou-se em um ser visual, “o vídeo está transformando o homo sapiens produzido pela cultura escrita em homo videns no qual a palavra vem sendo destronada pela imagem. Tudo se torna visualizado” (SARTORI, 2001, p.07).

Eugênio Bucci afirmou, com Maria Rita Kehl, que hoje a televisão, acima de todas as outras mídias, ocupa o lugar de grande produtora de mitos (2004, p.15). A afirmativa adveio após a reedição no Brasil da obra *Mitologias*, de Roland Barthes³¹. É nesse âmbito de reflexão que cabe, também, pensar que hoje em dia

Vivemos uma era em que tudo concorre para a imagem, para a visibilidade e para a composição de sentidos no plano do olhar. É nessa perspectiva que falamos em videologia, ou seja, na perspectiva de que a comunicação e mesmo a linguagem passam a necessitar do suporte de imagens num grau que não se registrou em outro período histórico (BUCCI; KEHL, 2004, p.16).

No universo inseguro e instável da linguagem, o mito é o que dá suporte, “é o sistema criador de significações ‘indiscutíveis’ (Barthes) que mascara o desamparo humano no reino da linguagem” (p.16) e esse caráter essencial do mito não foi atribuído ao acaso. Mas, de acordo com Bucci e Kehl, o advento da modernidade revelou o quanto é arbitrária a relação entre significante e significado. O fato de o homem ter se resgatado da dependência divina ao mesmo tempo em que evidenciou que as “significações não foram atribuídas por Deus às coisas criadas”, mas que são frutos das relações humanas, destronou o último refúgio seguro

³¹ O exercício semiológico de Barthes tem como objetivo o sistema de signos que compõe o imaginário das sociedades industrializadas (re) trabalhado pelos meios de comunicação de massa. Estes eram representados, sobretudo pela imprensa e a publicidade, já que a televisão, na década de 1950, ainda era uma mídia de pouco alcance comparada ao cinema, aos jornais, as revistas e aos outdoors. (2004, p.15)

das significações, revelando a linguagem como um lugar angustiante que só poderia encontrar respaldo em uma manifestação como o mito.

É nesse contexto teórico que os autores afirmam que “ideologia e mito escondem do sujeito essa condição inevitável, a de que tudo é transitório, e tudo o que concerne ao homem é de responsabilidade dos homens, das relações de troca e de poder entre humanos” (p.17), pensamento este que coaduna com os aspectos abordados em “Ideologia, Hegemonia e Mito”. No capítulo referido, vimos que ambos os conceitos têm um papel social decisivo para justificar ações arbitrárias cometidas por determinados grupos humanos. Do mesmo modo que a ideologia, o mito “oferece um conjunto de conceitos indiscutíveis, de pouca ou de nenhuma ambiguidade, compartilhado por todos os membros de um grupo, de modo a produzir, se não uma verdade” um efeito de real (p.18) que, quando naturalizados, conforme apontou Barthes, fazem que o “poder atinja sua máxima eficácia”.

2.3 O pensamento racial

Eu lhe direi: é o meio, é a sociedade que é responsável pela sua mistificação. Isso dito, o resto virá por si só. E sabemos do que se trata. (FANON)

Essa narrativa de significação simbólica, transmitida de geração em geração, à qual chamamos mito, constituiu-se como uma impressionante forma de pensamento popular. Oposto ao pensamento lógico e científico, as narrativas míticas refletiam a concepção de mundo e de vida das classes populares que, excluídas dos círculos de erudição, reordenavam os saberes clássicos e científicos segundo sua ótica.

O racismo, como qualquer tendência de pensamento, não poderia escapar à reinterpretação popular e atuou em determinados momentos históricos no sentido da união da comunidade em torno de seus mitos fundadores, de seu imaginário e de sua ideologia. Algumas das construções depreciativas e equivocadas sobre o negro teve sua origem em um mito fundador. Isso aconteceu pelo fato de que o mito se materializa e se estabelece na linguagem, por meio do discurso. Estruturamos nossa existência em torno dessas narrativas de

significação simbólica, que nos são transmitidas pelas gerações precedentes, pelos relatos de nossos pais, avós, mestres, fazendo-se vivos, perpetuando-se, transformando-se e adquirindo em nosso contexto um caráter verídico, porque se inscrevem na linguagem, tem sua representação inscrita no simbólico. E os discursos sobre o negro são facilmente encontrados na cultura oral, nas narrativas mitológicas e no folclore nacional.

Ao se colocar o folclore como integrante das discussões em torno do racismo com o negro, pode-se ver que seu surgimento, em um primeiro momento, esteve ligado às necessidades do país em valorizar a tradição nacional. Atualmente o folclorismo ao lado das ciências humanas e sociais é, também, reconhecido como uma ciência. Destaca Von Gennepe:

o folclore não é, como se pensa, uma simples coleção de fatos disparatados e mais ou menos curiosos e divertidos; é uma ciência sintética que se ocupa especialmente dos camponeses e da vida rural e daquilo que ainda subsiste de tradicional nos meios industriais e urbanos. O folclore liga-se, assim, à economia política, à história das instituições, à do direito, à da arte, à tecnologia, etc, sem, entretanto confundir-se com estas disciplinas que estudam os fatos em si mesmos de preferência à sua reação sobre os meios nos quais evoluem. (1984, p.11)

Essa maneira de compreender o folclore para além dos muros das tradições culturais, mas como ciência pela qual podemos refletir criticamente a realidade sociocultural, sem se preocupar com o rigor das questões, como fazem as demais ciências, mas concentrando-se nas reações sobre os meios nos quais evoluem, chama a atenção para a análise de Florestan, que observa que o que parece ser uma valorização da cultura nacional e celebração da identidade de um povo constitui-se em recurso ideológico de desvalorização de uma parcela de indivíduos que compõe o cenário da tradição cultural do país. Para Fernandes, o folclore circunscreveu o indivíduo de cor em uma posição inferior, naturalizando uma prática social, que é vista como tradição cultural e celebração local, em imprevisíveis ações individuais. A análise de Florestan mostra que

A inferioridade social do negro é fartamente expressa em várias situações do nosso folclore. Essa inferioridade, todavia, não é simplesmente constatada, pois se chega a dar aos atos da vida social dos pretos um significado deprimente e pejorativo, estabelecendo-se uma espécie de distinção entre esses atos e os mesmos quando praticados pelos brancos. (1978, p. 207).

As implicações dessas relações entre naturalização de uma prática social e o racismo evidenciam a larga influência dos mitos, das lendas e das crenças populares na recuperação e na afirmação da identidade do negro. Apesar de os constructos míticos lidarem com certa noção de falsidade, eles circulam na sociedade como um todo e se fixam figurando com o status de “senso comum”, explicando, descrevendo e orientando a maneira de os indivíduos agirem. Com a finalidade de esclarecermos o que estamos entendendo por uma instituição mítica do negro no imaginário social, recorreremos à análise feita por Florestan Fernandes, em *O negro no mundo dos brancos* (1972), sobre a influência das crenças populares.

A análise de Florestan mostra que as crenças populares ajudaram a construir no imaginário social uma figura negativa do negro. O negro na cultura popular brasileira passou a ser focalizado de maneira preconceituosa, localizado no folclore popular e nos relatos míticos. De acordo com o autor, a cultura popular reafirmava seu preconceito, do ponto de vista social, através do folclore que, sob a forma de cantigas e de quadrinhas, externava um sentimento racista, como apontam os seguintes excertos:

“Marmelo é fruta gostosa	“Lá em cima daquele morro
Que dá na ponta da vara;	Tem um pé de samambaia;
Branca que casa com preto,	Negra só casa com negro;
Não tem vergonha na cara”.	São gente da mesma laia.”

As cantigas ou quadrinhas populares também falavam sobre a posição do preto e do branco no contexto da produção capitalista, mais especificamente na escala social brasileira, ratificando uma hierarquia em que o espaço reservado ao negro era o último na escala classista:

Branco nasce para o mando
 O negro pra trabalhar
 Quando o negro não trabalha
 Do branco deve apanhar

Trata-se evidentemente de uma naturalização do complexo de inferioridade e de dependência do negro, que é visto como resultado de incontroláveis ações coletivas e individuais bem localizadas. O conhecimento sobre o *outro*, por sua vez, é reduzido à percepção imediata de saberes estereotipados e “através do folclore o homem expressa as suas fantasias, os seus medos, os melhores e piores desejos, de injustiça, de vingança, às vezes apenas como forma de escapar aquilo que ele não consegue explicar” (IBGE: 2011). Fernandes observa que o caso extremo de limitação do negro na vida social está representado na seguinte quadrinha:

Negro preto, cor da noite;
Cabelo de pixaim
Pelo amor de Deus, te peço;
Negro não olha pra mim.

Essa expressão popular nos coloca frente a um constructo de conhecimento como fenômeno cotidiano e idiossincrático. Sob a insígnia de representante da identidade cultural de um povo e dos traços fundamentais da continuidade de nações, o folclore como patrimônio histórico escapa a qualquer interferência externa, a qualquer juízo que possa comprometer seu funcionamento ou causar danos a sua existência natural. Mas Florestan identifica que o preconceito analisado nos elementos do folclore pode ser a “fonte de estereótipos que fornecem juízos de valor aos indivíduos, regrando sua conduta social”. Com relação aos rumos que os estereótipos oriundos do processo de mitificação possam tomar, a antropóloga Maria Eunice de Souza Maciel afirma que

É possível que os estereótipos transformem-se em figuras emblemáticas, símbolos de toda uma coletividade, chegando próximo do “sagrado”, como é possível serem utilizados em práticas discriminatórias, num jogo de contraste, oposição e dominação. (p.93)

Já Fernandes acredita que “a consciência desses juízos de valor pode fazer com que os indivíduos, antes de se porem em contato direto, já se tenham julgado e avaliado

reciprocamente, determinando-se, assim, os aspectos que as interações possam assumir” (1972, p.211). A esse respeito, Maciel ressalta que

Acreditar que sejam de pouca relevância pode levar a desconsideração de um importante elemento no processo de construção de identidades sociais/culturais, das práticas e estratégias identitárias implicando as relações e o conhecimento e reconhecimento dos grupos em questão. (idem)

Os aspectos levantados por Florestan apontam que há uma relação indissolúvel entre essas formas de manifestação do folclore nacional e do pensamento racista, desenvolvido na realidade social contemporânea, do qual os elementos folclóricos são representativos. Obviamente o folclore não é isoladamente o algoz na tarefa de reprodução do racismo na sociedade contemporânea. A ele podemos aliar as revistas ilustradas e os jogos nas instituições para crianças, por exemplo.

Franz Fanon, no já citado *Pele negra, máscaras brancas*, também reforça a concepção de que o racismo e a mitologia são parte de uma mesma realidade social ao afirmar que o inconsciente coletivo, sem que haja necessidade de recorrer aos genes, é simplesmente o conjunto de preconceitos, mitos, atitudes coletivas de um grupo determinado (2008, p.159). Na trilha de Florestan, o psicanalista sintetiza a maneira como o negro é representado pelo imaginário social:

- Na Europa, o Mal é representado pelo negro;
- O carrasco é o homem negro;
- Satã é negro;
- Fala-se de trevas, quando o sujeito é negro;
- Quando se é sujo, se é negro - tanto faz que isso se refira à sujeira física ou à sujeira moral;
- Na Europa, o preto, seja concreta, seja simbolicamente, representa o lado ruim da personalidade;
- O negro, o obscuro, a sombra, as trevas, a noite, os labirintos da terra, as profundezas abissais, enegrecer a reputação de alguém;
- Na Europa, isto é, em todos os países civilizados e civilizadores, o negro simboliza o pecado. O arquétipo dos valores inferiores é representado pelo negro;
- Na Europa o preto tem uma função: representar os sentimentos inferiores, as más tendências, o lado escuro da alma. No consciente coletivo do *homo occidentalis*, o preto, ou melhor, a cor negra, simboliza o mal, o pecado, a miséria, a morte, a guerra, a fome;
- O negro é o símbolo do Mal e do Feio.

Ainda no âmbito da imaginação social, encontramos em Baczko (1985, p.306) uma referência às ideias de Durkheim e de Mauss, os quais verificaram que,

Na maioria das representações coletivas, não se trata da representação única de uma coisa única, mas sim de uma representação escolhida mais ou menos arbitrariamente a fim de significar outras e exercer um comando sobre as práticas. Frequentemente, os comportamentos sociais não se dirigem tanto às coisas em si, mas aos símbolos dessas coisas.

Essa constituição imaginária do negro, direcionada pelo conjunto de crenças mencionado, tem sua correspondência no pensamento eurocêntrico que altera e produz a cultura do *outro*. Para o psiquiatra martinicano, é efetivamente por meio da catarse coletiva através das revistas ilustradas, bem como das quadrinhas e das cantigas de roda, que se potencializa o trauma no negro. Certamente essa síntese elaborada por Fanon dispensa explicações diante de sua clareza. Mas convém situar aqui toda extensão de seu significado. Sobre a crítica às quadrinhas e às cantigas de roda do folclore, o psiquiatra evidencia que todas as revistas e os jornais ilustrados destinados às crianças tendem a um verdadeiro desafogo da agressividade coletiva. De acordo com o autor, essas obras são escritas pelos brancos e destinadas às crianças brancas, o Lobo, o Diabo, o Gênio do Mal, o Mal, o Selvagem, são sempre representados por um preto ou um índio (2008, p.130-1). Para Fanon,

Impor os mesmos “gênios maus” ao branco e ao negro constitui um grave erro de educação. (...) Rigorosamente falando, diríamos que as cantigas infantis merecem a mesma crítica. Fica logo claro que queremos, nem mais nem menos, criar periódicos ilustrados destinados especialmente aos negros, canções para crianças negras, até mesmo livros de história, pelo menos até a conclusão dos estudos. Pois, até prova em contrário, estimamos que, se há traumatismo, ele se situa neste momento da vida (2008, p.132).

A conclusão evidente é a de que as narrativas míticas e folclóricas produzem, em alguns indivíduos, uma impressão de verdade fundadora que acaba, em certa medida, por ser aceita pelo negro e exercida pelo branco, de modo que, desde a mais tenra idade, o indivíduo de cor é obrigado a conviver e a absorver os valores do branco, por meio da cultura oral e

impressa, como apontou Fanon. Além disso, aponta Memmi, esse mito está solidamente apoiado em uma organização bem real, uma administração e uma jurisdição; está alimentado, renovado pelas exigências históricas, econômicas e culturais do colonizador (1967, p.86), representando significativo papel no comportamento de uma coletividade.

Desse modo, como observou Fanon, somente com a valorização das expressões culturais africanas, com o reconhecimento de seus heróis, será possível encontrar um caminho para a valorização e a afirmação da identidade do negro como autor de sua biografia.

Hoje os jovens negros já podem contar com um número tímido, mas significativo de heróis negros, despidos de estereótipos, povoando as revistas ilustradas. Os heróis negros da atualidade fogem à imagem do negro caricato, representam tipos intelectualizados e bem sucedidos economicamente, como é o exemplo de Lanterna Verde, arquiteto da cidade de Nova York; Tempestade, uma das líderes do X-Men e heroína alter-ego de Ororo; Pantera Negra; Super Choque e, por último, Jeremias, um dos mais antigos personagens criados por Maurício de Souza para a turma da Mônica. Acreditamos que essas mudanças registradas no domínio cultural ajudam a desconstruir e a descolonizar o mito inferiorizado do negro no imaginário social.

CAPÍTULO 3 “NÃO SOMOS RACISTAS”: O CONTRAPONTO DA HISTÓRIA DO PENSAMENTO RACIAL.

“Os trabalhos não parecem refletir uma intenção consciente de fraudar resultados, mas constituem ilustrações exemplares do modo como uma autoilusão é capaz de dirigir os procedimentos dos cientistas rumo a conclusões desejadas” (MAGNOLI, 2009).

Neste capítulo apresentamos uma visão geral de como os principais intelectuais e formadores de opinião têm contribuído para a (des) construção do conhecimento sobre o racismo no Brasil. Os textos analisados são: “Não somos racistas”, de Ali Kamel, “Uma gota de sangue. História do pensamento racial”, de Demétrio Magnoli, além de alguns artigos publicados no Jornal *O Globo*, de autoria do jornalista Ali Kamel. O objetivo é mostrar, com alguns pressupostos básicos da construção do pensamento racial no Brasil e nos EUA, o contraponto do racismo, demonstrando, por meio da exemplificação dos modelos sociais, das políticas segregacionistas e do mito da democracia racial³², como tal abordagem pode fornecer subsídios para compreender o racismo e o modo como tem sido apropriado ideologicamente. Slavoj Žižek (1995) chama atenção para o fato de que essa abordagem do racismo é um fenômeno contemporâneo e alerta que estamos vivendo um novo tipo de racismo, “um racismo pós-moderno, um ‘meta-racismo’, que pode perfeitamente assumir a forma de um combate contra o racismo”. É com satisfação que debatemos o problema do racismo em sua relação com as obras de Kamel e Magnoli no contexto atual, marcado pela polêmica das ações afirmativas interpretadas, por alguns, como promotora do ódio racial e, por outros, como exigência de uma reparação histórica para o desenvolvimento de um povo.

³² Democracia Racial: Ideologia nacional apresentada pelo historiador e sociólogo Gilberto Freyre, na qual este sustentava que o Brasil estava livre do racismo. (FREYRE apud TELLES, Edward Eric. *Racismo à brasileira: uma nova perspectiva sociológica*, p. 50).

3.1 Os formadores de opinião e a discussão racial

A verdade é que a escravidão não assentava sua legitimidade em bases raciais, pois era grande a mobilidade social dos escravos. Tão grande que, na região de Campos, na virada para o século XIX, um terço da classe senhorial era de “pessoas de cor”, segundo censos da época. Isso se repetia em Minas e na Bahia. Ou seja, uma vez alforriados, a cor não era impedimento para que os negros fossem aceitos como iguais entre os brancos: bastava dinheiro. Hoje, se a maior parte dos pobres é de negros, isso não se deve à cor da pele. Não existe isso, no Brasil: “É negro, deixa na pobreza.” (KAMEL, 2003)

Quando um rótulo étnico tem potenciais repercussões na vida prática, as pessoas forjam novas identidades ou selecionam, entre mais de uma identidade viável, aquela mais bem adequada a seus interesses. (MAGNOLI, 2009, p.94).

Iniciamos esta seção acerca das questões raciais com a posição de dois dos mais representativos formadores de opinião da sociedade brasileira. Consideramos relevante e ao mesmo tempo ilustrativa as falas acima apresentadas, pois representam o contraponto da fala de teóricos racialistas e as convicções da elite branca.

Extraímos a primeira fala do artigo *Não somos racistas*³³ (2003), da coluna Opinião do jornal *O Globo*, de autoria de Ali Kamel³⁴, que baseou este e mais uma série de artigos sobre as reflexões que vinha construindo ao longo das discussões em torno das cotas raciais para negros e indígenas no acesso às universidades do país. Trata-se de textos escritos com base em números e em dados extraídos de pesquisas do IBGE.

Desejando aprofundar o conhecimento sobre o racismo no Brasil, o autor procurou manipular os dados de maneira a extrair números e informações que, segundo sua ótica, aproximar-se-ia da verdade e confirmaria sua tese. Kamel (2003) toma como ponto de partida o dado de que no Brasil as empresas mais sérias não são racistas. O jornalista baseou-se na interpretação de um estudo sobre a participação dos negros nas 500 maiores empresas do país, realizada pelo instituto Ethos. De acordo com o estudo, 27% das empresas não sabiam informar sobre a quantidade de negros em seus quadros funcionais. Para endossar a tese de que os brasileiros não são racistas, o autor apoiou-se no fato de que as grandes empresas não

³³ Publicado no caderno *Opinião*, terça-feira, 9 de dezembro de 2003.

³⁴ Jornalista, sociólogo e atual Diretor Geral de Jornalismo da TV Globo, colunista do jornal *O Globo*. Autor da obra “Não somos racistas”, pela editora Nova Fronteira, 2006.

têm preferência por uma cor específica e o desconhecimento da quantidade de negros ocupando cargos comprovaria esse fato. No entanto, segundo a pesquisa, esse desconhecimento era indício de que no Brasil existe racismo. Desejando ratificar o fato de que os brasileiros não são racistas, a começar pelo exemplo das maiores empresas do país, o jornalista afirmava que a acusação levantada pela pesquisa evidenciava um paradoxo. Segundo a visão do autor,

Quase um terço das empresas demonstra a entidades seríssimas que “cor” ou “raça” não são filtros em seus departamentos de RH e, exatamente por essa razão, as empresas passam a ser suspeitas de racismo. Elas são acusadas por aquilo que as absolve. Tempos perigosos, em que pessoas, com ótimas intenções, não percebem que talvez estejam jogando no lixo o nosso maior patrimônio: a ausência de ódio racial (KAMEL, 2003).

Kamel fundamentava sua opinião com outra passagem na qual apontava que “Há toda uma gama de historiadores sérios, dedicados e igualmente bem intencionados, que estudam a escravidão e se deparam com esta mesma constatação: nossa riqueza é esta tolerância”; e contra-argumentava as conclusões do estudo do Instituto Ethos, afirmando que esses historiadores “Nada escamoteiam: bem documentados, mostram os horrores da escravidão, mas atestam que, não a cor, mas a condição econômica é que explica a manutenção de um indivíduo na pobreza”. Observemos que o jornalista constrói sua arguição colocando o instituto na posição de promotor de um racismo inexistente.

Causa-nos bastante estranheza que o jornalista e escritor do livro “Não somos racistas” (2006), que leva o mesmo nome do artigo em questão, não tenha ponderado em algum momento que essa omissão poderia ser considerada, ao contrário do que pensa, decorrente da falta de igualdade de condições ao acesso do negro no que diz respeito a vagas de emprego em empresas privadas, cargos públicos, universidades e na própria televisão na qual o jornalista é diretor. E que o fato de empresas consideradas sérias não saberem responder ao questionamento evidenciava certo descomprometimento com a inclusão de algumas minorias e, por isso, coaduna com o resultado da pesquisa.

Como o próprio jornalista mencionou em outro artigo intitulado: *O racismo e os números*³⁵, “Quer chegar a conclusões próximas da verdade? Então vá aos números, mas a todos os números e não apenas aqueles favoráveis a sua tese”. Interpretamos essa fala como

³⁵ Publicado no Jornal *O Globo* na coluna Opinião, de Sexta feira, 12 de dezembro de 2003.

uma tendência de descaracterização das circunstâncias históricas que o autor parece desconsiderar ao tentar provar que não há racismo em nosso país. Kamel também critica a concepção de racismo na atualidade, que, para ele, não contempla o racismo contra outras etnias, por exemplo. Para o autor, se o negro sofre racismo do branco, este, por sua vez, sofreria racismo do amarelo, o que denota que para o jornalista tudo se passa no plano financeiro, ou seja, no preconceito de classe, o que a nosso ver não se aplica aos aspectos abordados por nós e por aqueles que defendem a reparação aos negros. Observamos como o jornalista aborda essa questão:

Ora, se é verdadeira a tese de que é por racismo que os negros ganham menos, haverá de ser, em igual medida, também por racismo que os amarelos ganham o dobro do que os brancos. Se o racismo explica uma coisa, terá de explicar a outra, elementar princípio de lógica. E, então, chegaríamos à ridícula conclusão de que, no Brasil, os amarelos oprimem os brancos. Não, o racismo não explica nem uma coisa, nem outra. Porque não somos racistas, repito.

Kamel aponta que, provavelmente, é nesse atual contexto, ou seja, nessa falta de um racismo de cor, mas de um racismo de classe que o indivíduo negro se insere. Nas palavras do autor, “Com uma melhor distribuição de renda, a condição do negro vai melhorar acentuadamente. Porque, aqui, cor não é uma questão”, de modo que a maneira como o instituto interpretou e divulgou seu estudo é, como aponta o autor, “uma maneira torta de ver as coisas. E perigosa, porque pode inaugurar no Brasil o que não há: o ódio racial. E há muitos indícios de que ele não existe”.

Em consonância com o pensamento de Kamel, o também adepto de números e de estatísticas, o sociólogo Demétrio Magnoli interpreta, a sua maneira, a história do racismo. A segunda fala que abre esse capítulo foi extraída de seu livro “Uma Gota de Sangue. História do Pensamento Racial” (2009). Trata-se de um livro construído com textos de intervenção sobre os debates das cotas em que o autor sustenta sua tese de que ações afirmativas e o movimento negro corresponderiam a armações ideológicas.

O trabalho elaborado pelo sociólogo se sustenta na prerrogativa de que a tentativa de uma reparação histórica do negro não passaria de uma conspiração. Em algumas páginas do livro, Magnoli mostra que o projeto das cotas conspira contra uma ideia de nação na qual ninguém seria avaliado pela cor da pele. O autor vai além ao incitar que esse projeto conspira

contra o princípio de igualdade natural dos homens perante a lei. De acordo com o sociólogo, “princípio convertido em argumento central dos abolicionistas” (2009, p.23) e, no caso brasileiro, contra o mito fundacional, em que a mestiçagem é encarada como “fruto de um nacionalismo de Estado” (p.156).

Magnoli (2009, p.15) apresenta seu projeto calcado na modernidade. Aponta que, na atualidade, “a vida de um indivíduo que define seu lugar no mundo em termos raciais está organizada pelos laços, reais ou fictícios, que o conectam ao passado”. Ele mostra que a modernidade “foi inaugurada por uma perspectiva oposta, que se coagula nos direitos a cidadania”, o que culminaria em uma visão deficiente do saber sociológico defendido pelos racialistas, bem como por todos os antropólogos e cientistas que se asseguram na persistência de teorias que fixam seu saber em investigações de fatos passados, que, na visão de Kamel e Magnoli, parece estar superada. Essa postura adotada por ambos os teóricos o filósofo esloveno classifica como uma forma de resistência cínica que podemos encarar como uma das ‘vicissitudes da atual abertura proposta pelo liberalismo e seu projeto de reinvenção da democracia e do discurso dos direitos humanos’.

Segundo Magnoli, fica claro que “Os cidadãos são iguais perante a lei e tem o direito de inventar seu próprio futuro, à revelia de origens familiares ou relações de sangue.” O autor vê na insistência da reivindicação da ancestralidade um declínio pelo qual passa a sociedade brasileira e afirma que “A política de raças é uma negação da modernidade” (p.15).

Um primeiro procedimento que o autor utiliza visando neutralizar os argumentos dos indivíduos que defendem que o Brasil é um país racista e com isso facilitar a assimilação de seu pensamento é o de separar capítulos da história do negro e inserir dados estatísticos, história de movimentos e outros empreendimentos que solidificariam sua tese, como o argumento da inexistência de raças defendida por alguns difusores da luta contra as cotas, dentre eles o já citado Ali Kamel.

A estratégia utilizada para validar o engodo de que não existe racismo encontra-se ainda na introdução do livro, no qual o sociólogo elenca três personalidades negras representativas na luta contra o preconceito racial. Nela o autor discorre que,

De Douglass a Obama, passando por Martin Luther King, um fio antirracista percorre dois séculos da história dos EUA. Os três, em circunstâncias distintas, ergueram-se como arautos do princípio de igualdade e insistiram em interpretar a nação americana por esse prisma. Contudo, uma poderosa

corrente da história americana articulou-se em torno do mito raça, isto é, do princípio da diferença, não da igualdade. (MAGNOLI, 2009, p.14).

Notem que com essa estratégia o autor deflagra um ataque às correntes que lutam pelas ações afirmativas. Com essa afirmação, o sociólogo não está apenas defendendo que Douglass, Obama e Martin Luther King advogariam contra essa reparação histórica (pelo menos dois deles se estivessem vivos), mas também e, principalmente, defendendo uma atitude de repúdio em relação às políticas favoráveis ao negro. Magnoli operou uma efetiva descontextualização do pensamento desses ativistas, procurando associar a crença defendida por eles ao seu projeto de desconstrução da história racial, ainda que as personalidades citadas defendessem a necessidade de uma vida em igualdade para todos os seres humanos, independentemente de cor no contexto daquela época.

Como podemos perceber, a estratégia desses autores é bastante evidente: trata-se de colocar negros contra negros, invertendo os polos: brancos X negros. E esse recurso é unânime em vários capítulos, nos quais primeiramente o autor insiste em trazer exemplos de negros oportunistas que, como observamos na fala inicial do texto, apropriam-se de um rótulo étnico que seja adequado a seus interesses, ou ainda enredam os indecisos, utilizando o exemplo de Barack Obama ao afirmar que “Obama se separou das políticas de preferências raciais e deu um passo adiante se definindo como mestiço, num país que continuava a classificar os cidadãos segundo critérios de raça” (p.14), afinal “*Somos todos pardos*”, como aponta Kamel. Logo, se somos todos pardos, não existe racismo, não há razões para reparação, continuemos com o sonho da falsa cordialidade. Fato que evidencia que o projeto de Demétrio Magnoli está bem articulado com o empreendimento de Ali Kamel.

Interpretamos as falas apresentadas na abertura deste capítulo como parte de um contexto de descaracterização de pesquisas, do trabalho de historiadores e do pensamento de sociólogos citados neste trabalho.

As falas analisadas fornecem um importante ponto de partida para aquilo em que acreditamos: uma interpretação malograda do conceito de racismo presente na sociedade contemporânea e uma tentativa de diluição, de secundarização e de neutralização dos fatos históricos, a começar pela estratégia de elencar um dos principais abolicionistas e estadistas, o primeiro presidente negro dos EUA e um dos principais líderes do movimento dos direitos

civis dos negros para advogar a favor de sua causa e contra a luta daqueles que compartilham a mesma realidade opressora.

Temos insistido, neste trabalho, na ideia de que o “signo racial” tem sido apropriado ideologicamente pela mídia televisiva apoiando-se em concepções naturalizantes das relações entre o negro e a sociedade. Acrescentamos a essa afirmativa a de que “o signo racial” está sendo assimilado ao universo ideológico da naturalização das desigualdades nas relações sociais, uma tentativa de embotá-lo. O signo racial é, na verdade, o sinal de uma história particular vivida por povos que tiveram suas vidas e destinos influenciados por uma “marca” epidérmica que os representava e que os distinguia de outros povos. Assim, o signo racial mantém uma ligação muito forte com as ideias de reconhecimento, de busca e de valorização. O que discutiremos agora é de que forma estudiosos como Magnoli, Kamel e Schwarcz desenvolvem sua crítica a essa ideia de reconhecimento da identidade negra em um país marcado pela miscigenação.

O sociólogo Demétrio Magnoli baseou-se na interpretação de “Uma gota de sangue”, uma referência direta às leis raciais norte-americanas para formar seu pensamento sobre as teorias raciais adotadas por países que influenciaram de maneira direta nas discussões raciais internas de algumas nações, incluindo o Brasil.

Magnoli (2009) afirma que o “mito da raça” sempre foi o princípio da diferença, e não da igualdade. Segundo sua ótica, pode-se dizer que os indivíduos que definem sua posição social construindo sua alteridade com base na raça, automaticamente, rejeitam o princípio de igualdade entre os cidadãos. No entanto, de acordo com o autor, no final do século XX já havia sido declarada a morte da raça com o sequenciamento do genoma humano, mas, para o espanto, o que era para se “dissolver” como um constructo insuficiente, sem bases legais, persistiu adquirindo mais força nos debates políticos. Vejamos de que forma Magnoli contrapõe a opinião das lideranças do movimento negro.

Inicialmente, Magnoli analisa líderes racialistas incorporando, ao discurso dos já citados Douglass, Obama e Luther King, alguns teóricos brasileiros. Elencamos uma passagem da qual o autor lança mão para defender sua tese:

A obra de Florestan procurava incorporar o “negro” numa análise marxista da sociedade de classes brasileira. A desigualdade social era seu foco e ele evidenciou que a abolição da escravidão, tal como se deu no país, relegou

largamente a massa de antigos escravos ao ostracismo. Ao mesmo tempo, numa linha de raciocínio descolada do pensamento principal, postulou que o Brasil distingue-se por uma forma particular de racismo, que se oculta e se nega, mas continua a discriminar. (...) *Casa-grande e senzala e A integração dos negros na sociedade de classes* ocupam dois pontos distintos na trajetória das tentativas de interpretação da formação da sociedade brasileira (...). A publicação da obra de Florestan inaugurou uma etapa de revisão ideológica implacável de *Casa grande e senzala*, na qual se perdeu de vista a diferença entre a mestiçagem e a ideologia da harmonia social. A confusão teórica repercutiu até na escritura de uma analista sofisticada como Lilia Schwarcz, que embora reconhecesse a dupla realidade da mestiçagem e de “um racismo invisível”, viu em Freyre o intelectual “que construiu o mito” e em Fernandes aquele “que o desconstruiu”. Assim por meio de um expediente puramente retórico, o projeto identitário – o da raça alcançava o estatuto da realidade (MAGNOLI 2009, p.157-8).

Essa citação é bastante ilustrativa quanto ao tipo de crítica desenvolvida por Magnoli às concepções dos teóricos que não enxergam aspectos positivos na valorização da miscigenação por acreditarem que ela tem apenas escondido milhares de negros sob o rótulo de *pardos*. Kamel e Magnoli fazem parte de um grupo que acredita na mestiçagem como solução e como um fator neutralizante do ódio racial no Brasil. Para endossar sua tese, o autor afirma que,

Nos EUA e na África do Sul, longas histórias de leis segregacionistas traçaram uma fronteira racial indelével. Todos sabem quem é “branco” e quem é “negro” em países que inscreveram as raças na lei e classificaram oficialmente os indivíduos em grupos definidos pela ancestralidade. **No Brasil, pelo contrário, a fronteira racial não existe na consciência das pessoas** (MAGNOLI, 2009, p.366).

Observamos nessa afirmativa de Magnoli uma tentativa de ironizar os fatos que levaram a população a manter esse tipo de relação quando a questão é a fronteira racial. O que o texto do sociólogo não faz transparecer é que no Brasil, diferentemente dos EUA, onde uma gota de sangue basta para o indivíduo reconhecer sua negritude e manter uma postura saudável com relação a ela, milhares de mestiços encontram dificuldades em construir sua identidade por causa da ambivalência (Mulato: negro-não negro e/ou branco-não branco), tese defendida por Eneida de Almeida. Esse fato, aliás, vai de encontro com os argumentos do jornalista Ali Kamel, que, no artigo *Somos todos pardos*, publicado no caderno Opinião do jornal *O Globo*, afirma que

(...) os brancos no Brasil são 54% da população e os negros, 45%. Os números são eloquentes, mas inexatos. Segundo o mesmo estudo, os negros são 5% e não 45%. Os brancos são, de fato, 54% da população. A grande omissão diz respeito aos pardos: eles são 40% dos brasileiros (as alterações no Censo de 2000 foram mínimas). Entre os 53 milhões de pobres, os negros são 7%, e não 64%. Os brancos, 36% e os pardos, 57%. Portanto, se a pobreza tem uma cor no Brasil, essa cor é parda. O que os defensores de cotas fazem é juntar o número de pardos ao número de negros, para que a realidade lhes seja mais favorável: é apenas somando-se negros e pardos que o número de pobres chega a 64%. (...). O problema é definir o que é pardo (...) quem é pardo? O pardo é um branco meio negro ou um negro meio branco? (2003, 29/12).

Os dados estatísticos e a fala de ambos os autores permitem considerar que os números revelam indivíduos que se sentem discriminados e que, para se refugiar de um passado de discriminação e de preconceito, assumem um rótulo que não podemos chamar de identidade, porque ainda não encontram segurança para lutar por seus direitos na sociedade atual. Identificar-se como pardo é encontrar uma zona de conforto em um país marcado pelo preconceito velado, aspecto que encontramos descrito no próprio texto de Magnoli em uma passagem que diz respeito às diferenças entre o censo brasileiro e o americano. Nela o autor afirma que no Brasil “há uma categoria expressamente designada para abrigar as pessoas que se identificam como ‘mestiça’”. Essa categoria, de acordo com o autor, “aparece sob o curioso rótulo de ‘pardos’”, que ele não classifica nem como brancos, nem como pretos. O autor explica que “a ideia de uma categoria intermediária, mestiça remete à formação da identidade nacional brasileira” (2009, p.144), que interpretamos como o caminho do meio em um trajeto pleno de barreiras invisíveis.

3.2 “Marca” e “Origem” definem o negro no Brasil e nos EUA

Conforme propomos, mostraremos as duas posições distintas adotadas no Brasil e nos EUA acerca da condição racial.

Magnoli, apoiado na declaração de 1950 da Unesco, observou que o Brasil sofria menos os efeitos do preconceito de raça, o que justificava compreender os motivos que relegavam ao Brasil o status de um país harmonioso. O autor mencionava que, mesmo diante desse quadro, era possível reconhecer a presença da discriminação racial no país. Seguindo essa orientação, o autor afirmava que

(...) os brasilianistas de meados do século XX, como Donald Pierson e Charles Wagley, contrastavam o panorama americano, caracterizado por notável mobilidade de classes e “barreiras impenetráveis no sistema de raças”, com o brasileiro, marcado por “óbvias distâncias entre as classes sociais”, mas com difusas fronteiras raciais (2009, p.158).

Diante da obviedade de diferenças que marcava os dois países, tornava-se urgente atacar aquilo que pareciam “representações de uma ordem social injusta”. Dava-se início a uma guerra contra Gilberto Freyre e a mestiçagem, e o primeiro tiro veio com a importação de “categorias raciais bipolares americanas”. O teórico a realizar a distinção presente nos dois países foi “Oracy Nogueira” que, segundo Magnoli,

(...) distinguiu os preconceitos raciais de “origem”, no panorama americano, e “de marca”, no brasileiro. O primeiro teria por preferência a ancestralidade e materializava-se na regra da gota de sangue única. A referência do segundo, oculta e dissimulada, seria a aparência. Nos termos vigentes nos EUA, os mecanismos da segregação operavam abertamente, estabelecendo linhas rígidas de separação nos domínios da lei, das uniões e do espaço urbano. O racismo implícito brasileiro não gerava uma nítida segregação, mas estava sempre presente e se manifestava em situações – limite. (2009, p.159).

Ao se colocar a questão racial nesse âmbito, pode-se observar que a ofensiva aberta e os mecanismos adotados para segregar o *outro* tiveram, por consequência crucial, como menciona o autor, uma revolução subjetiva em que o negro americano adquiriu total consciência da opressão a que vinha sendo submetido, o que, em um segundo momento, levou-o a reagir e a reivindicar seus direitos (MAGNOLI, 2009). Diferentemente, o autor aponta que “no Brasil, pelo contrário, o racismo sedimentava-se no âmago das relações sociais e era incorporada passivamente pelos negros” (p.159), postura que escandalizava alguns intelectuais do movimento negro, como Abdias Nascimento³⁶, que enxergava na

³⁶ Abdias do Nascimento: Ativista do Movimento Negro, ex-deputado, secretário estadual e senador, foi também pintor autodidata, escritor, jornalista, poeta e ator. Sua defesa dos direitos humanos dos afrodescendentes lhe rendeu uma indicação ao Prêmio Nobel da Paz em 2010.

“declarada luta de raças”, ao estilo americano, um terreno mais fértil e preferível ao que ele interpretava como “envergonhado preconceito ornamental” que vigorava no Brasil (MAGNOLI, 2009).

Sobre esse aspecto, Schwarcz (1993, p.246-7) discorre que no Brasil a “visão racial” da nação “partiu dos estabelecimentos científicos, mas esteve presente, sobretudo, no domínio das relações pessoais e das vivências cotidianas, justificando hierarquias sociais nomeadas em base a critérios biológicos”. A autora explica que no Brasil a questão racial não atingia grandes proporções, restringia-se apenas às discussões entre as pessoas, não extrapolando os limites do senso comum. No que se referia à lei, poucos indivíduos participavam das esferas políticas e dos debates externos. Por essa característica, a autora aponta que no Brasil não se concluiu um projeto que caracterizasse uma espécie humana brasileira, fato que contribuiu para a escassez de leis e de documentos oficiais que regulamentassem tais discussões. A autora confirma seu argumento com o dado de que, em 1930 nos Estados Unidos e na Europa, os modelos raciais de análise social, como arianismo na Alemanha e a política de segregação nos Estados Unidos, tomaram força, enquanto no Brasil teve sua utilização combatida “nas esferas políticas e científicas e enfraquecido perante a influência das teses culturalistas de Freyre (que tenderam a enaltecer a mistura racial aqui existente). Esse tipo de explicação persistiu, porém, sobretudo no senso comum e na representação popular”.

No Brasil, essa “redução” nos debates sobre a questão racial restringiu as possíveis reflexões e tomadas de consciência do negro brasileiro, internalizando preconceitos ao mesmo tempo em que se produziam subjetividades mal estruturadas. O reflexo disso tudo foi a diluição e/ou esvaziamento de uma identidade nacional negra. Em vez de fortalecer os laços de sangue, como fizeram os afro-americanos, os brasileiros preferiram investir em uma identidade fluida, mestiça, que só fazia aumentar as distâncias com as origens culturais, apagando as raízes históricas e impedindo um comprometimento maior com a própria nacionalidade brasileira, fato que comprova a afirmação de que no Brasil a fronteira racial não existe na consciência das pessoas.

CAPÍTULO 4 *EVERYBODY HATES CHRIS* COMO POSSIBILIDADE DE RELER

FANON

A psicopatologia foi um termo utilizado no fim do século XIX, pela medicina, psicologia, psiquiatria e psicanálise, para designar os sofrimentos da alma e, em termos mais amplos, os distúrbios do psiquismo humano, a partir de uma distinção ou de um deslizamento dinâmico entre o normal e o patológico, variável conforme as épocas (ROUDINESKO e PLON, 1998).

Fanon inicia sua análise psicopatológica do preto indagando “até que ponto as conclusões de Freud ou de Adler³⁷ podem ser utilizadas em uma tentativa de explicação da visão de mundo do homem de cor” (2008, p.127), pois, até então, os estudos embasados nessas concepções teriam mostrado uma impressionante inadequação dos esquemas correspondentes diante da realidade que oferece o preto.

Fanon destacava que “nem Freud, nem Adler, nem mesmo o cósmico Jung³⁸ em suas pesquisas pensaram nos negros”; o próprio Freud, através da psicanálise, exigiu que fosse levado em consideração o fator individual, substituindo a tese filogenética pela perspectiva ontogenética, o que de certa forma ia contra a posição adotada pelo psiquiatra martinicano, que acreditava que a alienação do negro não era apenas uma questão individual. O autor defendia que ao lado da filogenia e da ontogenia havia uma sociogenia e sua pretensão era a de “estabelecer um sócio diagnóstico” (2008, p.16).

Todos esses fatores fizeram que Fanon questionasse os limites de uma ciência terapêutica pensada para a realidade europeia. Segundo o autor, sempre que discutia com seus professores ou conversava com doentes europeus percebia a diferença que existia entre os dois mundos³⁹. Para o psiquiatra martinicano, “há substituição de dialética quando se passa da psicologia do branco para a do negro”, além de os valores primordiais serem diferentes para ambos os indivíduos.

Essa caracterização feita por Fanon da crítica a uma psicopatologia individualista não deve ser entendida como uma manifestação contrária a essa abordagem nesse campo da ciência ou a favor da restrição da pesquisa ao campo da análise individualista. Todo o

³⁷ Adler, Alfred (1870-1937), médico austríaco, fundador da escola de psicologia individual. Edificou uma psicologia do eu, da relação social, da adaptação, sem inconsciente* nem determinação pela sexualidade. Distanciava-se do sistema de pensamento freudiano, baseando-se nas concepções desenvolvidas em sua obra de 1907, *A compensação psíquica do estado de inferioridade dos órgãos*.

³⁸ Jung, Carl Gustav (1875-1961), psiquiatra suíço, fundador da psicologia analítica.

³⁹ O autor ressalta que suas observações e conclusões só são válidas para as Antilhas – pelo menos nas partes que tratam do negro *em sua terra*. (FANON, 2008, p.31). Portanto, quando tratarmos de diferença de mundos, essa diferença refere-se ao mundo branco (Europa-Francês) e ao mundo negro (Antilhano).

trabalho desenvolvido por Fanon ao longo do capítulo fixado terá como centralidade, como veremos, a defesa e a necessidade de uma psicopatologia que encontre, no meio cultural, na coletividade, a chave para a compreensão do indivíduo de cor.

Prosseguindo com a abordagem do psiquiatra martinicano, observaremos que “as escolas psicanalíticas estudaram as reações neuróticas que nascem em certos meios, em certos setores da civilização”, e, de acordo com o autor, “nunca se salientará suficientemente que a psicanálise, como se sabe, se propõe a compreender determinados comportamentos no seio de um grupo específico representado pela família” (2008, p.127). Para exemplificar a discussão sobre a psicopatologia do preto, Fanon tentou mostrar o funcionamento interno da família e os desdobramentos psíquicos no negro, resultante do reflexo de tal estrutura familiar. O psiquiatra expõe que

A família branca é depositária de uma determinada estrutura. A sociedade é, verdadeiramente, o conjunto das famílias. A família é uma instituição que pressupõe uma instituição mais vasta: o grupo social ou nacional. Os eixos de referência permanecem os mesmos. A família branca é o lugar de preparação e de formação para a vida social. “A estrutura familiar é interiorizada no superego e projetada no comportamento político” (social, diríamos nós) (2008, p.132-3).

O problema da família, cujo conceito será considerado neste texto correlato de sociedade, é central no pensamento de Fanon. O testemunho do psiquiatra, que procurou articular explicitamente a estrutura familiar antilhana com a estrutura familiar europeia, é revelador. O autor explica que o menino negro, à medida que fica em seu país, tem quase o mesmo destino do menino branco. Só haverá crise no momento em que

indo à Europa terá de reconsiderar a vida. Pois o preto, na França, seu país, se sentirá diferente dos outros. Já pretenderam apressadamente: o preto se inferioriza. A verdade é que ele é inferiorizado. O jovem antilhano é um francês convocado a viver continuamente com os seus compatriotas brancos. Ora, a família antilhana praticamente não mantém nenhuma relação com a estrutura nacional, isto é, francesa, europeia. O antilhano deve então escolher entre sua família e a sociedade europeia; em outras palavras, o indivíduo que *ascende* na sociedade – a branca, a civilizada – tende a rejeitar a família – a negra, a selvagem – no plano do imaginário, em relação com as *Erlebnis*, as vivências infantis que descrevemos anteriormente.

O que o autor pretende, ao utilizar essa abordagem, é mostrar que, no seio das relações familiares, emergem conflitos grandemente poderosos e devastadores a ponto de produzirem

doentes mentais, sendo que grande parte dos indivíduos negros neuróticos são oriundos dessa relação com a família branca europeia. O psiquiatra constrói sua tese com base na ideia de que os padrões e referências de indivíduos, família e sociedade são do branco, foram instituídos, planejados e projetados por ele com vastos registros em literatura e na cultura nacional. Essa questão pode ser observada na discussão anterior, quando observamos o papel do mito e do folclore como um elemento importante na construção de uma identidade cultural. Logo, o preto, diante da atitude subjetiva do branco, percebe a irrealidade de muitas proposições que tinha absorvido como suas. Ele começa então a verdadeira aprendizagem (FANON, 2008 p.133). De acordo com a pesquisa realizada por Fanon, o registro que explica essa situação diz respeito aos fatores culturais:

Fora algumas falhas surgidas em ambiente fechado, podemos dizer que toda neurose, todo comportamento anormal, todo eretismo afetivo em um antilhano resulta da situação cultural. Em outras palavras, há uma constelação de dados, uma série de proposições que, lenta e sutilmente, graças às obras literárias, aos jornais, à educação, aos livros escolares, aos cartazes, ao cinema, à rádio, penetram no indivíduo – constituindo a visão do mundo da coletividade à qual ele pertence. Nas Antilhas, esta visão do mundo é branca porque não existe nenhuma expressão negra (p.135).

Depois de seis décadas da publicação de *Pele negra, máscaras Brancas* (1952), encontramos na *sitcom Everybody Hates Chris* (2005-2009) uma forte aproximação dos conceitos mencionados por Fanon em “O preto e a psicopatologia”. Nesse capítulo Fanon contempla o comportamento neurótico do negro no seio familiar, oferecendo, desse modo, uma possibilidade de leitura e de reatualização da psicopatologia na *sitcom* E.H.C. O tema do racismo é retomado, dessa vez, por Christopher Julius Rock III no episódio “Todo mundo odeia o Baile da nona série”.

Na esteira de Fanon, Christopher faz uma observação da entrada do estudante negro no baile colegial dos brancos, que lhe fornece um excelente pretexto para criticar sua própria sociedade. Poderíamos dizer que a fábula em E.H.C., além de reproduzir a estrutura familiar mencionada por Fanon, reproduz a estrutura psíquica do negro quando ocorre a abordagem do mundo branco.

O narrador de E.H.C. é Christopher Julius Rock III, ator e comediante inspirador da série que mostra a vida da família Rock entre os anos de 1982 e 1987. Christopher foca sua narração em um membro, em especial Chris Rock, um adolescente que, quando completa treze anos, muda-se com sua família para Bedford-Stuyvesant (Bed Stuy), reduto dos negros,

no Brooklyn, Nova York, onde vive as alegrias, as desventuras e as descobertas de ser um adolescente. É importante ressaltar que nesse período tanto o protagonista quanto sua família estão salvos do contato com o mundo branco. O conflito ocorre quando Chris passa a estudar na “Corleone Junior High School”, escola que, com exceção do próprio Chris, só possui alunos brancos (situação que está sempre implicitamente a vitimá-lo durante todo o período do programa). Situada em Brooklyn Beach, bairro branco, é o lugar onde o protagonista passa a ser perseguido e sofre preconceito de todas as pessoas, principalmente de Joe Caruso, personagem branco.

Como se pode observar, qualquer semelhança com a obra de Fanon não é mera coincidência. De fato, segundo a análise de Fanon,

A cada dia os dramas se sucedem nos países colonizados. Como explicar, por exemplo, que um jovem estudante preto, chegando a Sorbonne com o objetivo de se graduar em filosofia, antes mesmo de entrar em contato com qualquer organização conflitante que o espera, assuma uma atitude defensiva (2008, p.130).

De maneira análoga, o jovem negro descrito na *sitcom* E.H.C. também se sente um peixe fora d’água na Corleone. E seu drama é intensificado quando chega à época do baile da nona série. O desenvolvimento desses sentimentos inquietantes ante a noção de um perigo real ou imaginário, como a reação defensiva descrita por Fanon e vivenciada pela personagem da série E.H.C., geralmente ocorre porque o universo mental do negro se constituiu com base nos parâmetros do *Outro*. E isso é intensificado quando os pretos abordam o mundo branco. De acordo com o psiquiatra martinicano,

(...) há uma certa ação sensibilizante. Se a estrutura psíquica se revela frágil, tem-se um desmoraonamento do ego. O negro cessa de se comportar como indivíduo *acional*. O sentido de sua ação estará no Outro (sob a forma do branco), pois só o Outro pode valorizá-lo. No plano ético, ou seja, valorização de si (FANON, p.136).

Essa leitura do aparelho psíquico do negro é mais bem evidenciada quando consideramos o problema ontológico do negro em termos de alteridade. Para Fanon, os comportamentos do negro com relação ao outro se devem à “consequência da instauração, na consciência-de-si do escravo, de uma instância representativa do senhor, no lugar do espírito “africano” recalçado, instância instituída nas profundezas da coletividade, que deve vigiá-lo

como um exército vigia a cidade conquistada”. (MÉNIL apud FANON, 2008 p.130). A análise de Bonnici mostra que “a alteridade confirma o relacionamento entre a consciência e o outro epistêmico, mas desloca o foco da análise para ‘o outro moral’ localizado no contexto político, cultural, linguístico e religioso” (2000, p.132). Prosseguindo em sua análise, o autor afirma que a teoria pós-colonial referente ao outro se baseia na teoria freudiana e lacaniana da subjetividade, na qual “a noção de outro implica os outros colonizados marginalizados pelo discurso imperial”; esses outros “são identificados pela sua diferença e são objetos constituídos do ego dos colonizadores.

A reflexão de Christopher em “Todo mundo odeia o baile da nona série” consegue abordar os dois planos que tocam os limites do negro e do branco. O protagonista sente-se amargurado e oprimido ante a decisão de ir ou não ir ao baile. Questionado sobre a questão, Chris tem seu conflito intensificado na fala do pai, representado por Julius. Ao verificar a angústia do filho, o pai argumenta que não o culpa por não ir ao baile, sabe que seu filho é o único garoto negro em uma escola só de brancos. E sabe o que isso significa no plano real ao afirmar que frequentou um mundo só de brancos (escolas, mercearias, lavanderias).

A questão que Fanon coloca é “se o branco pode se comportar de modo sadio em relação ao negro, e se o negro pode se comportar de modo sadio em relação ao branco”. A resposta evidente em E.H.C. é não. O branco focalizado na *sitcom* não consegue se comportar de maneira sadia em relação ao negro. Quando o protagonista consegue um par para acompanhá-lo no baile após ter sido evitado por 99% das alunas da Corleone, a opressão se intensifica ainda mais, revelando o aspecto doentio dos alunos brancos com relação ao aluno negro.

Fanon descreve uma passagem análoga em uma observação realizada durante a prestação de serviço militar em três ou quatro países da Europa. De acordo com o autor,

o comportamento das mulheres brancas diante dos negros: durante as festas dançantes, a um convite elas geralmente esboçavam um movimento de fuga, de retraimento, o rosto cheio de um pavor não dissimulado. No entanto, os negros que as convidavam teriam sido incapazes, ainda que quisessem, de tentar algo contra elas. O comportamento dessas mulheres pode ser claramente compreendido no plano do imaginário (p.138).

A proposição de Fanon extrapola o plano das aparências, atingindo uma amplitude ainda mais profunda. O fato de Chris ser aviltado e objetificado por alunos com atitudes

segregacionistas é menor diante da profundidade e da gravidade da questão que engloba o fato de Carrie (a aluna branca) aceitar ir ao baile com um negro.

O leitor menos atento poderia afirmar que o fato de Carrie ser estranha, não ter amigos e não ser uma aluna popular é suficiente para ratificar sua atitude de aceitar ser par de Chris no baile, afinal ela também não é aceita, ela também partilha alguns dos sentimentos de Chris, sabe muito bem o que é ser rejeitada, sabe o que é não ser amada, o aluno negro é sua última opção. Mas o fato que o leitor ou o telespectador ignora é que, mesmo partilhando dessas características, Carrie é branca, motivo suficiente para que ela assuma uma atitude de dominação com relação a Chris. Mesmo sendo mulher, estranha e rejeitada, é Carrie quem representa os valores do mundo branco.

A resposta do questionamento feito por Fanon é satisfeita no momento em que, diante da pressão do mundo branco, Chris desiste de ir ao baile com Carrie. Para o autor, cada vez que o negro entra em contato com um branco, advêm questões de valor, de mérito, “seu complexo de inferioridade ou sentimento igualitário são conscientes. Eles os utilizam o tempo todo. Eles existencializam o seu drama” (p.134). Mesmo diante de todos esses contratempos, Chris decide ir ao baile. Lá encontra Carrie, também só. Os dois terminam o baile juntos, fazendo companhia um ao outro. Como mencionamos anteriormente, a *sitcom* prova que não há possibilidade de o branco se comportar de maneira sadia em relação ao negro. A atitude de Carrie corrobora a noção de que a meta do colono (branco) é tornar impossível o sonho do colonizado (negro). Assim, após ter sobrevivido ao baile, o desfecho da história se dá com um convite para um almoço e uma recusa de Carrie, que revela que queria ir ao baile e foi. Se o protagonista queria um amigo, que procurasse outra pessoa.

Como podemos observar, E.H.C apresenta uma larga analogia com a obra *Pele negra, máscaras brancas*. Como Fanon apontou, os conflitos psíquicos no negro surgem do meio cultural, da coletividade que incorpora o mito falso, inserindo-o nos saberes da comunidade e, a partir daí, determinando práticas e condutas sociais. Se é verdade que existe uma patologia, foi o branco quem criou através dos relatos míticos, do folclore, das revistas ilustradas. O que comprova que “o branco que atribui ao negro uma influência maléfica regride no plano intelectual” (FANON, 2008 p.152).

Essas evidências demonstram que a realidade desmente todas as crenças e constructos sobre o negro.

A literatura oficial ou anedótica criou tantas histórias de pretos, que não podemos mais ignorá-las. Porém, ao reuni-las, não se avança na verdadeira

tarefa, que é mostrar seu mecanismo. O essencial para nós não é acumular fatos, comportamentos, mas encontrar o seu sentido. (FANON, 2008 p.145)

Podemos afirmar que, de certa forma, em E.H.C. encontramos o sentido de que falava Fanon: os conflitos apresentados na *sitcom* propuseram uma autêntica compreensão da realidade do negro, em detrimento das cristalizações culturais como desejava o psiquiatra. É verdade que a personagem sofre toda sorte de humilhação e que o desfecho de suas histórias não é feliz. Mas podemos afirmar que avança no sentido da compreensão e da libertação do homem de cor ao desvelar os constructos e as artimanhas do branco.

4.1 Žižek como telespectador de *Everybody Hates Chris*

Começamos este capítulo afirmando que, ao contrário de Fanon, Žižek não dedicou um trabalho exclusivo à questão do negro. O mais próximo que chegaremos dessa análise são as inúmeras abordagens que o filósofo realizou sobre a questão do antissemitismo com o judeu, bem como os tipos de violência simbólica sofrida pelas minorias étnicas e raciais. Nesse aspecto, justificamos nossa abordagem nas considerações do também filósofo francês Jean Paul Sartre, que tratou a noção de antissemitismo como uma sorte de racismo, possibilitando reconhecer na estrutura do antissemita algo análogo à atitude do racista.

Antes de considerarmos Žižek como telespectador de E.H.C., valer-nos-emos das observações de Sérgio Rizzo que, brilhantemente, sintetiza o perfil cinéfilo do filósofo esloveno. De acordo com Rizzo,

Antes mesmo de ser um pensador dedicado a examinar o funcionamento dos mecanismos de representação do cinema como quem monta e desmonta sucessivos quebra-cabeças, Žižek passa a impressão de ser um espectador costumaz. Seu modo investigativo e lúdico de olhar para o cinema escapa dessa armadilha, a da “pseudosofisticação”, por respeitar a lógica interna dos filmes, fundada na articulação dos elementos estéticos que produzem sentido, em vez de submeter esses mesmos filmes a procedimentos de análise que, voltados ao uso mecânico do cinema como suporte para

demonstração de teses, às vezes parecem revogar os princípios que constituem a narrativa cinematográfica. (ŽIŽEK, 2009).

Como Rizzo assinalou, Žižek não reduz os filmes a um campo de aplicação da teoria psicanalítica. Ao contrário: usa os exemplos das telas do cinema como um desenvolvimento da teoria para testá-la e esclarecê-la, a fim de produzir a externalização dos conceitos. Com essa observação, prosseguiremos à leitura da *sitcom* E.H.C., retomando um conceito utilizado por Jacques Lacan no início do desenvolvimento de sua teoria sobre o imaginário.

Interessado em responder sobre o homem e o surgimento da subjetividade, Lacan procurou formalizar uma teoria que respondesse a respeito do surgimento da subjetividade. Criou, assim, a primeira teoria do imaginário como correspondente a uma ciência que teria como objeto a noção de *imago* e de identificação, emergindo como os meios de constituição e de possibilidade de surgimento do ser humano. Desse percurso nasceu a noção do *eu* na teoria lacaniana, e, nesse processo, a *imago* ocuparia um lugar externo ao sujeito, caracterizando-se por ser o outro, uma espécie de semelhante que permite a identificação e o surgimento do eu. Nesse caso, a *imago* corresponderia à expressão do meio social.

A recuperação da questão da *imago* torna-se indispensável para este trabalho, inclusive por que Fanon, tendo sido um psiquiatra que conduziu uma luta contra o racismo e a descolonização da mente dos negros, sempre teve no seio de seu trabalho um amplo uso dos termos e a aplicação dos conceitos psicanalíticos na interpretação psíquica da situação do homem de cor. Por esses motivos, devemos pensar nas considerações de Fanon sobre o poder da *imago* no imaginário social.

Segundo o psiquiatra martinicano, a cultura europeia possui uma *imago*⁴⁰ do preto responsável por todos os conflitos que podem surgir no meio social, e na tela dos cinemas os pretos reproduzem fielmente essa *imago*.

⁴⁰ O termo *Imago* é um conceito largamente utilizado em psicanálise e foi criado por Carl Jung em 1912. Mais tarde o termo foi utilizado por Freud e outros psicanalistas para designar uma imagem inconsciente de objeto, realizada e construída em idades precoces permanecendo investida pulsionalmente. De acordo com a definição de Melanie Klein, o *imago* é um objeto introjetado fantasmaticamente, com uma percepção errônea e distorcida dos objetos reais. Dessa forma, o modelo idealizado não corresponderia ao objeto real. Essa deformação imaginária tem seu correspondente na imaturidade perceptiva e cognitiva do ego recém-nascido, que o tornaria incapaz de avaliar e de perceber os objetos na sua totalidade.

Mas, pergunta o leitor, de que modo exatamente essa *imago* está relacionada com a representação do negro? Como já assinalamos em capítulo anterior, a questão do mito ocupa um lugar central na constituição das identidades culturais, e os mitos criados em torno da relação entre o homem branco e o homem negro surge no interior de uma realidade de dominação em que prevalece a supremacia do branco. O negro habita um mundo construído pelo e para o branco. Como mencionou Fanon, “quando o negro entra a razão sai”, há o peso da melanina onde quer que o negro vá. Por isso o lugar dispensado a ele tem sido os bastidores da vida social: o mato, a senzala, a cozinha, os porões obscuros da mente humana.

Sobre a questão da representação, Schucman aponta que

A representação negativa ou não representação dos grupos minoritários dentro de uma sociedade atua de forma perversa sobre a própria subjetividade da vítima: a própria autodepreciação torna-se um dos mais fortes instrumentos de opressão sobre os sujeitos pertencentes a grupos cuja imagem foi deteriorada. Portanto, o reconhecimento incorreto ou não reconhecimento de uma identidade marca suas vítimas de forma cruel, subjugando-as através de um sentimento de incapacidade, ódio e desprezo contra elas mesmas, e desta forma a política de reconhecimento não é apenas um respeito a esses grupos, mas também uma necessidade vital para a constituição dos indivíduos⁴¹.

Como se pode notar, há uma ideologia branca produzindo uma identidade do negro, cuja função é imprimir no indivíduo de cor uma imagem negativa de si mesmo com base em uma imagem positiva do outro (branco). É a esse aspecto que Fanon se refere quando afirma que a cultura europeia possui uma *imago* do negro, “quando o colonialismo coloca o nativo no polo negativo da hierarquia e o associa à categoria de não europeu, ele estabelece sua centralidade e seu poder” (BONNICI, 2005 p.17), fazendo o negro rejeitar a si mesmo e a tudo o que se refere a sua cor.

Como temos observado, a imagem age como instrumento de dominação real através da cristalização dos estereótipos, do mito e do folclore, transformando-se em uma das formas mais eficazes de violência simbólica. Desse modo, o negro não se reconhece diante dessa *imago* construída pelo branco e tem sua identificação comprometida ao alienar sua própria

⁴¹ Informação eletrônica disponível em:

[HTTP://pepsic.bvalud.org/scielo.php?pid=S1519X2010000100005&script=sci_arttext](http://pepsic.bvalud.org/scielo.php?pid=S1519X2010000100005&script=sci_arttext)

essência na relação com o branco, isto é, com o eu do branco, com seus valores, com sua linguagem que, por sua vez, determina a identificação e o surgimento do eu fragilizado, estigmatizado e corrompido do negro.

Quando o psiquiatra martinicano afirma que na tela dos cinemas o negro reproduz fielmente essa *imago*, ele o faz embasado na evidência de que o indivíduo de cor encena o papel escrito pelo branco. O negro representa na tela do cinema e da televisão as fantasias coletivas que o branco cultiva sobre ele em papéis que ajudam na manutenção de identidades dominadas, construídas por ideologias que fundamentam as relações sociais reais. A intenção de Fanon ao empregar esse conceito é exatamente evidenciar que antes de o indivíduo negro nascer já existe um lugar preparado para ele na cultura e no imaginário popular.

4.2 A perspectiva Žižekiana...

Retraçar novas coordenadas analíticas sobre a *sitcom* E.H.C., com a intervenção do filósofo esloveno, corresponde a descrever os acontecimentos com o negro de uma forma que vai do reconhecimento dos estudos da colonização e da descolonização, descritos por Fanon, a uma luta contra as formas mais eficazes de violência exercida pelo sistema político e econômico imperativo no último século.

Žižek é, sem dúvida, um dos maiores estudiosos da contemporaneidade que oferece uma chave para interpretar a violência e refletir sobre a política do medo e sobre a tolerância com o próximo. Aliás, a questão do “próximo” tem sido um tema bastante presente nos estudos do autor, que, como bom laciano, já havia contemplado no judaísmo a expressão primeira da “dimensão abissal de um outro ser humano” e de “sua completa impenetrabilidade” com “sua injunção a que amemos o próximo como a nós mesmos” (2010, p.56).

Escreve o psicanalista e crítico da cultura Slavoj Žižek que,

Para Freud, assim como para Lacan, essa injunção é profundamente problemática, uma vez que ela ofusca o fato de que, sob o próximo como minha imagem especular, aquele que se parece comigo, por quem eu posso sentir empatia, sempre se esconde o abismo insondável da Alteridade radical, de alguém sobre quem eu por fim nada sei. Posso confiar nele? Quem é ele? Como posso ter certeza de que suas palavras não são mero fingimento? (...) o judaísmo inaugura uma tradição em que um cerne traumático alheio persiste para sempre em meu próximo - o próximo continua sendo uma presença inerte, impenetrável, enigmática que me histericiza. O núcleo dessa presença, é claro, é o desejo do próximo, um enigma não só para nós, mas também para o próximo. (2010, p.56)

Essa passagem reflete o lado obscuro do próximo com o qual não conseguimos lidar e que costumamos ver estampados nos telejornais sob o signo da intolerância religiosa, sexual e racista. O próximo é o Palestino que leva ao extremo sua crença religiosa, que mata e que morre em nome de Deus. O próximo é o judeu “ser demoníaco, encarnação do Mal, veneno que acarreta a decomposição do edifício social” (p.196), também reconhecido como rato sorrateiro que se esconde nos porões para roubar. O próximo é o negro inculto, potência sexual, também reconhecido como macaco, forte e ágil, podendo ser, na maioria das vezes, violento e brutal. O próximo é homossexual, aquele cuja opção sexual incomoda. O próximo é um intruso traumático que contamina o edifício social com seu modo de vida diferente, que incomoda e que destrói o equilíbrio do modo de viver quando se aproxima demais. É por isso que, para Freud e para Lacan, a injunção judaica cristã é problemática: devemos amar esse próximo tão diferente de nós, cujos valores repudiamos?

Outra maneira de apreendermos a noção de próximo é como telespectadores de E.H.C. O próximo, nesse caso, é representado por Chris. Como observamos anteriormente, antes de o sujeito vir ao mundo, já existe um lugar preparado para ele no universo emocional dos pais, tios e avós. No caso do negro, já existe um lugar preparado para ele na cultura do “Outro”. O Outro nesse contexto opera como uma ordem, visto que determina os lugares aos quais os sujeitos devem ocupar, e o lugar do negro já está previamente inscrito na ordem simbólica. Desse modo, ao ocupar os lugares designados pelo Outro (branco), o sujeito (negro) assumirá características específicas. Por isso o Outro desempenha um papel fundamental na constituição do sujeito negro. Desse modo, quando assistimos a um programa de televisão protagonizado por um negro sob a rubrica de *Everybody Hates Chris*, não há dúvida, pois até na tela dos cinemas e da televisão o negro ocupa um lugar previamente determinado que será naturalizado no imaginário coletivo.

O caso da *sitcom* E.H.C. ilustra de modo exemplar a concepção aqui defendida, a saber, a de que o outro é um intruso traumático. Não se odeia o indivíduo Chris, o que o seriado evidencia é que todo mundo odeia o negro. Ele é o intruso traumático no edifício social, aqui representado pela Corleone High School. Lembremo-nos de que Chris é o único garoto negro em uma escola frequentada exclusivamente por brancos e de que o episódio em questão é decisivo, pois aborda os momentos que antecipam o baile da nona série.

Como seria para um negro penetrar em um baile de brancos, organizado por alunos brancos? A resposta mais apropriada seria a mencionada pelo próprio narrador: “*Dançando com os intolerantes*”. Para explicar de maneira mais profunda o conteúdo da resposta do narrador, é preciso compreender o núcleo do questionamento de Lacan, o “*Che voi?*”.

Aqui trabalharemos com a noção Žižekiana do *Escolhido*, que, de certa forma, aproxima-se da noção de *Próximo*. Em *Lacrimae Rerum*, no capítulo intitulado “*Matrix* ou os dois lados da perversão”, Žižek escreve que, na vida social, sempre há um Escolhido, alguém responsável pela união e pela continuação da classe. Em *Matrix*, esse escolhido é Neo, protagonizado pelo ator Keanu Reeves. Nos campos de concentração nazistas, o Escolhido é alguém “*que não sucumbe*, que, em meio a intoleráveis condições que reduziram todos os outros à luta egoísta pela sobrevivência, milagrosamente mantém e irradia uma generosidade e uma dignidade “irracionalis””. O autor explica que, “em termos lacanianos, estamos diante da função do *Y’a de l’Un*”: mesmo aqui, há o *Escolhido* que serviu como suporte do mínimo de solidariedade que define o *elo social* adequado, em oposição a colaboração dentro do contexto de uma estratégia de sobrevivência” (2010, p.164).

A essa altura, o leitor certamente está se questionando sobre qual o aspecto que aproxima o Escolhido do Próximo, uma vez que, à primeira vista, eles representam funções tão distintas no meio social: o *Próximo* queremos manter à distância, o *Escolhido* mantém minha dignidade por mim. Retomemos a *sitcom* E.H.C.: o protagonista da série é o único dos três filhos da família Rock que faz a travessia do bairro negro para o bairro branco, ele é o único dos filhos que estuda em uma escola de brancos. Chris é o depositário das esperanças, do desejo de um futuro melhor e de uma educação branca, que na visão dos pais é o único meio de ascender socialmente. Ele é o Escolhido para manter a dignidade da família, ele é o elo que permite uma mínima ligação com a humanidade. Entendam que, nesse contexto, para a família negra dos anos 80, a humanidade é branca.

O filósofo esloveno assinala que

Duas características são cruciais aqui: em primeiro lugar, esse indivíduo sempre foi percebido como *um* (nunca há uma multidão de escolhidos, como se, por uma obscura necessidade, esse excesso do milagre inexplicável da solidariedade precisasse ser personificado em um Escolhido); em segundo lugar, o importante não era tanto o que o Escolhido *fez* efetivamente pelos outros, mas sim sua *presença* entre eles (o que permitiu aos outros sobreviverem foi a consciência de que, mesmo estando reduzidos na maior parte do tempo a máquinas de sobreviver, havia alguém que mantinha a dignidade humana) (idem)

Ou seja, mesmo estando reclusos no gueto, havia um deles lá representando a classe. Para a família, um motivo de orgulho e de expectativas; para a comunidade, talvez apenas um representante, alguém que abriria caminho para os demais. Mas Žižek evidencia que o Escolhido

(...) não era definido apenas por suas qualidades “reais” (nesse nível, pode haver mais indivíduos como ele, ou até mesmo que não fosse incólume, mas uma fraude, que apenas representava um papel): seu papel excepcional era o da transferência, ou seja, ele ocupou um lugar construído (pressuposto) pelos outros.

Em E.H.C., ao contrário do ambiente familiar em Bed Stuy, o Escolhido é aquele que, do outro lado do muro, na Brooklin Beach, opera como o Próximo. Ao mudar de ambiente, muda-se a perspectiva. O garoto negro evidencia que a percepção dos pais e da comunidade sobre seu papel no mundo dos brancos não é real, mas virtual (não no aspecto virtual da máquina *Matrix*, mas como um lugar idealizado, sem exercício ou efeito pontual), no qual ele, como intruso, obedece às regras que são reescritas a todo o momento pelo branco.

Desse modo, o aspecto que aproxima o Escolhido do Próximo reside no fato de que os outros investem nele suas expectativas, seja como salvador e mantenedor da dignidade, seja como aquele semelhante de quem precisa a todo custo manter uma distância segura. Assim, o “*Che voi?*” de Lacan parece-nos um ponto de onde partir para uma compreensão além da vida psíquica do oprimido (Próximo) e do opressor, chegando a uma compreensão do reflexo dessas questões no social.

De acordo com Žižek *O Che voi?*, “surge da maneira mais violenta na mais pura forma do racismo, em sua forma mais destilada, por assim dizer: no antissemitismo” (1992, p.112). Observem que, conforme pontuamos no início deste capítulo, o filósofo esloveno não trabalha

especificamente com o racismo com o negro, mas sua abordagem com o antissemitismo possibilita uma forte aproximação com o esquema do racismo com o negro.

Examinemos o conteúdo do “*Che voi*”. Žižek explica que “Lacan não pergunta simplesmente: ‘O que você quer?’, mas sim: ‘O que o incomoda? O que é isso em você que o torna tão insuportável não só para nós, mas também para você mesmo, e que você mesmo obviamente não controla?’” (2010, p.56).

O filósofo explica que “sob a perspectiva antissemita, o judeu é precisamente uma pessoa em relação à qual ‘o que ela realmente quer’ nunca é claro, isto é, suas ações são sempre suspeitas de serem guiadas por motivos ocultos” (idem); no caso do racismo, o negro é uma pessoa em relação à qual “o que ela realmente quer” é evidente. No entanto, suas ações são sempre suspeitas pelo fato de serem manipuladas por motivos também ocultos pelos brancos. No caso do antissemitismo, afirma Žižek “a resposta ‘a que quer o judeu?’ é uma fantasia sobre a ‘conspiração judaica’, sobre o misterioso poder que os judeus teriam em “mexer os pauzinhos” por trás do pano” (ibidem). Com o racismo com o negro, ocorre uma inversão. Sabemos o que o negro quer. Ele quer ser reconhecido em sua alteridade, quer ser tratado como seu semelhante, o branco. O fato que provoca a inversão reside na fantasia do branco sobre os excessos do negro.

Fanon já havia pontuado que com o negro tudo se passa no plano genital, diferentemente do judeu, que pensa “no dinheiro e seus derivados”. O psiquiatra martinicano evidencia que “O branco está convencido de que o negro é um animal; se não for o comprimento do pênis, é a potência sexual que o impressiona. Ele tem necessidade de se defender desse “diferente”, isto é, de caracterizar o Outro. O Outro será o suporte de suas preocupações e de seus desejos.” (2008, p.147). Além da fantasia sexual do negro, o branco esconde outra prática que é apoiar-se na ideologia de inferioridade do negro para justificar sua dominação e sua exploração financeira.

De acordo com a leitura Žižekiana, a fantasia aparecerá como uma resposta ao “*Che voi?*”, possibilitando evitar o impacto traumático de ficar exposto ao aterrorizante abismo do Outro e ao mesmo tempo auxiliando o indivíduo a enfrentar esse encontro perigoso com o desejo do Outro. A partir das observações do filósofo esloveno, veremos que a fantasia ensina como desejar.

Em suas considerações sobre a fantasia, o filósofo explica que a fantasia fornece as coordenadas do nosso desejo, construindo o contexto que nos permite desejar. De acordo com o autor,

A definição habitual da fantasia (“um cenário imaginário que representa a realização do desejo”) é, pois, um tanto enganosa ou pelo menos ambígua: na cena da fantasia, o desejo não é preenchido, satisfeito, mas constituído (seus objetos são dados etc.) – graças à fantasia, aprendemos “como desejar”. É nessa posição intermediária que se encontra, assim, o paradoxo da fantasia: ela é o contexto que coordena nosso desejo, mas é, ao mesmo tempo uma defesa contra o “*Che voi?*”, um anteparo que esconde o vazio, o abismo do desejo do outro.

Uma das maneiras de especificar as considerações de Žižek é localizada na cena em que Chris almoça no refeitório da escola com Carrie. Conforme mencionamos, esses momentos que antecedem o baile são os momentos que envolvem maior tensão emocional no protagonista, pois se transformam em uma espécie de via-crúcis que ele tende a enfrentar em nome do desejo de participar do baile. Conseguir um par para o baile da escola é uma tarefa difícil para qualquer garoto, principalmente se este não é do time da escola ou de algum grupo privilegiado. Se o garoto for negro, suas chances estão praticamente liquidadas, pois na Corleone não há nenhuma outra aluna negra para acompanhá-lo e em seu bairro nenhuma garota quer se submeter ao flagelo que seria acompanhá-lo em um baile de brancos. Voltando à cena do refeitório, percebemos que o encontro do garoto negro com a garota branca causa repulsa geral nos alunos.

Todos os presentes no refeitório externalizavam seus ímpetos racistas mais íntimos (podemos ler nessa cena que todos os presentes no refeitório externalizam seus desejos mais íntimos, suas fantasias libidinosas). No refeitório, Chris é o foco de todos os olhares, de toda intenção libidinal: “Porque ela iria com ele? Ele é tão sujo”; “Acho que ele tá chantageando ela. E ele é tão ignorante”; “Qualquer um seria melhor que ele. Ele é tão... dissimulado.” Para Žižek, “o que é preciso acrescentar de imediato é que o desejo encenado na fantasia não é do próprio sujeito, mas o desejo do outro, o desejo daqueles a minha volta com quem interajo: a fantasia, a cena ou cenário fantasístico, é uma resposta para: “Você esta dizendo isto, mas o que você realmente queria dizendo isto?” (2010, p.63). O narrador antecipando-se à proposição de Žižek, responde que essas foram as maneiras educadas de se dizer, quando, na verdade, o que eles estavam querendo dizer era: “Onde ela tá com a cabeça? Ele é tão negro.”;

“Ela perdeu o juízo? Ele é negro”; “Alguém bateu na cabeça dela com um taco de beisebol, arrancou fora os olhos dela, e a encheu de drogas? Ela sabe que ele é negro?”

A questão original do desejo não é diretamente “o que quero eu?”, mas “O que querem os outros de mim?” O que veem eles em mim? O que sou eu para esses outros?” (ŽIŽEK 2010, p.63). Do mesmo modo que a criança está inserida em uma rede de relações que envolvem os pais, os irmãos e os tios, Chris também está inserido em uma rede complexa de relações, serve como uma espécie de catalisador e de campo de batalha dos desejos daqueles que o cercam. Nesse aspecto, as investigações realizadas por Fanon, além de serem elucidativas, vão de encontro às considerações de Žižek. De acordo com o psiquiatra martinicano,

Qualquer aquisição intelectual exige uma perda do potencial sexual. O branco civilizado conserva a nostalgia irracional de épocas extraordinárias de permissividade sexual, cenas orgiásticas, estupros não sancionados, incestos não reprimidos. Essas fantasias, em certo sentido, respondem ao conceito de instinto vital de Freud. Projetando suas intenções no preto, o branco se comporta “como se” o preto as tivesse realmente. (2008, p.143)

Essas fantasias respondem ao enigma do que é o negro para os outros (brancos), “indo as últimas consequências, diríamos que, através do seu corpo, o preto atrapalha o esquema postural do branco” (idem, p.180). A presença de Chris na escola, a possibilidade de que ele vá ao baile acompanhado de uma garota branca, são fatores que desestruturam o edifício social, fazem insurgir todas as fantasias no negrófobo. É por isso que o título do programa é baseado em um duplo sentido: refere-se não só ao fato de todos odiarem o Chris, mas, sobretudo, ao fato de todos odiarem o negro.

O paradoxo ontológico, o escândalo mesmo, da fantasia reside no fato de que ela subverte a oposição típica de “subjetivo” e “objetivo”: é claro, a fantasia é por definição não objetiva (algo que existe independentemente das percepções do sujeito); no entanto, ela é também não subjetiva (algo que pertence às intuições conscientemente experimentadas do sujeito, o produto de sua imaginação). A fantasia pertence antes à “bizarra categoria do objetivamente, subjetivo – o modo como as coisas realmente, objetivamente, parecem ser para você, mesmo que não pareçam ser dessa maneira para você” (ŽIŽEK 2010, p.66).

Encontramos esse paradoxo quando, por exemplo, Carrie afirma que (conscientemente) não se importa em ir ao baile com um negro, embora, a exemplo de todos os demais alunos, ela abrigue profundos preconceitos racistas de que não tem consciência. Mas o paradoxo se intensifica quando, ao ser desprezada pelo próximo (o negro de quem ela devia manter distância), ela se enfurece:

“Então eu não vou ao baile porque você não aguenta uns apelidinhos?”,

“O que aconteceu com o Bed Stuy, faça ou morra?”;

“O que de pior podem te chamar?”

E assim a garota branca dispara uma enorme quantidade de xingamentos e de estereótipos que traduzem o modo como o negro é concebido pelo branco: “Stymie, Buckwheat, Rochester, Grady, barra de chocolate, Prestígio, calda de chocolate, Chim –Chim, sola de sapato, Lake Side, queimadão, Nescau cereal, Torta de lama?”. O diálogo travado entre Chris e Carrie é a cena chave de decifração. O que Carrie quer realmente?

Assim, Chris fica paralisado, não por estar indeciso quanto ao seu próprio desejo, isto é, não por não saber o que realmente quer - ele sabe disso muito bem: ir ao baile -; o que o incomoda é a dúvida concernente ao desejo do outro, o confronto com o “*Che voi?*” que anuncia o abismo de um gozo terrível. Nesse caso, os alunos funcionam como os agentes da interpelação, da identificação simbólica, e o desejo de Carrie com seu insondável “*Che voi?*” marca certo limite em que toda interpelação fracassa. Embora até agora tenhamos centrado nossa abordagem no primeiro polo (alunos racistas), a validade do que expusemos pode ser estendida ao segundo polo (Carrie). A garota também pode tomar Chris como alvo de sua exigência cega, a ponto de se surpreender com uma busca de satisfação que não respeita qualquer lei.

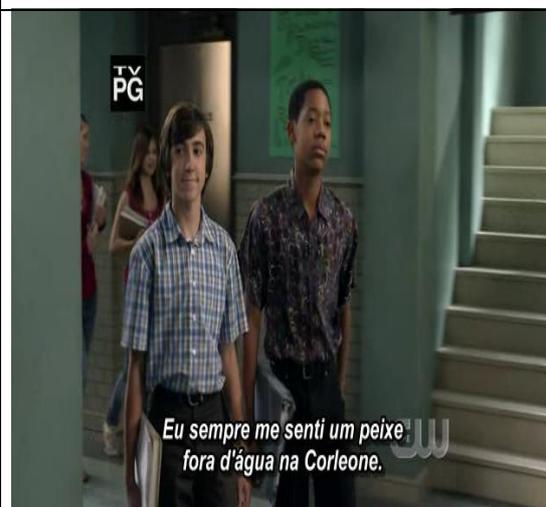
Como temos acompanhado ao longo deste trabalho, houve um imenso esforço imperialista em criar uma narrativa e em localizar o negro em uma posição inferior, de objeto. Do mesmo modo, e com a mesma intensidade, houve no indivíduo de cor uma intensa busca por acolhimento, por aceitação e por reconhecimento, circunstâncias que nos levaram a focalizar nas atitudes do negro, aqui representado por Chris, uma personalidade histérica e, nas atitudes de Carrie, os comportamentos similares aos de uma personalidade obsessiva.

4.3 Afinal, “Everybody Hates Chris” perdeu o senso de humor?

Quadro 01. Episódio 20. Todo Mundo Odeia O Baile da Nona Série

CENA 1 - INT/DIA – Descrição das cenas acompanhadas de algumas imagens fixas.

Nessa cena, Chris está no corredor da Corleone High School com o seu melhor amigo Greg. Eles conversam sobre os preparativos para o baile da nona série. Os amigos tem o seguinte diálogo:



Greg:

- Então, você vai ao baile?

Chris:

- Ta brincando, neh?

Greg:

- Não, é sério. Acho que será legal.

Chris:

- Pra quem?

Narrador: *Quando o negocio era dança, havia dois tipos. O “jeito dos brancos.”*



O narrador: *E “o jeito dos negros.”*



Chris:

- Porque eu iria naquele baile?

Será só um monte de gente que me odeia, me odiando num salão enquanto dançam.

O narrador: *Poderíamos filmar e chamar de “Dançando com os Intolerantes”*

Greg:

- Bom, eu vou.

Chris:

-Ah, sim. Com quem?

Nos diálogos que seguem Chris e Greg discutem estratégias para conseguir um par para o baile. Chris demonstra pessimismo, acredita que não encontrará um par, acredita que as alunas darão preferência para os atletas da escola.

Greg:

- Cara, qual é? Tipo, quando relembrar do seu ultimo ano na escola o que vai dizer para as pessoas?

O narrador: *Que eu levei umas porradas no baile da nona serie.*

Chris:



Quem vai querer ir comigo?

Caruso:



O narrador: *Infelizmente, ela disse não.*

Créditos

CENA 2 - INT/NOITE – CASA DE CHRIS

O narrador:



*Eu achei que já tinha
me decidido sobre o baile.*

Mas, em casa, a decisão não era só minha.

Rochelle:

- Você não quer ir ao seu baile?

Julius:

- Não o culpo por não ir. Ele é o único garoto negro numa escola só de brancos. Acredite, sei o que é isso.

Drew:

- Você frequentou uma escola só de brancos?

Julius:

- Eu frequentei um mundo só de brancos. Tudo é só de brancos. Escolas mercearias, lavanderias.

O narrador: *A NBA.*

Os diálogos que seguem referem-se às perguntas de Tonya sobre o baile de seus pais. Julius rememora seu baile que ocorreu há 25 anos. Rochelle fica questionando sobre a parceira de baile de seu esposo, há uma pequena discussão entre Julius e Rochelle, a esposa demonstra ciúmes do baile que aconteceu antes de seu esposo ter a conhecido.

CENA 5 - EXT/DIA – NA LOJA DO DOC

Narrador: *Decidir ir ao baile foi fácil. Conseguir alguém para ir comigo era muito mais difícil*

Chris:

- Doc, posso te fazer uma pergunta?

Doc:

- Acabou de fazer. Só to brincando contigo, Chris. Qual a pergunta?

Chris:

- Eu tenho que convidar uma garota para ir ao baile. Tava pensando se você pode me dar algumas dicas.

Doc:
- Convidar é fácil.



Chris:
- E como você não é rejeitado?

Doc:
- A garota tem que dizer “sim”.

Chris:
-O que faria elas dizerem “sim”?

Doc:
- Nunca se sabe

Narrador: *Sabe sim. Dinheiro, fama, carros, empregos e diamantes.*

Doc:
- Olha, você tem que arriscar. Se ela disser não, convide outra pessoa. Foi assim que acabei com minha primeira mulher.

Narrador: *Foi assim que ele acabou divorciado.*

CENA 6 - EXT/DIA – RUA DE CASA

Narrador: *decidi aceitar o conselho do Doc e convidar todas as garotas da vizinhança.*

Tasha:



Figurante (ne gra)



Figurante II



Figurante III



Figurante IV (porto riquenha)



Narrador: É melhor mudar para uma vizinhança maior.

Inicialmente destacamos que o enredo que compõe a ficcionalização da *siticom* E.H.C se constrói sob uma linha muito tênue entre a comédia de situação, aquela estruturada para provocar o riso fácil e descomprometido, e o humor reflexivo, sofisticado e crítico que se confunde muito mais com uma denúncia do que com a comicidade em si. Poderíamos arriscar que E.H.C insiste em pleitear um questionamento irônico esmiuçando situações racistas pontuais e como recurso, ela não busca o exagero como via de explicitar a irracionalidade e o caricato. Pelo contrário, se utiliza da estigmatização e dos excessos inferiorizantes para reforçar sua criticidade.

Deste modo, é comum que a *sitcom* E.H.C cause estranhamento ao telespectador acostumado com o humor politicamente incorreto de programas como o *Zorra Total* ou do programa *Agora é tarde* do humorista Danilo Gentili. Essa postura é intrigante, pois levanta o questionamento sobre o que é politicamente correto e o que é politicamente incorreto no

roteiro de programas que exibem “Adelaides” e “Chris Rocks”. O exagero, a caricatura e a inferiorização serviria apenas para fortalecer as desigualdades sociais entre negros e brancos?

De acordo com Fonseca:

Os grupos sociais, quando riem de determinada piada, demonstram que estão aparentemente de acordo com suas mensagens, que elas encontram eco na sociedade; sua atitude manifesta consciência e assimilação, aludindo a uma relativa identificação entre a mensagem expressa por eles e a leitura de mundo que é feita pelo conjunto da sociedade (FONSECA, 1994, p. 53).

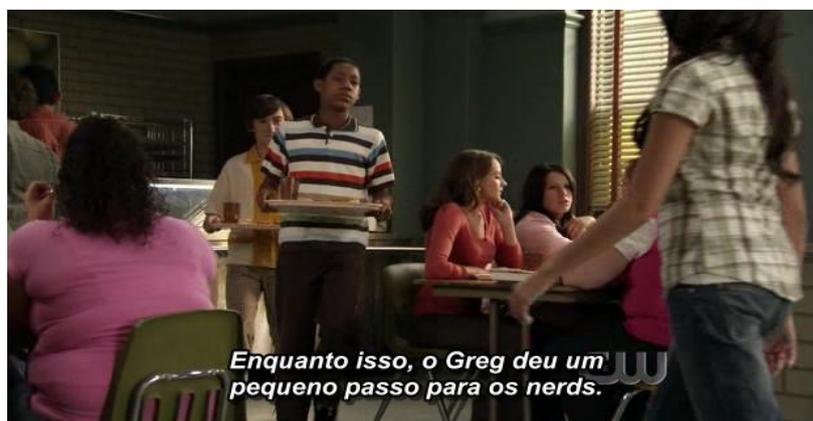
Será por esse motivo que é difícil rir com Chris? Com base no discurso da desconstrução do óbvio E.H.C parece mostrar que o politicamente incorreto pode ser subversivo, corrosivo e dinâmico. Chris ilustra que, no país onde nasceu e na escola onde estuda, as relações sociais tem aparência de fraternidade, no entanto essa relação é só de aparência porque no dia a dia escolar a dinâmica social consiste em um *apartheid* disfarçado. Ele expõe o racismo não com a intenção de enfraquecimento e infantilização do negro, mas, ao contrário, para combatê-lo. E o faz sem esconder aquilo que é comum em muitos humoristas, ele mostra a natureza cruel, violenta, impulsiva e escatológica do ser humano. Ele dota a *sitcom* de uma grande força cultural e social provando que tudo deve ser discutido e que o humor pode ser revolucionário.

Pastiche em *Everybody Hates Chris*

Em *Todo mundo odeia o baile da nona série*, o pastiche desenha-se em partes do filme *Carrie a estranha*, aproximando o cruzamento dos dois gêneros:

CENA 7 - INT/DIA – REFEITORIO DO COLEGIO

Narrador:



Mas um gigante passo para os nerds do mundo inteiro.

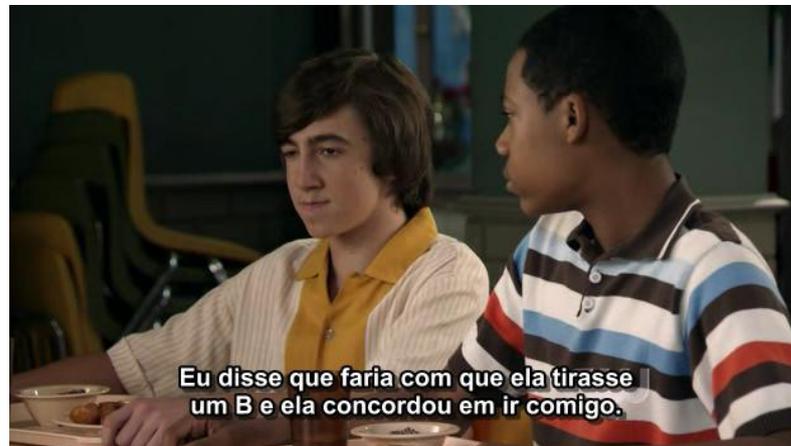
Greg:
- Consegui um par para o baile.

Chris:
- Quem?

Greg:
- Jennifer

Chris:
- Ela não odeia você?

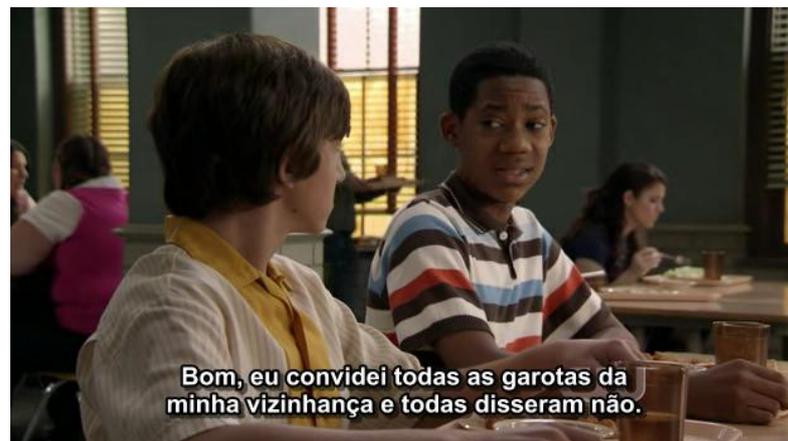
Greg:
- Bom, odeia. Mas ela também precisa de um professor de matemática.



- E dançar duas vezes.

Narrador: No mundo do Greg, aquilo era quase beijar

Chris:



Greg:
-E porque não convida alguém daqui?

Narrador: Durante toda a nossa amizade, essa foi à vez que cheguei mais perto de dar um soco

na cara de Greg.

Chris:

- Como conseguirei que uma garota dessa escola queira ir comigo?

Greg:

- É só convidar alguém.

Chris:

- Já fiz isso. Convidei a Lisa, Sidney, Darlene e todas disseram não.

Narrador: *Eu até convidei a Sra. Morello*

Flashback:



Narrador: Onde ta a *Mary Kay Letourneau* quando se precisa?

Ainda no refeitório:

Greg:

- Convidou ela? (referindo-se a uma aluna que passava)

Chris:

- Com licença



Narrador: *Eu sou o Batman. Ele é o Robin (referindo-se a Greg)*

Greg:
- Desculpa, cara.

Narrador: *Sem falar que sou o cara solitário.*

Fade out

Na sala de aula.

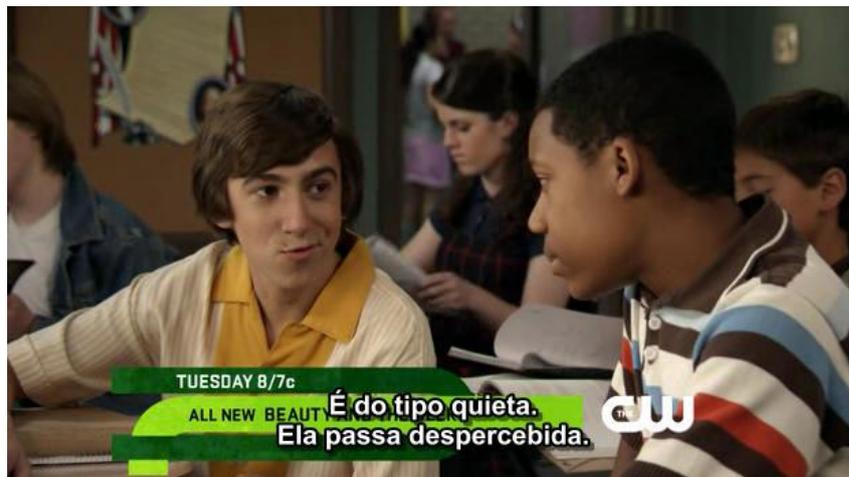
Narrador:



Greg:
- Cara, já sei quem você pode convidar pra ir ao baile (fazendo um gesto com a cabeça Greg aponta para uma aluna)

Chris:
- Quem é ela?

Greg:
- O nome dela é Carrie.



Narrador: *Como a Al Qaeda?.*

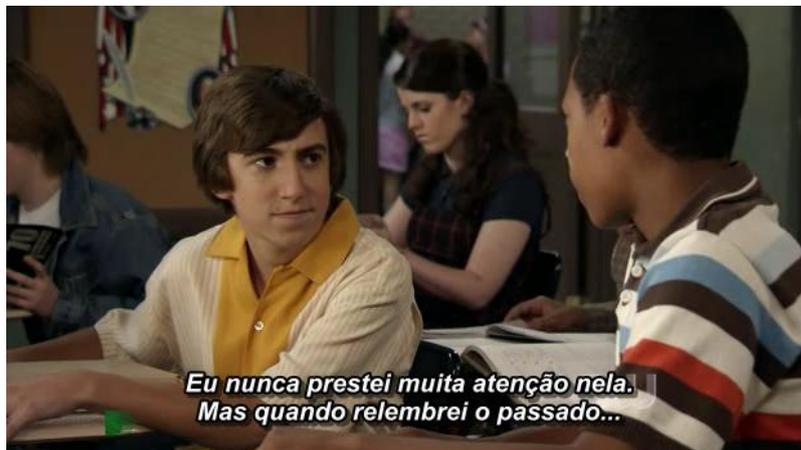
Chris:

- Há quanto tempo ela ta na nossa turma?

Greg:

- Desde que chegamos aqui

Narrador:



Flashback



Chris:



Chris:

- Como sabe que ela não vai?

Greg:

- A Jennifer me disse. Tipo, ela quer ir, so que ninguém a convidou ainda. Ela aceita qualquer um.

Narrador: *Sem padrões. Sem problema.*

CENA 8 - INT/DIA – CORREDOR DO COLÉGIO

Chris:

- Carrie?

Carrie:

-Sim.

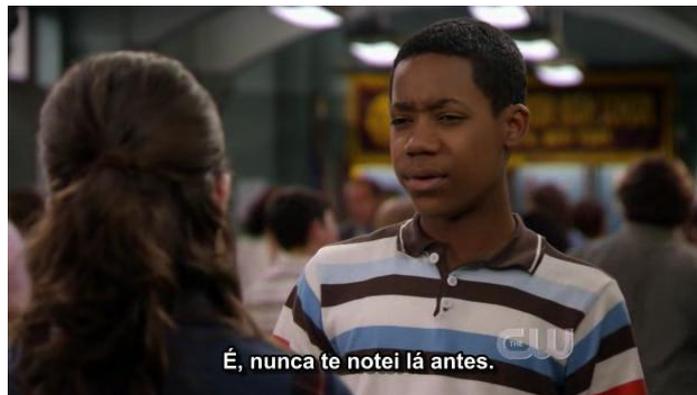
Chris:

- Oi, sou o Chris.

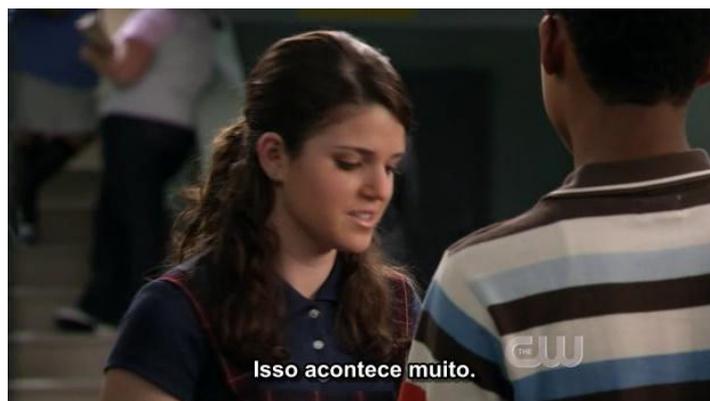
Carrie:

- Você ta na turma da sra. Morello.

Chris:



Carrie:



Chris:

- Então você vai ao baile da nona serie com alguém?

Carrie:

-Não. Quer me acompanhar?

Narrador: *É muita coisa para esse método de aproximação.*

Chris:

- Sim

Carrie:

- Ótimo. Me liga. E conversaremos sobre isso.

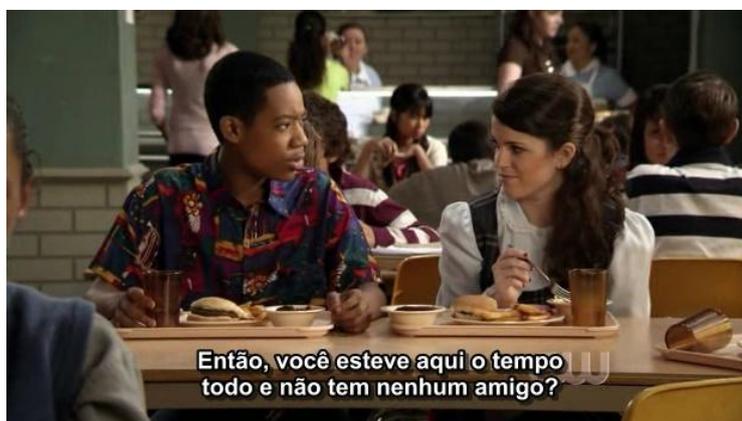
Narrador: *Eu nunca mais consegui um encontro tão fácil assim até... Na verdade eu nunca mais consegui um encontro tão fácil assim.*

CENA 10. INT/DIA. ESCOLA CORLEONE

Narrador: *Já que iria ao baile com a Carrie, tentei conhecê-la um pouco mais.*



Chris:



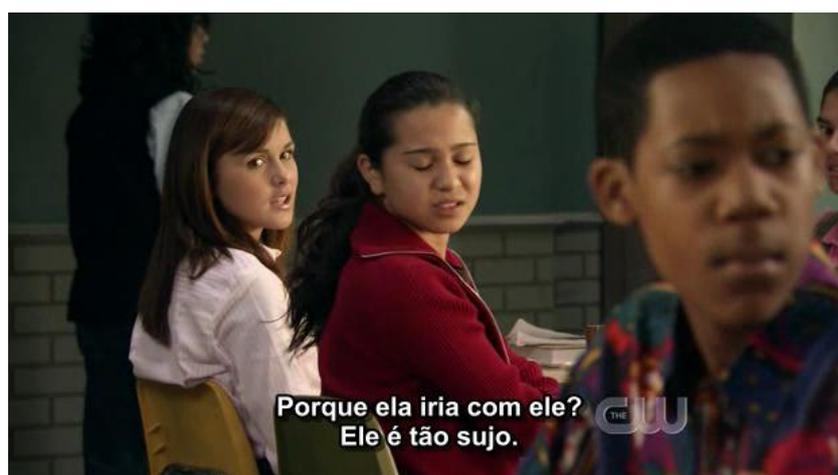
Narrador: *Voce é o que? Negra?*

Carrie:



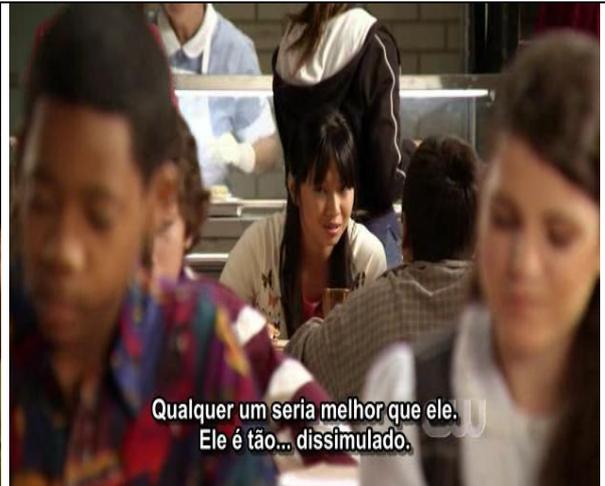
Chris: Já comigo acontece o oposto, muitas pessoas não gostam de mim.

Narrador:



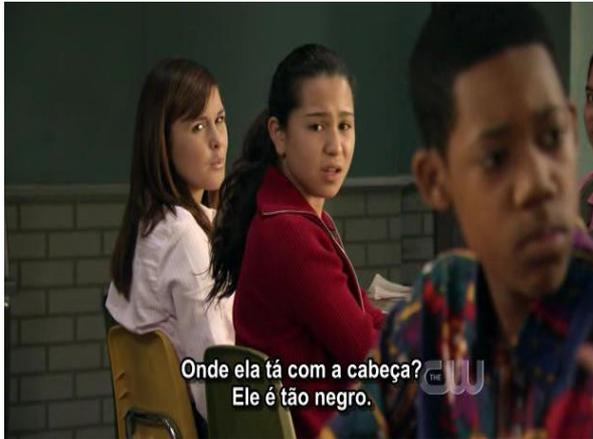


Acho que ele tá chantageando ela.
E ele é tão ignorante.



Qualquer um seria melhor que ele.
Ele é tão... dissimulado.

Narrador: *Essa foi a maneira educada de se dizer. Mas o que eles tavam querendo mesmo dizer era...*



Onde ela tá com a cabeça?
Ele é tão negro.



Ela perdeu o juízo?
Ele é negro.



Alguém bateu na cabeça dela
com um taco de beisebol,



arrancou fora os olhos dela
e a encheu de drogas?



Ela sabe que ele é negro?

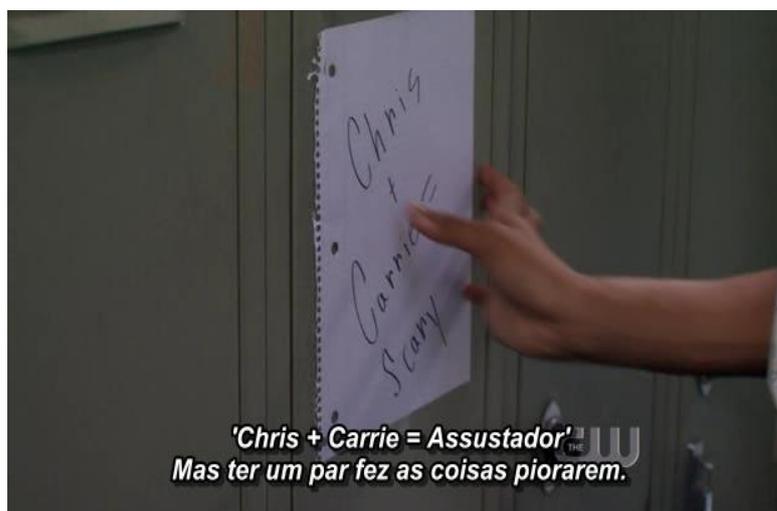
Narrador: A conversa sobre eu levar a Carrie ao baile se espalhou feito fogo. E o fogo parecia mais ou menos assim:

Digressão



CENA 13. INT/ DIA CORREDOR DA ESCOLA

Narrador: *Eu achava que conseguir um par pro baile seria a parte difícil.*



'Chris + Carrie = Assustador'
Mas ter um par fez as coisas piorarem.

Greg:

- Cara, fiquei sabendo sobre o que andam falando. Isso é ridículo. Tão te tratando como...

Narrador: *Como se eu fosse sair com uma garota branca?*

Caruso:



Chris:
-Muito engraçado

Caruso:
- Eu sei. Uns caras e eu fizemos uma vaquinha e te compramos uma coisa (entrega um filme em cassete).

Chris:
- “Advinha quem vem para o jantar”

Narrador: *Melhor que Mandigo*

CENA 14. INT/ DIA BARBEARIA

Narrador:



- Mas eu sabia que o pessoal da barbearia estaria do meu lado.

Barbeiro:
- Não! Não! Você vai ao baile com uma garota branca?

Chris:
- Qual é o problema?

Perigo (personagem que vende produtos falsificados):
- Ele vai ao baile da escola e com uma pessoa da escola.

Chris:

- Obrigado! Hei, Monk, já saiu com uma garota branca?

Monk:

-Não. Mas levei uma vietnamita para minha formatura.

Barbeiro:

-Vietnamita?

James:

-Do norte ou do Sul?

Monk:

Sul. Bom, de qualquer modo ela passou a noite inteira e escondendo debaixo da mesa do DJ.

Narrador: *Ela estava se escondendo dele.*

Golpe baixo:

- Bom, eu não sei muito sobre mulheres brancas, mas sei duas coisas: Quando se faz um permanente no cabelo delas fica encaracolado. E quando você convida uma delas pra uma esticadinha pos festa, alguém vai preso.

Narrador: *E nem precisa ser uma garota branca*

. James:

- Cara, o meu tio sempre me dizia: ‘Se me ver com uma garota branca e porque estou segurando ela para a policia ’

Narrador: *Nicole Richie disse a mesma coisa*

CENA 15. EXT/ DIA PIZZARIA EM FRENTE A ESCOLA



Chris:

- Carrie, posso falar com você?

Carrie:

- Claro.

Chris:

- Eu tava pensando sobre o baile.

Carrie:

- Eu também, nem sei o que vestirei. E você? O que vai vestir?

Chris:

- Nada, pois eu não vou.

Narrador: *Quando voltarmos, farei as coisas piorarem batendo nela com um balde de sangue.*

Fade out

CENA 16. INT/NOITE COZINHA DA CASA DE CHRIS

Na cozinha do apartamento, Rochelle comunica Julius que sua filha Tonya esta fazendo aula de ballet. O pai, sovina, questiona a esposa sobre quanto essa brincadeira vai lhe custar. Rochelle se enfurece, gostaria que o esposo ficasse feliz com a notícia. Nesse intervalo, Drew entra na cozinha com um jornal nas mãos e pergunta para seu pai se ele contou para a mãe sobre o carro que compraram. Rochelle se enfurece, nesse momento Chris entra na cozinha.

Julius:

Oi, cara. Encontrou uma garota para levar ao baile?

Chris:

-Sim

Rochelle:

-Isso é ótimo! Achou uma roupa para vestir?

Narrador: *Você tem algo na cor “Pele branca”?*

Chris:

-Eu não vou

Rochelle:

-Porque não?

Chris:

Pois... Ninguém quer me ver andando com uma garota branca.

Narrador: *Nem mesmo os cegos*

Rochelle:

Você não vai dizer nada?

Narrador: *Acho que seria errado dizer: “Ufa!essa foi por pouco”!*

CENA 19 EXT/ INT/ COLEGIO

Carrie:



- Você para de falar comigo e acha que tá tudo bem?

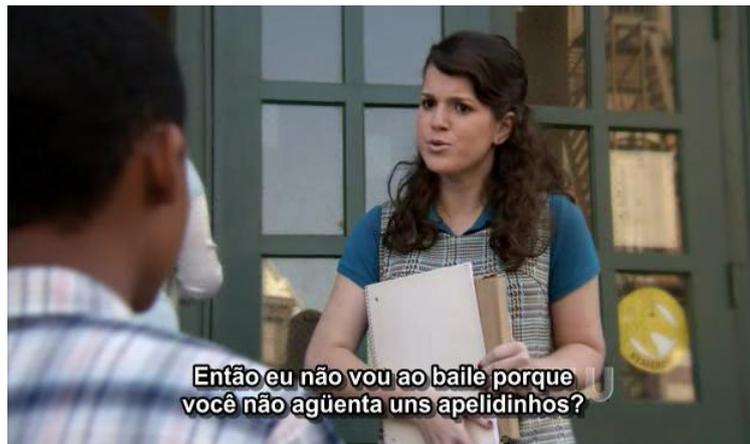
Chris:

- Olha, me desculpe.



- Não queria que passasse por isso.

Carrie:



-O que aconteceu com o “Bed Stuy, faça ou morra”?

- O que de pior podem te chamar?

-Stymie, Buckwheat, Rochester, Grady, barra de chocolate, Prestigio, calda de chocolate, chim-chim,, sola de sapato, Lake Side, queimadão, Nescal Cereau, Torta de lama?

Chris:

- Já acabou?

- Olha só tava tentando te proteger.

<p>Carrie:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Se tivesse tentado me proteger, ainda iríamos ao baile.
<p>Chris:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Não se importa de ir com um garoto negro?
<p>Carrie:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Você é negro?! - Porque ninguém me disse? - Onde eu tava com a cabeça? - Se você realmente não queria ir comigo, era só me dizer. Nem sei por que você me convidou.
<p>Narrador; <i>Não é tão ruim, uma garota negra teria tacado fogo na minha casa.</i></p>
<p>CENA 21 INT/ NOITE QUARTO DE CHRIS</p>
<p>Julius:</p> <div data-bbox="539 875 1257 1272" data-label="Image"> </div>
<p>Chris:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Sim era uma péssima ideia desde o começo
<p>Chris:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Sim era uma péssima ideia desde o começo
<p>Narrador: <i>E quando eu digo “começo” quero dizer “vir pra ca da Africa”.</i></p>
<p>Julius (puxa uma cadeira e senta-se de frente para Chris):</p> <ul style="list-style-type: none"> - Deixa eu te fazer uma pergunta. - Você ainda quer ir?
<p>Chris:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Sim, um pouco
<p>Julius:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Então deveria ir. Não pode deixar ninguém atrapalhar o que você quer fazer.
<p>Narrador: <i>Posso sim.</i></p>
<p>Chris:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Mas achei que você não quisesse que eu fosse
<p>Julius:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Bom, mas era pelas minhas razões. Você precisa das suas. E, agora mesmo, você não tem

nenhuma.

Chris:

- Bem, eu meio que queria ir com uma garota.

Julius:

- Você pode sair com uma garota quando quiser.

Narrador: *onde ta a risada gravada quando se precisa?*

Julius:

- Mas esse é o baile da sua serie. Ainda é o baile, você tendo uma acompanhante ou não.
- Você foi ver o Rock III sozinho e assim mesmo era o RockIII

Chris:

- Pai?
Obrigado.

Julius:

- Pelo o quê

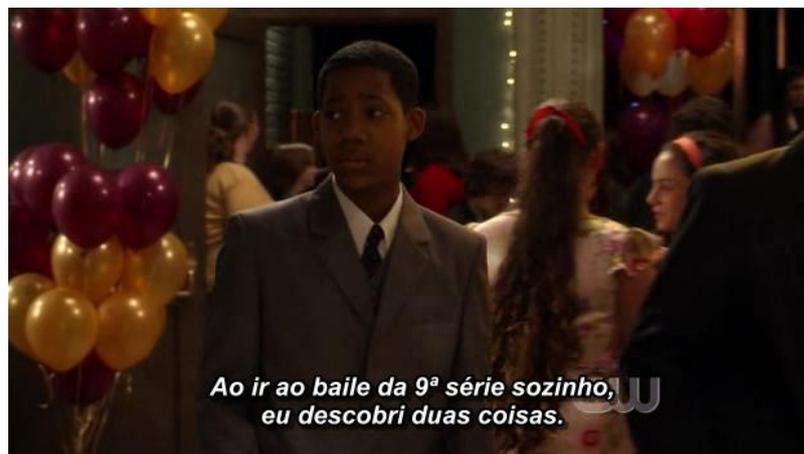
Chris:

- Por não ficar duas horas falando como as coisas ainda são as mesmas. Mesmo se eu fizer sozinho.

Narrador: *Ele voltou duas horas depois e falou mesmo assim*

CENA 22 INT/NOITE BAILE DO COLEGIO CORLEONE

Narrador:



- Um: Ninguém esperava me ver por lá. E dois:- Eu não tava nem ai.

Caruso:

- Hei, batida de rua.



Chris:

-Não, vim sozinho.

Caruso:

- Isso faz com que tenhamos dois perdedores aqui nessa noite.

Chris:

-Dois?

Caruso:

-É. Você e a Teena Marie ali (aponta em direção a Carrie)

Chris olha em direção a Carrie

Greg: (aparece)

- Oi, cara.

- Você lembra da Jennifer , neh?

Chris:

-Oi, Jennifer.

Jennifer:

- Eu disse que você poderia me apresentar pras pessoas. O trato é: Nós dançamos, eu fico perto de você e você me ajuda com a minha nota. Se quiser acrescentar mais coisas precisamos conversar antes.

Greg:

- Eu só to cumprimentando um amigo.

Jennifer:

- Não. Eu to cumprimentando o seu amigo. (com expressão de tédio) Vamos dançar. Não quero que isso dure mais do que deveria.

Greg:

-Tenho que ir

Narrador:



- como se fosse o meu primeiro dia na escola. Imaginei que pudesse tirar algum proveito do baile.



Carrie:

- É, eu também

Chris:

- Desculpa ter te dispensado

Carrie:

- É, fazer o que? Você fez o que tinha que fazer

Chris:

- Então, quer dançar?

Carrie:

Chris:



Porque eu aceitaria dançar com você?

Porque, pelo que parece, é eu ou ninguém mais.

Carrie:

- Sim

Chris:

- "Sim", o quê?

Carrie:

- Eu quero dançar

Chris (em direção a pista de dança)

- Você ta bonita

Carrie:

- Cala a boca. Ainda to brava com você.

Narrador: *Mais tarde, quatro caras ainda me deram umas porradas no banheiro. Mas se eu não tivesse ido ao baile da minha serie, isso nunca teria acontecido.*

A câmera focaliza o baile do alto, dando uma visão geral dos alunos.



Fade out

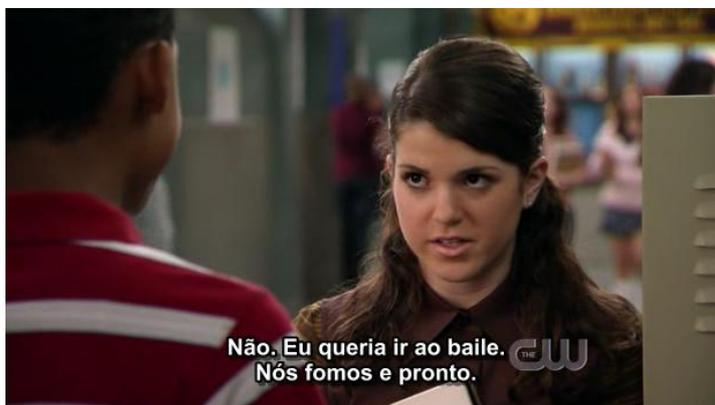
CENA 23 INT/DIA ESCOLA

Chris:

- Oi, Carrie.

- Vou almoçar. Quer ir junto?

Carrie:

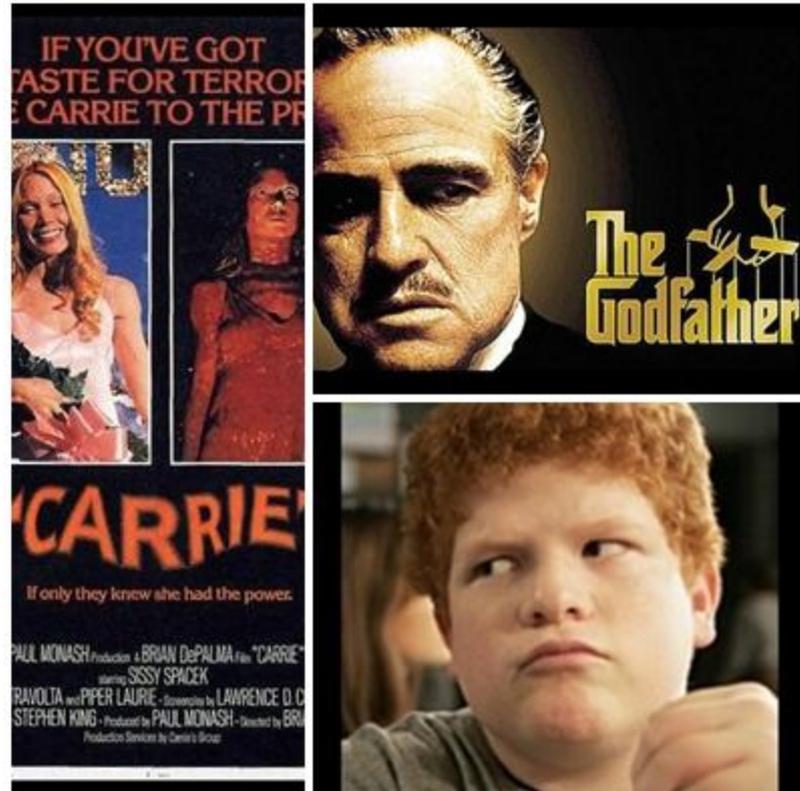


- Precisa de um amigo? Fale com outra pessoa.

Como temos observado na sequência verbo visual *Everybody hates Chris* estabelece uma relação com a história, ao ficcionalizar a vida do comediante e ator afro-americano Chris Rock promove um ir e vir entre o universo da ficção na *sitcom*. Mescla elementos verossímeis quando retrata a adolescência do comediante e enriquece a diegese com elementos inverossímeis que dotam de poder a encenação cômica.

Em E.H.C o pastiche desenvolve-se, por exemplo, na recriação de personagens eternizados pelo cinema mundial como *Carrie a estranha* e *O poderoso chefão*. Há uma constante referência a filmes e muitas outras manifestações da cultura pop americana. Sobre esse caráter do pastiche Costa (2012) explica que:

A diferença entre a situação cultural de paródia e a de pastiche é que, enquanto na primeira depende-se da norma, e precisa-se dela como uma espécie de salvaguarda de sua pertinência, a segunda já é um reflexo de um momento em que não existe qualquer normalidade. Assim, se as paródias podiam explorar as idiosincrasias e as singularidades dos estilos, seja explorando sua artificialidade, seja ironizando suas estratégias, na situação de pastiche o que resta é o simulacro, uma canibalização aleatória de estilos, carregada de um “historicismo” que só pode representar o passado como a cópia de algo que nunca existiu.



Nessa recriação proposta por E.H.C observamos uma relação de deslocamento histórico, uma reambientação de personagens. Essa caracterização histriônica, segundo Jameson:

Contribuí poderosa e sistematicamente para a reificação destes personagens e para nos tornar impossível a recepção de sua representação sem a intromissão anterior de um conhecimento já adquirido ou de uma *doxa* - algo que empresta ao texto um sentido extraordinário de *dejà vu* e uma familiaridade peculiar que é tentador associar ao “retorno do reprimido” do Freud de “O sinistro” mais do que qualquer outra formação histórica de parte do leitor (2002, p.51).

Joe Caruso de E.H.C, por exemplo, dialoga com a versão ficcional de *O poderoso chefão*. A tímida Carrie do episódio “Todo mundo odeia o baile da nona série” é a caricatura de *Carrie a estranha*, ou seja, ao longo dos episódios verifica-se uma intensa relação das personagens com as significações imaginárias midiáticas constituídas o que promove ao telespectador uma abertura cômica produtiva.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

"Enquanto os leões não puderem contar suas histórias, as histórias serão sempre as dos caçadores..." (Ditado Yorubá).

A representação do negro como protagonista de séries televisivas e o crescente interesse por sua cultura é um fenômeno que vem ganhando destaque em pesquisas acadêmicas. Acreditamos que mais do que uma luta por reconhecimento, problematizar os modos como esse sujeito tem sido significado na mídia televisiva, tem se transformado em uma importante luta por visibilidade.

Por meio da apreciação da *sitcom Everybody hates Chris*, pretendemos demonstrar como o signo racial é apropriado pela ideologia de uma sociedade. Por esse motivo concentramos o nosso olhar no sujeito- personagem que encabeça a complexidade de ser um negro inserido no espaço sociocultural do branco nos anos 80. O personagem é o ator e comediante afro-americano Chris Rock que transforma suas experiências de infância e adolescência em uma narrativa ficcional, no espaço central do Brooklyn, Nova Iorque.

A perspectiva analítica que conduziu essa pesquisa esteve centrada no diálogo entre duas correntes de pensamentos: a teoria pós-colonial pelo viés do psiquiatra martinicano Franz Fanon e, o materialismo lacaniano com uma leitura atualizada do racismo moderno nas contribuições do filósofo esloveno Slavoj Žižek. Nossa proposta inicial consistia em discorrer sobre o lugar que o negro ocupa na televisão e os efeitos de verdade na *sitcom* E.H.C para em seguida introduzir a abordagem de Žižek sobre a linguagem como mecanismo de violência e desumanização.

Antes de verificarmos como a televisão identifica o negro e se ele ocupa um lugar representativo ou estereotipado, vimos por meio das considerações de autores brasileiros e americanos, a constatação de um racismo midiático e uma preocupação com o modo como o negro tem sido representado. Através da obra *African American Television Sitcom Stereotypes & Society*, Bryant Natriece discute sobre a crescente penetração do negro na mídia televisiva, principalmente com a criação da BET (Black Entertainment Television) canal criado para projetar e divulgar a imagem dos negros e suas respectivas criações culturais. No entanto, ao descrever sobre essa abertura oferecida aos afro-americanos, Natriece chama a atenção para o

modo como as *sitcoms* estavam atreladas a estereotipação de gêneros e contaminadas por conteúdos discriminatórios, a autora revela que esses modelos de representação estavam sendo tomados a partir da televisão e colocados em prática na sociedade.

Essas informações nos permitiram verificar como os meios de produção culturais se armam de uma série de estratégias para recuperar a dimensão do racismo. E desse modo, permitiu compreendermos um universo sócio de muitas outras significações intermediárias ao racismo, que a perspectiva do trabalho, em alguns momentos, se deslocava para a compreensão do racismo em si mesmo, e em outros momentos para os artifícios da ideologia dominante, mascaradas em meio aos contextos significativos na forma como a comédia é abordada.

Procuramos encontrar esses disfarces para que pudéssemos além de compreender, também revelar com que artifícios os mecanismos de poder vão se entremeando na subjetividade humana, naquilo que representam como anseio próprio. Nesse aspecto as contribuições do filósofo Michel Foucault foram necessárias para esclarecer que os constructos disseminados, aceitos e reforçados sobre o negro, são efeitos de verdade produzidos por mecanismos estratégicos de poder presentes nas práticas sociais, que ao atuarem por meio de discursos científicos, religiosos, políticos e midiáticos, se efetivam como verdades absolutas com o objetivo de justificar as relações de poder.

Foi possível observar, ainda, que a mídia televisiva cria esses signos ideologizados do negro naturalizando identidades estereotipadas coniventes com seus mecanismos de reprodução. Percebemos que no modo como a televisão se organiza o discurso racista veiculado assume características perversas e a abordagem de Žižek sobre a violência exercida pela linguagem evidenciou que esta tem sido a forma mais eficaz de violência presente na cultura contemporânea. Por outro lado, observamos que essa mesma organização social tem reconhecido no negro uma nova “mercadoria” com seus estilos de vida originários do gueto dos EUA ou das favelas cariocas, transformando-se em um fenômeno global e passando a ser uma peça importante para a existência desse sistema.

É dessa tensão que surge o que podemos identificar de racismo midiático, racismo comercializado e tantas outras adequações de racismo necessárias para acomodar e deslocar a sua eficácia em eficácia reprodutora da estrutura social dominante. Entendemos, portanto, o racismo, enquanto um discurso que é pervertido e que está a uso do imperialismo global, nas formas discursivas em que é veiculado alterando e produzindo a cultura do *outro* e, por meio

da catarse coletiva, através dos produtos culturais como as *sitcoms*, por exemplo, potencializando o trauma no negro.

Foi partindo desse pressuposto que fizemos uma analogia entre a obra *Pele negra, mascaras brancas* de Franz Fanon e a *sitcom* E.H.C. Essa abordagem foi importante para evidenciarmos não só como o meio e a sociedade são responsáveis pela mitificação do negro, mas para compreendermos que o inconsciente coletivo, sem que haja necessidade de comprovação científica é simplesmente o refúgio de preconceitos, mitos e atitudes coletivas de um grupo determinado. Peirce explica esse fenômeno ao mostrar que “o mais elevado grau de realidade só é alcançado pelos signos” (1977, p.42), pois ele “é algo que, para alguém, equivale a alguma coisa, sob algum aspecto ou capacidade” (p.43) criando “algo na mente do Interpretante”.

Conforme menciona o título do nosso trabalho nos interessava revelar como o signo racial estava sendo apropriado ideologicamente pela mídia e pelos telespectadores, é desta relação de equivalência sócio-cultural que surgia nossa inquietação. Outro aspecto bastante relevante e que vinha de encontro com a nossa análise é que todo signo é ideológico, evidencia uma realidade ideológica de modo que o signo e a situação social estão estritamente atrelados. Bakhtin, explica que:

Um produto ideológico faz parte de uma realidade (natural ou social) como todo corpo físico, instrumento de produção ou produto de consumo; mas, ao contrário destes, ele também reflete e retrata uma outra realidade, que lhe é exterior. Tudo que é ideológico possui um significado e remete a algo situado fora de si mesmo. Em outros termos, tudo o que é ideológico é um signo. Sem signos não existe ideologia. [...]. (BAKHTIN, 1997, p.31-36).

O autor pontua ainda que

O ser, refletido no signo, não apenas nele se reflete, mas também se refrata. O que é que determina esta refração do ser no signo ideológico? O confronto de interesses sociais nos limites de uma só e mesma comunidade semiótica, ou seja, a luta de classes. [...] Classes sociais diferentes servem-se de uma só e mesma língua. Consequentemente, em todo signo ideológico confrontam-se índices de valor contraditórios. O signo se torna a arena onde se desenvolve a luta de classes (BAKHTIN, 1997, p.46).

Essas considerações nos permitem entender, portanto, que é por meio desse confronto que identidades estão sendo produzidas, naturalizadas e apropriadas. A mídia televisiva apresenta ou impõe as bases para a edificação de uma formação ideológica direcionada a essa

coletividade através da sua prática discursiva. A *sitcom Everybody Hates Chris*, neste contexto é entendida como uma dessas práticas discursivas que ganha força como reveladora de ideias e expressão ideológica de uma determinada etnia que está sendo representada e que de certa forma está exercendo poder. Com as reflexões desenvolvidas nessa exposição, entendemos, portanto, que a estrutura social dos signos veiculados pela televisão funciona como repertório da consciência social, ora veiculando estereótipos racistas, ora criando estratégias para desnaturalizá-los.

Ressaltamos que o nosso compromisso foi o de enxergar as determinações culturais de forma menos ingênua, identificando as bases do racismo do nosso tempo e reconhecendo seus reflexos em fenômenos como a *sitcom E.H.C.* Portanto, trata-se de analisar a *sitcom* para entendê-la como uma, entre muitas posturas sociais que incorporam as sutilezas do controle ideológico, mas como uma forma diferenciadora desse processo que invés de naturalizar ou legitimizar o racismo e a opressão, possa levar seus telespectadores a denunciar e contestar atitudes racistas pontuais. Acreditamos que colocando essas questões em debate podemos promover alternativas para auxiliar e construir em conjunto um agir reflexivo em prol de modificações no social.

Distantes de esgotar as questões inicialmente aqui trabalhadas, insistimos para a urgência de um aprofundamento na compreensão das relações entre a representação do sujeito negro e a mídia televisiva, principalmente nesse momento em que presenciamos a exploração de sua imagem e a queda dos muros das favelas revelando o excesso nessas formas de vida que as políticas sociais mantinham a parte da sociedade. Acreditamos que esta pesquisa avança novas possibilidades para se discutir algumas questões desafiadoras do racismo moderno.

Diante do exposto, gostaríamos de deixar nessas folhas um último olhar Žižekiano sobre a *sitcom Everybody Hates Chris*. Em *Lacrimae Rerum*, Žižek cita o exemplo do filme *Melhor impossível* para afirmar que estamos autorizados a desfrutar de algumas horas de incorreção política incontrolada, porque temos ciência de que no final a situação se emendará. Para o autor, “hoje, a transgressão já não são as irrupções de temas subversivos reprimidos pela ideologia patriarcal dominante (...), mas a imersão prazerosa nos excessos racistas/sexistas, politicamente incorretos proibidos pelo regime liberal” (2009, p.127).

A crítica levantada por Žižek se aplica à lógica inerente de E.H.C. Ou seja, podemos tolerar o desrespeito pelo negro, uma vez que sabemos que no final o branco pagará por isso.

Mas como o branco pagará por isso? Como alguma justiça pode ser feita por Chris? Uma via possível está no jogo da representação das identidades. Nesse caso, o protagonista negro vence porque “a afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais”. (SILVA, 2005, p.81). Portanto “estamos autorizados a desfrutar dos excessos politicamente incorretos” (ŽIŽEK, 2009, p.127) de E.H.C, porque sabemos que no final é Chris “quem tem o poder de representar”, conseqüentemente “tem o poder de definir e determinar a identidade e, a reboque, definir também o que é a alteridade” (ANDRADE, 2011) deslocando as noções de poder e exaltando a diferença.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Danubia. *Análise crítica e criativa do seriado Todo mundo odeia o Chris*. Disponível em: <http://leccufrj.files.wordpress.com/2011/12/anc3a1lise-crc3adtica-todo-mundo-odeia-o-chris-por-danubia-andrade1.pdf>

APPIAH, KWAME. *Na casa de meu pai. A África na filosofia da cultura*; tradução Vera Ribeiro- Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

BACZKO, Bronislaw. *Imaginação social*. In: Anthopos-Homem. Enciclopedia Einaudi, Portugal: Imprensa Nacional- Casa da Moeda, 1985.

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. 8.ed., São Paulo: Hucitec, 1997.

BENTES, Ivana. *A periferia como convém. Brasil de Fato*, São Paulo, 2007. Disponível em: http://www.piratiniga.org.br/novapagina/leitura.asp?id_noticia=2049&topico=Entrevistas

BONNICI, Thomas. *Conceitos- Chave da teoria pós-colonial*. Maringá.Pr: Eduem, 2005.

_____. *O pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura*. Maringá: Eduem, 2000.

BRAIT, Beth. *Ironia em perspectiva polifônica*. Campinas: Unicamp, 1996.

BUCCI, Eugênio. *Videologias: ensaios sobre a televisão*/ Eugênio Bucci, Maria Rita Kehl. – São Paulo: Boitempo, 2004.

CASHMORE, Ellis. *...e a televisão se fez!* / Ellis Cashmore;... E tradução Sonia Augusto]. – São Paulo: Summus, 1998. – (Novas buscas em comunicação; v.58)

COSTA, B. *O pastiche em Bastardos Inglórios*. Galaxia (São Paulo, Online), n. 24, p. 141-152, dez. 2012

ENZENSBERGER, Hans Magnus. *Raids and Reconstructions: Essays on Politics, Crime, and Culture*. Southampton: The Camelot Press Limited, 1976.

FANON, Franz. *Pele Negra, máscaras brancas*; tradução de Renato da Silveira.-Salvador: EDUFBA, 2008.

FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo dos brancos 1972*. São Paulo, Difel.

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, 1926-1984. *Estratégia, poder-saber/Michael Foucault*; organização e seleção de textos, Manoel Barros da Motta; tradução, Vera Lucia Avellar Ribeiro – 2. Ed. - Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. *Microfísica do poder*. São Paulo: Editora Graal, 5 ed. 1985.

_____. *Vigiar e punir* 29 ed. Editora vozes, Petrópolis 2004.

_____. (1982) Subject and Power. In: DREYFUSS, H. & RABINOW P. *Beyond structuralism and hermeneutics*. Brighton, The Harvester Press.

FURQUIM, Fernanda. *Sitcom: definição & história*. Porto Alegre: FCF, 1999.

GENNEP, ARNOLD VON. In Laytano, Dante de. *O Folclore do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST, Martins Livreiro; Caxias do Sul: EDUCS, 1984. p. 11

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11.ed. – Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

JAMESON, Fredric. *Pós-modernismo: A lógica Cultural do capitalismo tardio*. 2 ed. Editora Ática 2002.

KAMEL, Ali. *Não somos racistas. Uma reação aos que querem nos transformar em uma nação bicolor*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

KEHL, Maria Rita. *Muito além do espetáculo*. (2003). Disponível em:

<http://www.mariaritakehl.psc.br/conteudo.php?id=76>

LACAN, J. *Le séminaire, livre XVII: l'envers de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1991.

LEIRIS, Michel. *Raça e Civilização*. IN. Raça e Ciência I Org. J. Guinsburg, Trad. D. Ruhman e G.G de Souza, São Paulo: Perspectiva, 1970

MACIEL, Maria Eunice de Souza. *Apontamentos sobre a figura do gaúcho brasileiro*, In: Olhares Cruzados: Zilá Bernd (org.) Porto Alegre: ED. Universidade/UFRGS,2000.

MAGNOLI, Demétrio. *Uma gota de sangue: história do pensamento racial*. 1.ed.,2ª reimpressão.- São Paulo: Contexto, 2009.

MARTINS, Maria Sílvia C. *O fetichismo do indivíduo e da linguagem no enfoque da psicolingüística*. IN Crítica ao fetichismo da Individualidade/Newton Duarte (org.).-, Campinas, SP:Autores Associados, 2004.

MEMMI, Albert. *L'Homme Domine: Lê noir- le colonisé- lê proletaire- lê juif- la femme- lê domestique*, Edition Gallimard, 1968.Petite Bibliothèque Payot, Paris.

MINOIS, Georges. *História do riso e do escárnio*. São Paulo: UNESP, 2003.

MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*. Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação- PENESB-RJ, 05/11/03

NATRIECE, Bryant. *African American Television Sitcom Stereotypes & Society*. VDM Verlag Dr. Müller: Germany, 2009.

NAVARRO, Pedro. *O texto como objeto de ensino, de descrição linguística e de análise textual e discursiva/ Juliano Desiderato Antonio, Pedro Navarro (organizadores)*. - - Maringá: Eduem, 2009.

PEIRCE, Charles Snaders. *Semiótica*, São Paulo: Editora Perspectiva, 1977.

ROLLA, Maria Tereza. *Ética e Deontologia, resenha da obra: "Violência" de Slavoj Zizek*: Disponível em <http://pt.scribd.com/doc/79469098/Recensao-da-Obra-Violencia-de-Slavoj-Zizek> acessado em 25/01/2013.

ROUDINESCO, Elisabeth, 1944 — *Dicionário de psicanálise*/Elisabeth Roudinesco, Michel Plon; tradução Vera Ribeiro, Lucy Magalhães; supervisão da edição brasileira Marco Antonio Coutinho Jorge. — Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SANTOS, Patricia Lessa. *A imagem enquanto fonte de pesquisa: A fotografia publicitária*. Iniciação Científica Cesumar Ag-Dez 2000, Vol. 02 n. 02, pp. 63-68.

SARTORI, Giovanni. *Homo videns: televisão e pós-pensamento*. Bauru, Edusc, 2001.

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Racismo e Antiracismo: a categoria raça em questão*. Rev. psicol. polít. vol.10 no.19 São Paulo jan. 2010. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1519-549X2010000100005&script=sci_arttext

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Tomaz Tadeu da. *A produção social da identidade e da diferença*. In: *Identidade e diferença*. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p.73-102.

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

SODRÉ, Muniz *Sobre a imprensa negra*. Lumina - Facom/UFJF - v.1, n.1, p.23-32, jul./dez. 1998 - www.facom.ufjf.br

ZIZEK, Slavoj. *Sobre La violência: seis reflexiones marginales*- 1ª Ed.1ª reimp.- Buenos Aires: Paidós, 2010.

_____. *Como ler Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

_____. *Lacrimae Rerum: Ensaio sobre o cinema moderno*. São Paulo: Boitempo, 2009.

_____. *Eles não sabem o que fazem. O sublime objeto da ideologia*. Jorge Zahar editor, Rio de Janeiro 1990.

_____. *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

_____. *Goza Tu sintoma! Jacques Lacan dentro y fora de Hollywood*. Traducido por Horacio Pons Nueva Visión, Buenos Aires, 1994.