

Existência e Inexistência de um Corpo Negro Violável¹

Ana Clara Gomes COSTA²

Luciene de Oliveira DIAS³

Universidade Federal de Goiás, Goiânia, GO

RESUMO

O corpo, como primeira instância das formas de existência e inexistência, é marcado por relações de poder e processos de exclusão. Há a determinação, pela lógica dominante e pela ordem normativa, de um corpo de direitos e de um corpo que pode ser violado. O corpo negro é, nesse sentido, estigmatizado e relacionado a uma imagem negativa, que o associa à marginalidade, à suspeição e ao banditismo. Os processos comunicativos do dia-a-dia promovem uma política de negação do corpo negro e, ao mesmo tempo, fixam lugares que ele pode ocupar. Para incorporá-lo ao corpo social normativo, o corpo negro é submetido a processos de branqueamento. Tais processos corroboram para a reafirmação do racismo e das hierarquias sociorraciais presentes na realidade brasileira. Se o corpo negro não se localiza nos lugares fixados que lhes são permitidos, ele é negado e passível de ser violado.

PALAVRAS-CHAVE: corpo negro; processos comunicativos; processos de exclusão; estigma.

Existência e inexistência

A ideia de existir e de inexistir entrelaça subjetividade, consciência de si e forma como a sociedade vê e percebe os sujeitos a partir das relações sociais. Boaventura de Sousa Santos (2010) fala em existência partindo de uma linha abissal imaginária e invisível que separa o domínio do direito para uns e o domínio do não-direito para outros. Sobre a inexistência, ele a reconhece como um modo de “não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível. Tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que a própria concepção aceite de inclusão considera como sendo o Outro” (SANTOS, 2010, p. 32).

A concepção do autor nos leva para uma reflexão sobre como o existir e o inexistir se revelam de sujeito a sujeito, de acordo com o segmento social ao que pertence. A população negra só inexistente pela falta de direitos e pelos processos de exclusão, enquanto a

¹Trabalho apresentado no DT 6 – Interfaces Comunicacionais do XVIII Congresso de Ciências da Comunicação na Região Centro-Oeste, realizado de 19 a 21 de maio de 2016.

² Mestranda pelo Programa de Pós-graduação em Comunicação da Faculdade de Informação e Comunicação da UFG. E-mail: anaclagc@hotmail.com.

³Orientadora do trabalho. Doutora em Antropologia Social pela Universidade de Brasília (UnB) e professora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Faculdade de Informação e Comunicação da UFG. E-mail: lucienediasj@gmail.com

classe dominante e não-negra existe não só em direitos, mas em privilégios. O existir e o inexistir se fazem perceptíveis nos processos comunicativos que se dão socialmente, no dia-a-dia. Considerados também, aqui nesta discussão, como ações comunicativas, os processos comunicativos ratificam relações de poder desde as ações mais corriqueiras do cotidiano, em que percebemos a naturalização de contrapontos entre quem tem direitos e quem não os tem; quem é incluído e quem é excluído socialmente; quem é aceito e quem não é aceito; quem tem privilégios sociais e quem está inserido no âmbito das violências e das violações; e, por fim, quem existe e quem inexistente de acordo com a abordagem de Boaventura Sousa Santos (2010). Falamos em processos ou ações comunicativas entendendo que ambos se constituem a partir de uma relação entre um ato comunicativo e um tipo de resposta. O ato comunicativo se dá por uma tomada de iniciativa, uma enunciação ou por uma forma de reproduzir um discurso impregnado de ideologia, que pode se apresentar, dentre tantos exemplos, pelo descompromisso e o ignorar o outro em condição de injustiça social, pela tomada de decisões governamentais que privilegiam uns e desconsideram outros, ou mesmo pela representação midiática que, por meio do discurso, estigmatiza determinados segmentos sociais e subjuga outros. Já os tipos de resposta da sociedade ou do indivíduo, que fazem parte da ação comunicativa, podem se dividir em uma modalidade crítica e dialógica – dentro da perspectiva do diálogo como condição única para a comunicação plena percebida por Paulo Freire (1977, 1999) e por Muniz Sodré (1984) – e, também, em uma modalidade muda, silenciosa e subserviente, revelando a conivência da sociedade ou do indivíduo, diante dos atos que subjagam o outro como sujeito excluído e sem direitos. A modalidade de resposta crítica e dialógica almeja e caminha para a justiça social, enquanto a modalidade de resposta silenciosa e subserviente mantém a estrutura das hierarquias sociais e das relações de poder.

Os processos comunicativos, nesta discussão, contribuem para definir quem existe e quem inexistente socialmente e esta condição de existir e inexistir passa pela construção social do corpo e a determinação do corpo de direitos e do corpo violável. A existência e a inexistência só se concretizam, só se tornam visíveis, palpáveis e perceptíveis por meio do corpo, que corporifica processos de exclusão e segregação, bem como relações hierarquizadas de dominação. O corpo é a condição existencial da vida e da vida social. Ele é socialmente construído e está submerso em discursos, ideologias e processos de verticalização que definem a sua existência ou a sua inexistência. Ele personifica mundos, formas de vida e sua existência ou inexistência se dá em resultado ao espaço que lhe é

socialmente destinado, às características corporais que apresentam significados sociais e à sua materialidade - constituída pela forma como o corpo se apresenta. Assim, há o corpo que existe socialmente, que é aceitável e, por isso, passível de respeito, de reconhecimento e de direitos, mas há também o corpo que inexistente socialmente por ser inaceitável e diferente do domínio normativo. Este é o corpo sem direitos, que pode ser violado, desrespeitado e, compulsoriamente, machucado.

O recorte de nossa análise considera, portanto, o corpo como primeira instância de sujeição a processos de segregação e de exclusão, afirmados por ações comunicativas discriminatórias. Os corpos nos revelam tipos de corporeidade, que constituem variantes de experiências do corpo na relação com o mundo, de acordo com a concepção de Guacira Lopes Louro (2000). Essas formas de corporeidade nos levam a perceber que existe uma relação dicotômica entre o corpo inaceitável e o corpo aceitável, o corpo violável e o corpo de direitos, o corpo negro e o corpo não-negro. Priorizaremos, nesta discussão, como a desconstrução social do corpo negro, no tocante à estigmatização, à inferiorização e à marginalização, leva a pessoa negra a uma condição de subalternidade, de punição e de sofrimento permitidos. O corpo negro é alvo de violências, de violações, de humilhações, de subjugação e desconsiderado do processo de construção da cidadania brasileira. Ele inexistente em direitos, mas existe como agente culpabilizado pelos altos índices que a violência urbana tem alcançado em crimes contra a vida e contra propriedade. O corpo negro, por essa concepção, é *digno* de penalizações e exclusão.

Corpo e estigma

Se o corpo é o lugar onde se manifestam as violações, as penalizações e punições simbólicas ou físicas, há um determinante que diferencia e institui qual é o corpo passível de recebê-las: o estigma. O estigma é o termo que se usa para referenciar um atributo profundamente depreciativo no corpo de alguém, de acordo com Erving Goffman (1988). Ele afirma que o termo surgiu na Grécia e foi criado para se referir a sinais corporais que evidenciavam alguma característica extraordinária ou que desmoralizasse quem as apresentava. Segundo o autor, muitas vezes esses sinais eram feitos com fogo para marcar que o portador era um escravo ou um criminoso, por exemplo, e que devia ser evitado socialmente. Para Goffman, o estigma indica, portanto, um efeito de descrédito, um atributo

depreciativo e pode ser considerado uma fraqueza, um defeito ou uma desvantagem, que apresenta um reflexo na forma como a sociedade institui uma identidade social real ao outro.

A identidade social é imposta de acordo com interesses da classe dominante privilegiada para a manutenção de uma estrutura social vigente que sempre separa as pessoas que existem e as pessoas que inexistem. A identidade social nos fala sobre os corpos ganhando sentido socialmente, de acordo com a percepção de Guacira Lopes Louro (2000), e nos permite considerar a estigmatização como um modo de controle social que afasta os grupos minoritários étnico-raciais de vias de competição, segundo Goffman (1988). Estigmatizar o outro é uma maneira de fechá-lo em uma identidade imposta e uma forma de marcar o seu lugar social, determinando também todas as limitações que esse lugar estabelece. Para Louro, é no âmbito da história e da cultura que se definem as identidades sociais, inclusive as identidades de raça e de classe. Os

processos de reconhecimento de identidades inscreve-se, ao mesmo tempo, a atribuição de diferenças. Tudo isso implica a instituição de desigualdades, de ordenamentos, de hierarquias, e está, sem dúvida, estreitamente imbricado com as redes de poder que circulam numa sociedade. O reconhecimento do ‘outro’, daquele ou daquela que não partilha dos atributos que possuímos, é feito a partir do lugar social que ocupamos (LOURO, 2000, p. 9).

A imposição de uma identidade social que define um processo de estigmatização, marcando a diferença de um segmento social como o da população negra nos fala de uma disputa. De acordo com Tomaz Tadeu Silva (2011), a disputa pela identidade *e pela imposição dela a grupos sociais*⁴ envolve uma competição mais ampla por recursos simbólicos e materiais da sociedade e, também, pelo desejo de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais. “A identidade e a diferença estão, pois, em estreita conexão com relações de poder. O poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder. A identidade e a diferença não são nunca, inocentes” (SILVA, 2011, p. 81). A marcação de uma diferença sob o processo de estigmatização e a imposição de uma identidade social, definem, portanto, a ordem do existir e do inexistir e a ordem do incluir e do excluir. Se há a afirmação de uma identidade social – e por ela, a estigmatização -, há também a demarcação de fronteiras, segundo o autor, o que significa eleger distinções entre o corpo que sai e o corpo que fica.⁵

⁴Grifo da autora.

⁵A expressão *o corpo que sai e o corpo que fica* faz referência a um filme intitulado *Branco sai, preto fica*, do diretor Ardiley Queirós, lançado em 2015, que retrata um episódio ficcional ocorrido na periferia de Brasília durante um baile de música negra, interrompido compulsoriamente por uma invasão da polícia. Com muita

O corpo negro

O corpo negro carrega, no Brasil, o peso histórico da coisificação e da inferioridade, que foram visões simbólicas e discursivamente construídas e reafirmadas a partir do período escravocrata dos tempos coloniais até os dias de hoje. Outorgar à pessoa negra um lugar de imobilidade, uma condição subalterna e uma impossibilidade de transgressão ou transformação social, a partir de uma representação comum no imaginário social que associa a negritude a uma imagem de pobreza, de marginalidade, de banditismo, de perversão e perversidade, é uma estratégia de controle social, cuja eficácia se revela na política de negação do corpo negro como detentor de direitos e sujeito de cidadania. Tal política de negação também se expressa e é reproduzida pela própria população negra, que, para se sentir incluída, aceita e incorporada ao corpo social normativo, utiliza-se de mecanismos de branqueamento tanto estéticos, quanto na ordem cultural e dos valores sociais.

A fixação dos valores decorre, pois, do reforço das imagens ditadas pelo senso comum e da elaboração de mecanismos que possibilitam ao indivíduo responder ao impulso de sobrevivência e à aprendizagem de estratégias que possibilitam a ele viver numa sociedade que o exclui. A necessidade de expurgar de si as imagens que o fazem visível como diferença ameaçadora impõe a alienação de si mesmo e a camuflagem de uma corporeidade significada sempre por excesso de predicados ditos negativos. Assujeitando-se aos mecanismos de adaptação e de controle, o negro procura alcançar uma outra imagem para o seu corpo, ilusória e alucinatória, mas capaz de conviver, com perdas e danos, com o regime de ‘falsa tolerância’ característico da cultura brasileira. Muitas vezes são esses indivíduos excluídos que ajudam a fortalecer os preconceitos contra os negros, principalmente contra aqueles que ameaçam as conciliações possíveis, porque, mais críticos, não se mostram tão cordatos aos imperativos racistas e, por isso mesmo, transgridem os esquemas de fixação (PEREIRA e GOMES, 2001, p. 19).

A busca por transgredir uma corporeidade significada por características negativas e por estigmas, a qual nos falam os autores, a tentativa de apagar a memória histórica do negro-objeto coisificado pela escravidão e a busca por superar a condição da população negra como uma subclasse⁶ delineou processos de branqueamento específicos da realidade do nosso país. O início desses processos se deu em um momento em que era necessário diluir a presença da população negra no corpo social da nação. Antônio Sérgio Alfredo

violência, no filme, um dos policiais separa os alvos da abordagem, das punições e das violências que estão por vir, proferindo a frase “Branco sai, preto fica!”.

⁶Na perspectiva de Antônio Sérgio Alfredo Guimarães (1999), a população negra foi considerada como subclasse, dentro do processo elitista de construção da cidadania no Brasil, do qual ela foi desconsiderada e excluída.

Guimarães (1999) salienta que o percurso de construção da nação brasileira se impregnou da ideologia racialista da política do embranquecimento. O racionalismo e a teoria da raciologia baseavam-se no conceito e na classificação de raça para operacionalizar um pensamento pseudocientífico de hierarquização racial, muito difundido no começo do século XX, de acordo com Kabengele Munanga (2003). O autor afirma que a teoria da raciologia e a ideologia racialista foram utilizadas como um discurso doutrinário para justificar sistemas de dominação racial, legitimando extermínios em massa, de caráter etnocêntrico.

Os processos de branqueamento da atualidade se estabelecem por ações comunicativas, incluindo ações da comunicação midiática, que, por meio do discurso, concedem à negritude espaços e formas para se *retratar* e para negar tanto o corpo quanto a identidade negra. Nesse sentido, há a determinação de graus de prestígios a diferentes cores e modos de ser da negritude, que definem papéis sociais que a pessoa negra pode exercer para ser melhor aceita na vida em sociedade. A mulata sensual, objeto de desejo sexual é, nesta situação, melhor vista socialmente do que a mulher negra de pele escura, que é geralmente associada ao trabalho e à falta de desejo sexual dos homens. Pereira e Gomes (2001) nos alertam para o fato de que os imperativos racistas e a atribuição de valores negativos a especificidades e detalhes do corpo negro induzem à formação de uma autoestima baixa que é responsável pela difusão sutil da ideologia do branqueamento. Tal ideologia atinge a todos os brasileiros e recai em um discurso da falta de beleza e da inferioridade expressa, por exemplo, pelo cabelo crespo que é, de acordo com os autores, considerado ruim, selvagem e de difícil trato, em oposição ao cabelo liso, fetiche entre a maioria dos brasileiros, como integrante da metonímia do corpo ideal, da cor e dos detalhes fenotípicos ideais, oriundos do padrão eurocêntrico.

Pela escala do prestígio social, as intervenções corporais de caráter estético, que tentam mudar as características fenotípicas da negritude e intentam uma aproximação ao padrão normativo de inspiração eurocêntrica, também fazem parte dos processos de branqueamento. É possível incluir a atual face da ideologia do branqueamento e os imperativos racistas que ela propaga junta à linha do tempo que estabelece a trajetória da formação do pensamento racial no Brasil. Pode-se dizer que a ideologia do branqueamento presente no nosso imaginário social e responsável por muitas das situações de racismo vividas pela população negra hoje tem sua base ideológica sustentada pela perspectiva de transformação genética que era defendida pela política do embranquecimento de anos atrás. De acordo com Antônio Sérgio Alfredo Guimarães (1999), a ideia de embranquecer a

população negra baseava-se na disseminação da noção de que o sangue branco poderia diluir, purificar e, assim, exterminar o sangue negro. Por esse pensamento, a miscigenação seria um caminho para o embranquecimento de ordem genética, os mestiços poderiam se elevar ao estágio civilizado e a nação brasileira teria capacidade de absorver as pessoas negras, passando, desta forma, a ser “definida como uma extensão da civilização europeia” (GUIMARÃES, 1999, p. 52).

A perspectiva do embranquecimento pautou discussões sobre transformações de base genética no corpo negro que o levaria à miscigenação e à mestiçagem, a uma aproximação ao corpo branco e a uma possibilidade de obter prestígio social. Nos tempos atuais, o branqueamento está inserido nas entrelinhas dos processos comunicativos que oprimem elementos corporais da negritude. Ele está implícito, mas em evidência, por exemplo, quando vemos, no cenário midiático da teledramaturgia, que o corpo negro só é tido como capaz de interpretar o papel de bandidos, de empregados, de trabalhadores braçais ou de pessoas sem perspectiva de crescimento de vida. A ideologia do branqueamento pode ser percebida quando as crianças acham que quem é preto é feio, ou quando elas não vêm bonecas negras com as quais possam brincar. A ideologia opressora do branqueamento é evidente quando temos notícia de que uma criança de quatro anos de idade é protagonista de ofensas racistas na escola e chega em casa aos prantos, se esfregando com uma bucha e tentando lavar a sua cor negra⁷. Não podemos perceber esta última situação como uma inocência infantil ou como um caso isolado de opressão e de racismo. Devemos percebê-la como fruto de uma ordem normativa massacrante que inferioriza o corpo negro e que está presente em todos os âmbitos da realidade social, a começar pelas representações midiáticas negativas sobre a pessoa negra e pela falta de reconhecimento do corpo negro como parte fundamental do corpo social da população brasileira, já que 51% da sua população total do país é formado por pessoas negras, de acordo com o banco de dados *Observatório da População Negra*, da Secretaria de Assuntos Estratégicos (SAE) da Presidência da República, publicado em 2012.

A comunicação midiática estipula uma ordem normativa que subjuga o corpo negro e induz a pessoa negra a tentar alcançar graus de prestígio e de aceitação social a partir da estetização baseada em elementos do corpo branco ou a partir de lugares permitidos à circulação da negritude.

⁷O episódio trata-se de um caso de racismo denunciado pelo Portal Geledés. O relato da mãe da menina está disponível em <http://www.geledes.org.br/ela-se-esfregava-no-banho-diz-mae-de-menina-vitima-de-racismo-aos-4-anos/>.

A mídia, na época atual, vem reforçando formas de estetização do corpo do negro, ao mesmo tempo que inibe o fortalecimento de um discurso político sobre os seus direitos como cidadão. A figura do atleta vencedor e da mulata sensual é estimulante para explicitar pontos de sua argumentação. A mídia, parecendo reverter a significação do corpo negro como peça ou coisa, na paisagem sociocultural do país, imobiliza os indivíduos em outras imagens e reforça a invisibilidade de todos aqueles - e estes são a maioria absoluta - que não se ajustam aos papéis legitimados. Nesse cenário, o padrão de beleza privilegiado, repetido em excesso, mostra-se incapaz de estimular a produção de novos significados indicadores de uma mudança mais radical. Por isso, a mídia continua a reforçar imagens estereotipadas, que veiculadas pela figura do negro serviçal, do fora-da-lei, do atleta, ou do objeto erótico, em nada alteram o quadro de referências (PEREIRA e GOMES, 2001, p. 20).

Fixar lugares possíveis que possam ser ocupados pelo corpo negro é só mais uma forma de mascarar e ocultar o racismo que acomete a realidade brasileira. A partir das ideias de Antônio Sérgio Alfredo Guimarães (1999), o racismo, no Brasil, se perpetua pelas restrições de direitos e de cidadania e na imposição de distâncias sociais evidenciadas por grandes desigualdades sociais de renda e também de educação, de oportunidades e acessos entre pessoas negras e pessoas não-negras. Aqui o racismo não é reconhecido como racismo e se traveste do mito da democracia racial. Ora, a própria expectativa de embranquecimento e de branqueamento da sociedade já desfazem a ideia visionária de que há uma convivência democrática, igualitária e sem contradições nas relações sociorraciais do país. O mito da democracia racial, que se perpetua como forma de sublimar o racismo da nossa realidade, parte da elaboração e difusão de um discurso de transigência, de um discurso da mestiçagem cultural e biológica pelas elites nacionais, que gera, simultaneamente, tanto a ideologia da democracia racial, quanto a ideologia do embranquecimento, de acordo com a perspectiva de Muniz Sodré (1999). Entretanto, mesmo a disseminação da ideia de uma realidade brasileira miscigenada, para o autor, não supera a crença na lógica dominante de que há uma superioridade branca, no que se refere ao corpo branco em uma relação verticalizada e hierárquica com o corpo negro.

O corpo negro violável

Percebemos na nossa realidade atual, uma escala de cores e de situações que estipulam os limites da forma de aceitação social do corpo negro ou a sua completa negação. As formas de aceitação fixam lugares e papéis sociais que podem ser exercidos pelas pessoas negras tais como o papel do corpo erotizado, do atleta inigualável, do músico ou do dançarino excepcional. Já as formas de negação do corpo negro se embasam na

estigmatização e na inferiorização para definir a marginalidade como identidade social definitiva da pessoa negra. Ao associar a marginalidade como fenômeno inerente à população negra, evidencia-se tanto o aspecto da desigualdade sociorracial presente, incorporando a negritude à condição de pobreza, quanto o aspecto de suspeição e de banditismo tipicamente atribuídos a quem vive à margem da sociedade.

O aspecto que evidencia a contínua condição de suspeição e a desconfiança que se deve ter com a presença de uma pessoa negra leva a uma invisibilidade do negro como sujeito de direitos e a uma visibilidade perversa que o vigia o tempo todo, a fim de oprimir-lo e de evitar qualquer possível ação criminosa que uma pessoa negra possa realizar. As instituições que primam pela ordem social, estabelecem mecanismos e diretivas de ação que promovem um possível controle sobre a sociedade a partir do corpo. Aqui nos referimos, especificamente, às forças policiais agindo de forma preventiva e ostensiva quando direciona suas ações a um alvo comum e de fácil identificação: o suspeito do corpo negro. Se a pessoa negra representa uma ameaça e é tida como suspeita, o seu corpo pode ser violado, agredido, machucado ou invadido sem nenhum prejuízo à vida social. Na visão de Mireya Suárez e de Lourdes Bandeira (2001), tanto as diferenças socioeconômicas quanto raciais operam na desigualdade de distribuição de bens e serviços sociais, incluindo os serviços de policiamento, que designa um tipo de corpo como única possibilidade de suspeição e outro tipo de corpo que requer proteção. A polícia tem o respaldo e a legitimação da sociedade nessa forma de conduzir suas ações, uma vez que, segundo as autoras, uma parte significativa da população concorda em sacrificar os direitos constitucionais em prol de ampliar o controle da atividade criminal, que é atribuída à parcela negra e pobre da população.

De acordo com a perspectiva de Michel Foucault (1993, p.47), “o controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo”. Para ele, não há nada mais corporal do que o exercício do poder, que, aqui na nossa discussão, se manifesta na negação da negritude e do corpo negro. O corpo negro resume o que o autor chama de corpo periférico, sujeito aos efeitos do poder. Ele passa a ser visto “como a corte de julgamento final sobre o que somos ou o que podemos nos tornar” (LOURO, 2000, p. 8). Pela noção foucaultiana da periculosidade, vemos a pessoa negra não ao nível das suas ações realizadas, mas ao nível das suas virtualidades, o que significa possíveis condutas ou comportamentos que ela possa vir a ter. Tais virtualidades transitam pelo imaginário social que associa a negritude à marginalidade, à suspeição e ao banditismo e, logo, à potencialidade de cometer crimes. É nessa perspectiva

da população negra vista como escória da vida social e causadora da violência urbana, que há uma permissividade da violação, da violência, da punição e da morte de quem é negro ou negra.

A chamada sociedade disciplinar em que vivemos, a qual Foucault nos fala em seus estudos, desempenha uma

espécie de controle penal punitivo dos indivíduos ao nível de suas virtualidades [que] não pode ser efetuado pela própria justiça, mas por uma série de outros poderes laterais, à margem da justiça, como a polícia e toda uma rede de instituições de vigilância e correção. [...] Toda essa rede de um poder que não é judiciário deve desempenhar uma das funções que a justiça se atribui nesse momento: função não mais de punir as infrações dos indivíduos, mas de corrigir suas virtualidades (FOUCAULT, 2002, p. 86).

Corrigir suas virtualidades significa corrigir a potencialidade que a pessoa negra tem a entrar ou fazer parte do mundo do crime, ou em outras palavras, corrigir a existência da negritude, determinando punições ou morte à pessoa pelo simples fato de ser negra. É inegável a falta de valor que o corpo negro assume na sociedade disciplinar. A partir da estigmatização, ele é determinado como o corpo sujo, que estraga e prejudica o corpo social e que, por isso, pode e deve ser exterminado. O discurso midiático reproduz fielmente essa ideia quando repercute e se importa com violações contra o corpo não-negro em episódios de crimes e mortes e ignora situações de violação e violências extremas contra o corpo negro. Afinal, como afirma Sales Augusto Santos (2001), o valor que se atribui a alguém – ou, nesse caso, a alguma situação – é coerente com o valor que se atribui à vida em questão. Se for a vida de uma pessoa negra sendo violada, não há importância ou valor algum. Segundo o autor, já é uma vida morta socialmente, uma vez que é vivida pelo outro, desigual e estigmatizado para parte significativa da sociedade, bem como para suas instituições sociais, tal qual a polícia. Pela perspectiva do autor, o sujeito morto socialmente pode, então, ser violado ou executado. Aliás, utilizando o clichê dos ditos populares, *bandido bom é bandido morto*. E o corpo negro é o mais provável a se tornar, no imaginário social, o corpo do *bandido bom*.

Um exemplo de extrema banalização do corpo negro, que revela um profundo descompromisso social, governamental e midiático, refere-se à falta de importância da vida de uma pessoa negra, após dois anos do episódio brutal e grotesco de seu assassinato. Trata-se do caso em que uma mulher negra, pobre e moradora do subúrbio foi dilacerada ao ser arrastada por uma viatura da Polícia Militar, na Zona Norte do Rio de Janeiro, em fevereiro

de 2014. Na época do crime, Cláudia Silva Ferreira foi alvejada por policiais e colocada no porta-malas da viatura que se abriu, deixando-a presa por um pedaço de roupa ao carro, segundo informações do portal de notícias G1. Os policiais, mesmo sendo avisados por pessoas que presenciaram o caso, ignoraram o fato de Cláudia ter sido arrastada. De acordo com o portal de notícias Geledés, passados dois anos do caso, os policiais que cometeram o crime não foram julgados, nem sequer punidos. Cláudia, porém, sofreu na carne a desvalorização da sua vida e de seu corpo negro.

Diante desse crime desumano contra a vida, diante do fato de os policiais não terem sido sequer julgados e diante da forma silenciosa, superficial e discreta com que o trato midiático lidou com esse episódio de extrema violência - que não gerou nem repercussão e nem comoção nacional -, surge a certeza de que se o corpo negro fosse outro na situação, nada teria acontecido da forma como aconteceu com Cláudia. Primeiro que, caso ela tivesse a cor de pele branca, ela não seria vista como suspeita e a sua presença não incomodaria tanto os policiais, que não teriam atirado nela. Segundo que, se nossa Cláudia fictícia de pele branca tivesse sido atingida por um disparo acidental ou estivesse ferida por alguma outra circunstância, ela jamais seria transportada dentro do porta-malas de uma viatura policial, e sim por uma ambulância. Este fato por si só já impossibilita o exercício imaginário da situação animalésca de uma pessoa ficar presa por um pedaço da roupa que usa e ser arrastada no asfalto. O triste exemplo de Cláudia prova e destitui, de forma indiscutível, que os corpos não são vividos e sentidos da mesma forma, partindo da perspectiva trazida por Guacira Louro (2000).

REFERÊNCIAS

Arrastada por carro da PM do Rio foi morta por tiro, diz atestado. **Portal G1**. Rio de Janeiro, 18 mar. 2014. Disponível em: <<http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2014/03/arrastada-por-carro-da-pm-do-rio-foi-morta-por-tiro-diz-atestado.html>>.

Dois anos após morte de Cláudia, arrastada por viatura, PMs não foram julgados. **Portal Geledés**. Rio de Janeiro, 16 mar. 2016. Disponível e: <<http://www.geledes.org.br/dois-anos-apos-morte-de-claudia-arrastada-por-viatura-pms-nao-foram-julgados/>>.

‘Ela se esfregava no banho’, diz mãe de menina vítima de racismo aos 4 anos. **Portal Geledés**. Rio de Janeiro, 22 nov. 2015. Disponível em: <<http://www.geledes.org.br/ela-se-esfregava-no-banho-diz-mae-de-menina-vitima-de-racismo-aos-4-anos/>>. Acesso em: 10 abr. 2016

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

_____. **Pedagogia do oprimido**. 4ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1977.

FOUCAULT, Michel. **As verdades e as formas jurídicas**. 3.ed. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2002.

_____. **Microfísica do poder**. 11ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

GOFFMAN, Erving. **Estigmas: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Rio de Janeiro, Editora Guanabara Koogan, S.A. 4ªed, 1988.

GUIMARÃES, A. S. A. **Racismo e anti-racismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 1999.

LOURO, G. L. Pedagogias da sexualidade. In: LOURO, G. L. (org.). 2ª ed. **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p. 7-34.

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, em 05/11/03. Disponível em:<http://www.nre.seed.pr.gov.br/toledo/arquivos/File/equipe_multidisciplinar/indicacao_1_eituras/Conceito.pdf>. Acesso em: 13 mar. 2015.

PEREIRA, E. A.; GOMES, N. P. **Ardis da imagem: exclusão étnica e violência nos discursos da cultura brasileira**. Belo Horizonte: Mazza Edições, Editora PUCMinas, 2001.

SANTOS, Sales Augusto. O direito à vida. In: OLIVEIRA, D.; SANTOS, S.; SILVA, V. (Orgs). **Violência policial: tolerância zero?**. Goiânia: Editora da UFG; Brasília: MNDH, 2001.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. SANTOS, B. S; MENESES, M. P. (orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

SECRETARIA DE ASSUNTOS ESTRATÉGICOS. **Observatório da população negra**. Brasília, 2012. Disponível em: <<http://www.observatoriodonegro.org.br/index.php/pesquisas/86-populacao-negra-em-numeros>>. Acesso em: 20 jan. 2016

SILVA, Tomaz Tadeu. A produção da identidade e da diferença. In: SILVA, T. T. (org.). 10ª ed. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2011.

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

_____. **O monopólio da fala: função e linguagem da televisão no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 5ª Ed, 1984.

SUÁREZ, M.; BANDEIRA, L. Ordem pública, discriminação e repressão. In: OLIVEIRA, D.; SANTOS, S.; SILVA, V. (Orgs). **Violência policial: tolerância zero?**. Goiânia: Editora da UFG; Brasília: MNDH, 2001.