

METAPRAGMÁTICA DO RITUAL SOCIAL DE MARCAÇÃO DOS CORPOS: UMA LEITURA CRÍTICA DA SUBJETIVIDADE NEGRA NA MÍDIA¹

Ludmila Pereira de Almeida²
Goiamérica Felício Carneiro dos Santos³
Universidade Federal de Goiás

Resumo: Este artigo tem por objetivo discutir como o corpo da mulher negra se configura dentro de um contexto histórico de colonização do saber e do poder (QUIJANO, 2005). Sendo que estes se articulam à rituais sociais (PEIRANO, 2002) que se performam em subjetividades reguladas e hierarquizadas, marcando as diferenças por discursos acerca das características corporais. Partiremos de uma leitura crítica da mídia para poder observar como a linguagem funciona perpetuando discursos hegemônicos e práticas de correção ideológica (SIGNORINI, 2008), corporificadas e disciplinadas (BUTLER, 2003; FOUCAULT, 1987).

Palavras-chave: Rituais sociais; Subjetividade; Corpo negro; Leitura crítica da mídia.

Um mundo globalizado tem como um de seus fatores o encontro de diversidades culturais que na relação se constituem e se encontram subjetivamente. Essa interação propõe práticas comunicativas que sejam tidas como ponte de compartilhamento de sentidos e significados do qual possibilita a harmonia entre os grupos. Esse princípio se encontra atrelado ao que chamamos de ‘nação’, ‘país’, ‘povo’ em que a “unificação” de aspectos culturais gerais que silenciam as especificidades contextuais e exaltam símbolos pertencentes ao grupo politicamente hegemônico como sendo o padrão, a norma. Esse processo se encontra exemplificado na construção do que chamamos de ‘Brasil’, caracterizado como multicultural, no entanto reatualiza as hierarquias sociais por diversas representações discursivas midiáticas. O que se configura em leis sociais que apontam o “certo” e o “errado”, o que “pode” e “não pode”, formando não apenas a ideia de um território unido, mas, principalmente, a fabricação de subjetividades disciplinadas.

E tendo a mídia como parte das experiências dos sujeitos com o mundo (SILVERSTONE, 2002), construindo o social e sendo construída por ele, percebemos que espaços como o jornalístico, que pretende ser democrático e “imparcial”, por serem grandes formadores de opinião, estão cada vez mais sendo controlados e colonizados por representações únicas. Segundo Gonçalves (2015), de 555 colunistas dos maiores veículos de imprensa do

¹ Trabalho apresentado no DT 07: Comunicação, Espaço e Cidadania do XVIII Congresso de Ciências da Comunicação na Região Centro-Oeste realizado de 19 a 21 de maio de 2016.

² Mestranda em Comunicação pela Universidade Federal de Goiás. Licenciada em Letras-Língua portuguesa e Bacharelada Letras-Estudos linguísticos pela UFG. E-mail: ludjornalismo@gmail.com.

³ Pós-doutor em comunicação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) e Universidade Nacional de Rosário/Argentina. Doutor em Teoria da Literatura pela PUC-Rio. Integra o PPG COM - Programa de Pós-Graduação em Comunicação (UFG) e o PPGIDH-Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Direitos Humanos. E-mail: goiamerico@gmail.com.

Brasil (Folha de S. Paulo, “O Estado de S. Paulo”, “O Globo”, “Época”, “Veja”, G1, UOL, e R7), apenas 8 se declaram negros. Dessa forma, podemos compreender o porquê de termos um olhar que retrata somente uma versão, muitas vezes hegemônica, da realidade, sobre o modo de se relacionar com o mundo, tornando algumas práticas comunicativas como sendo as mais aceitas em relação a outras, tidas como transgressoras ou sem importância para ser informada. Isso, além de se ter, geralmente, apenas a tentativa de representação do outro, o que se torna, como resultado, apenas uma tradução, na maioria dos casos, do subalterno (SPIVAK, 2010), parte das minorias políticas, já que esse grupo é considerado como não autorizado para a tomada da palavra em meio midiático de grande circulação. E a explicação para essa desigualdade se encontra no processo histórico e repetitivo das hierarquias, pois quando tratamos do sujeito subalterno não estamos, necessariamente, falando de alguém que é submisso socialmente. Mas de um sujeito que é silenciado, que traz um discurso não legítimo, enfim é um sujeito passível de correção e avaliação constante para se alinhar a norma, a ordem.

E será dessa questão de como e por que somos direcionados, corrigidos, avaliados, enquadrados a seguir a todo instante a dita norma padrão da língua, o ideal de corpo, o papel social como destino, a cultura ideal, o consumo ideal, articulando elementos desse âmbito à noção de raça e, principalmente, como isso se inscreve e afeta os corpos pela palavra. Para problematizar a questão trazemos como *corpus* de análise a Web celebridade, Inês Brasil, em especial, a sua primeira entrevista em um programa televisivo, Super Pop⁴ da Rede Tv em 2013, após a divulgação viral de seus vídeos na internet. Assim, tendo como um dos aportes teóricos-analíticos a noção de metapragmática crítica (SIGNORINI, 2008) como a análise dos usos da linguagem e de suas avaliações, correções que procuram nos enquadrar a um ideal performático de comportamento. Nosso *corpus* se encontra em contexto midiático, porém, discutiremos também como esse contexto afeta as relações sociais e é afetado por elas. E partindo da perspectiva do ritual social (PEIRANO, 2002; DORNELLES, 2002) como sendo repetível a fim de se firmar e reatualizar um discurso normatizado como pertencente a um povo, como parte das práticas sociais e ideologias de mundo. Dessa forma, o ritual normatiza e marca como os corpos devem se relacionar e serem caracterizados, muitas vezes simbolicamente, em categorias, como raça, sexo, classe, escolaridade, nacionalidade, o que “define” os papéis sociais como sendo o “lugar apropriado” de cada sujeito na sociedade.

Por isso, então, a necessidade, que trago aqui, de também conhecermos e discutirmos os processos de diferença a partir de uma leitura crítica das relações sociais hierárquicas, isto é, discutir a configuração disso, que parte do processo civilizatório das Américas, principalmente, o Brasil, e que tem como raiz a colonização, que dominou e se perpetua violentamente não

⁴ Disponível em : <https://www.youtube.com/watch?v=FDU5RYx4gxY>. Acessado em: 15 fev. 2016.

apenas sobre o território, mas também sobre as subjetividades do dominado. A colonização, se encontra no pensamento não-dialógico, imperialista e que abomina a diversidade de realidades, impondo apenas um modo de ser. Portanto, como principais objetivos pretendemos discutir, dentro do pouco espaço que temos, como se configuram as metapragmáticas críticas sobre o corpo da mulher negra, Inês Brasil; Compreender como os rituais sociais de diferenciação marcam os corpos em contexto brasileiro; E analisar como as práticas midiáticas constroem (repetem) discursos com raízes colonialistas que incidem sobre o corpo pela ação da linguagem.

Visão pragmática de linguagem e a perspectiva da metapragmática crítica

Partindo da perspectiva de que a linguagem não é neutra e de que ela não se configura tão somente por se constituir um *locus* onde o discurso se materializa, perceberemos durante nossa análise que a linguagem se corporifica na sociedade, em que ambas se constroem e se significam nas relações sociais e nos contextos. O que nos direciona a estudar a linguagem e seus usos performativos que, segundo Austin (1998), parte da ação em que dizer é fazer, dizer é provocar efeitos no mundo e nos sujeitos, é interpelar o contexto com redes significativas proporcionadas pela linguagem e sua historicidade pragmática. Diante disso, nossa visão de linguagem pragmática parte de “um estudo sistemático da relação entre signos e seus interpretes. Trata-se de saber o que fazem os interpretes-usuários, que atos eles realizam pelo uso de certos signos” (ARMENGAUD, 2006, p. 100). E esses atos, que serão estudados pelo filósofo da linguagem John L. Austin em sua teoria dos atos de fala, mostram como as ações da linguagem podem ter efeitos e atingir o objetivo comunicativo dentro das possibilidades contextuais de produção, que é o lugar em que se indicia tal significado. Para tanto,

qualquer tentativa de descrição da comunicação que exclua aspectos sociais é considerada inócua e ineficiente para a pesquisa pragmática. A linguagem não é, portanto, meio neutro de transmitir ideias, mas sim constitutiva da realidade social. Não sendo a “realidade social” um conceito abstrato, mas o conjunto de atos repetidos dentro de um sistema regulador, a linguagem é sua parte presente e legitimadora, e deve ser sempre tratada nesses termos. (PINTO, 2003, p. 63)

Outro aspecto a ser considerado: o contexto reveste-se de significativa importância para a construção de nossas angulações problematizadoras. É nele que está a possibilidade de ação efetiva dos enunciados. Isso porque “as histórias têm um “conteúdo” particular que se relaciona (e se indexa) a um momento social, político e histórico particular” (BLOMMAERT, 2008, p.112), de maneira que o contexto e seus signos não podem se desvincular, pois o primeiro situa performa e valida o segundo. E isso se realiza por um processo ritual dos atos de fala que nos leva a “observar onde eles (rituais) estão sendo acionados, de que maneira estão sendo utilizados e o que transmitem” (DORNELLES, 2002, s/p). Por isso, os signos do ritual só

obtem concretização quando são culturalmente aceitos, podendo se transformar em símbolos, pela relação comunicativa e “nesse processo é possível observar de que maneira os indivíduos classificam o mundo e constroem representativamente a realidade em que vivem” (DORNELLES, 2002, s/p).

Dessa forma, ao praticarmos uma leitura crítica de mundo (FREIRE, 2001) que vise uma interpretação do outro, seja por imagens, textos escritos, audiovisuais, sons, devemos não apenas decodificar as palavras, pois os significados não estão atrelados a elas. Mas estabelecer relações entre as palavras e o seu contexto, pois só assim o ato de ler poderá despertar uma compreensão crítica sobre o mundo e suas diferenças, e de como os rituais funcionam e são metapragmaticamente direcionados a uma naturalização dos discursos. E ao partirmos da pragmática para realizar a leitura crítica, a metapragmática nos ajudará compreender como funcionam as normas sociais na coerência contextual dos usos da linguagem, da construção dos sujeitos que as usam e para qual objetivo, tendo em vista um olhar transgressor que questiona esses usos e seu percurso constitutivo. Ato metapragmáticos são realizados por nós o tempo todo, desde uma correção da fala “errada” de alguém até o modo como uma pessoa se comporta em determinado meio, posição social. Isso ocorre devido à repetição de atos que estabelecem e sedimentam os sentidos para o que “pode e não pode” ser dito, do “certo e do errado” no uso linguístico, a fim de que se tenha uma coerência disciplinada dos enunciados. A metapragmática, dessa forma, tem a ver com as calibrações da comunicação através da reflexão sobre o ato pragmático, o que recorre a produções de sentido que se encontram tanto dentro da situação, entre o eu e tu, quanto para o contexto social, histórico e cultural que os sujeitos se encontram.

Conforme Signorini (2008), baseando-se em Silverstein (1993), a metapragmática “serve para explicar e discutir as regularidades externas estabelecidas pelos falantes na língua em uso que orientam o uso da língua e os juízos sobre esses usos em condições reais de interação social” (SIGNORINI, 2008, p. 118). Aqui quando falamos em língua, não estamos apontando apenas a questão escrita ou oral, mas o que abarca a complexidade da linguagem que constitui a cultura e as identidades, ao extralinguístico. Em nosso *corpus* de análise, a Inês Brasil, na entrevista ao Super Pop, é sempre interpelada pelo discurso corretivo metapragmático como, por exemplo:

[Em relação aos seios grandes de Inês]

Luciana Gimenez: Começou desse tamanho ou você foi aumentando?

Inês Brasil: Não, eu queria mesmo era botar logo mil grama, mil grama, pra esquecer o meu ex-marido...

Luciana Gimenez: [Se direcionando a uma das convidadas que estava no programa] Mil grama, mil grama, é assim o normal na matemática, mil grama?

Convidada do programa: Como?

Luciana Gimenez: Fala mil grama memo?

Convidada do programa: Mil graus

Luciana Gimenez: [Apontando para a convidada] Aqui... a gente tem uma professora de matemática...

Isto é, a legitimidade da correção para o “falar certo” se alinha a uma necessidade dominante de se falar o “padrão” que, além de estar em um programa televisivo, traz a questão da autoridade do saber, nesse caso a professora de matemática, como sendo a “portadora do conhecimento autorizado”, que pode avaliar o uso linguístico de Inês. Isso também retoma a força política da dita língua portuguesa como língua oficial e de seu projeto de nação, que recontextualizou, pela colonização, formas comunicativas que singularizam a cultura e as relações sociais. Assim, “os segmentos ‘coerentes’ da linguagem são de fato discursos metapragmáticos implícitos integrados às instituições sociais dominantes ou minoritárias, formais ou informais” (POVINELLI, 2016, p. 213). Essa correção se associa também, a outros discursos extralinguísticos que interpelam a noção de saber, como Inês ser, segundo Gimenez na entrevista, uma “morena, mulata”, o que no Brasil provoca leituras que se conectam para uma coerência cultural a um imaginário do que é o corpo tido como mulato e o seu papel social, de não agenciamento como sujeito, analisaremos isso no próximo capítulo.

Portanto, a metapragmática é o discurso que direciona a pragmática da linguagem, se valendo de regras de usos linguísticos que apontam para reflexões de normas e leis sociais, que excluem e incluem sujeitos, por redes constitutivas da cultura. E para legitimar o ato metapragmático temos os regimes metadiscursivos que são “disputas de natureza política e ideológica na descrição e regulamentação dos usos linguísticos por grupos e indivíduos diferentemente posicionados em estruturas e redes sociais de poder e autoridade” (SIGNORINI, 2008, p. 119). As funções metapragmáticas revelam embates metadiscursivos que legitimam historicamente as avaliações e correções semânticas/linguísticas/indexicais de acordo com o discurso dominante, como em nossa análise, temos, por exemplo, a tensão entre o corpo disciplinado x corpo hipersexualizado. Diante disso, a linguagem pragmática e a metapragmática constroem os sentidos e os corpos envolvidos, em nossa análise teremos o corpo negro feminino como aporte para discussão, que é corrigido e avaliado a todo instante pelos entrevistadores através, principalmente do riso e da interrupção de fala. Dessa forma, as configurações desse corpo e suas intersecções com o gênero, a escolaridade e nacionalidade retomam e atualizam rituais naturalizados de hierarquias de diferenças, de papéis sociais cristalizados.

O ritual da colonização da(s) subjetividades(s) dos/nos corpos

Partindo de um olhar que traz o outro, a diferença, para o centro da discussão e que nos direciona a uma observação que possibilita, segundo Peirano (2006), procurar no exótico, no que é distante, nas alteridades, uma reflexão não somente sobre os outros, mas com eles. Trazemos para nossa discussão, que procura interpelar “a dimensão simbólica da ação social” (GEERTZ, 2004, p. 21), como o corpo, raça e subjetividade, “as respostas que outros deram” (idem), no sentido de poder intercalar perspectivas teóricas próximas que dialoguem sobre/com os temas. Por isso, “o que caracteriza a comunicação enquanto este comunicar comunicando-se, é que ela é diálogo, assim como o diálogo é comunicativo” (FREIRE, 1983, p. 67), é um processo de construção e reconstrução do outro e do eu por compreensões que procuram problematizar, desconstruir e propor transformações (FOUCAULT, 1987; BUTLER, 2003; CARVALHO, 2008). Esse será o olhar que perpassará nosso texto pela leitura crítica dos rituais para se discutir como são performados corpo, raça e subjetividade em contexto subalterno, especialmente o contexto brasileiro, e de como as marcações dos corpos se constituem metapragmaticamente dentro de regimes de lutas metadiscursivas.

Peirano (2002) diz que observar o funcionamento dos rituais é um modo de analisar os eventos sociais e assim conhecer novos modos de dar sentido aos acontecimentos. Isso porque “o ritual deve ser compreendido ‘como um comportamento simbólico, socialmente padronizado e repetitivo’ (KERTZER, 2001:17) com a finalidade de definir, difundir e revitalizar os símbolos” (DORNELLES, 2002, s/p). Sendo que os rituais sociais se constroem e se atualizam pelo/no ato de fala e sua socialização. Dessa forma, compreender as configurações do uso da linguagem é compreender como os rituais comunicativos produzem efeitos nos sujeitos podendo colonizar subjetividades por um processo de repetição discursiva da hierarquização das diferenças e de suas representações. Tendo aqui os processos midiáticos como um modo de experienciar o mundo, suas narrativas e seus significados implícitos ou não, que trazem dadas escolhas sociais, muitas vezes descontextualizadas, como legítimas para a representação ritualística de uma sociedade (SILVERTONE, 2002).

Esses ideais hierárquicos, que nos direcionam metapragmaticamente a julgamentos de valor conforme características corporais foram intensificadas e fortalecidas historicamente quando o assunto se voltou para o descobrimento de novas terras e sua dominação. Assim, Quijano (2005) diz que o nascimento das Américas e o surgimento do capitalismo colonial/moderno e eurocentrado desencadeou um novo padrão de poder e saber mundial que tem como raiz a noção de raça e sua hierarquização. Por isso, o autor propõe o conceito de colonialidade para referir-se à situação estrutural que submeteu à dominação as Américas, África e Ásia a partir da “conquista”. “A colonialidade é um dos elementos constitutivos e

específicos do padrão mundial do poder capitalista. Se funda na imposição de uma classificação racial/étnica da população mundial como pedra angular deste padrão de poder” (QUIJANO, 2005, p. 93). O autor também faz abordagem acerca da colonialidade do saber e do poder, o primeiro termo faz alusão à invasão do imaginário do outro, ou seja, sua ocidentalização. É um discurso que se insere no mundo do colonizado, invisibilizando-o, reafirmando o imaginário do opressor, transformando a colonialidade em violência epistemológica, dominando e controlando atos ideológicos dos colonizados e instituindo formas rituais de pensamento subalternizado.

Já a colonialidade do poder domina o território do opressor, seus habitantes e o seu modo de interação com o meio, ao afirmar o seu poder como o que deve ser aceito, trazendo à tona uma carga político-ideológica etnocêntrica e eurocêntrica nos seus discursos, além do poder bélico que detinham. Essa imposição se move para uma naturalização do imaginário do invasor europeu, a subalternização epistêmica do outro, a negação/silenciamento e o esquecimento de narrativas históricas não europeias. Isso ocorreu fortemente na América Latina, especialmente no Brasil, no qual podemos perceber na clássica história de nosso país, reproduzida pela maioria dos livros didáticos, em que temos uma grande exaltação dos feitos portugueses, de outros europeus e suas explorações marinhas pelo mundo, descobertas de novas terras, o que transmite até um tom heroico para o feito. Porém, nesse mesmo livro, a história de outros povos, como os índios e negros, é ocultada ou contada de maneira a inferiorizá-los, os tratando como empecilhos para a colonização, para o dito progresso. Conforme Carvalho (2001, p. 122), “o texto cultural que se pretende servir de modelo universal traz incrustado dentro de si, sob um signo de horror, a presença daqueles oprimidos e silenciados pelos mesmos sujeitos que o texto celebra”. Com isso, o ponto de vista do oprimido não é retratado, e se mostrado é posto conforme tradução de terceiros distantes de uma experiência vivida (SPIVAK, 2010). Ou seja, a narrativa é feita de um ponto de vista hegemônico unilateral legítimo e autorizado, do qual não se expõe a violência e a destruição como consequências, mas se afirma um ideal de comunidade, de nação.

E para tratar da noção do corpo nesse contexto colonizado, iremos nos valer das visadas de Foucault (1987) que nos direcionam à concepção de poder disciplinar que se aplica aos corpos a fim de adestrar, controlar e alinhar os sujeitos a assumirem determinados papéis sociais, isso faz com que adquiram uma dita identidade essencial, já formulada pelo outro e afirmada historicamente por repetições “legítimas”. Sendo assim, “o corpo só ganha significado no discurso no contexto das relações de poder” (BUTLER, 2003, p. 137), em que este não é necessariamente coercitivo, mas se torna como tal pela aceitação da maioria da sociedade. Refletindo, então, na sociedade quem pode e não pode falar (SPIVAK, 2010), quem pode ou

não ascender socialmente e até quem pode ou não viver – como mostra os índices de homicídios no Brasil⁵.

A noção de corpo e suas significações se tornam ainda mais complexas quando nos voltamos para o corpo negro tido como feminino, pois ele se configura culturalmente não só como submisso, mas também como erótico e, muitas vezes, como exótico. O que provoca leituras que articulam gênero e raça na perpetuação da polarização entre a mulher negra, como “destinada” à servidão sexual ao seu senhor, ao prazer do outro, a amaciar a cultura europeia (como se percebe com as amas de leite, mãe preta, e babás escravas)⁶, e ao pecado, já a mulher branca se “destina” a ser esposa e é tida como imaculada. A mulher negra no Brasil tem sua identidade social construída por um imaginário que a marginaliza a partir de discursos dominantes e europeus de estética e comportamento, no qual a negra se encontra no extremo do desvio. E isso, muitas vezes não é perceptível nas relações sociais cotidianas, pois sua naturalização leva tal discurso a um nível simbólico que exclui sem afirmar a exclusão, em que só pela experiência vivida e pelo olhar crítico de se ter um corpo negro é que se percebe com clareza a violência discursiva resultante de rituais históricos e culturais de opressão.

Para Spivak (2010), a mulher subalterna é a grande ponta do problema do silêncio, da exclusão dos regimes de verdade, “à ela é vetada os meios econômicos, políticos e simbólicos, por conta de um regime social sexista que opera em momentos e situações dispares” (SPIVAK, 2010, p.70). E as evocações que a performance da tida como web celebridade, conhecida também como “panterona” e “rainha dos memes”, Inês Brasil, popularizada a partir de um vídeo viral feito para o programa Big Brother Brasil em 2013, exemplifica nossa discussão. Como parte de sua representação temos o seu corpo apresentado de maneira hipersexualizada (com seus 900 ml de silicone em cada seio) e racializada pela noção de mulata, provocando ações e leituras humorísticas que perpassam aspectos linguísticos, corporais e culturais. Esses aspectos e sua articulação retomam o ritual de espetacularização e subalternidade da mulher negra brasileira, além do discurso metapragmático que a enquadra à papéis sociais previamente construídos. Inês, ao ter visibilidade pelo seu corpo “exótico” consegue resgatar um passado que a possibilita atuar enquanto caricatura a favor da diversão e dos risos, porém a questão aqui é: será que os risos dos espectadores (da sociedade) são para a Inês ou da Inês? O que nos remete ao caso histórico da Vênus Hotentote⁷, a Sarah Baartman conhecida também como

⁵ Segundo o Diagnóstico dos Homicídios no Brasil SINESP - Sistema Nacional de Informações de Segurança Pública (2015), em 2013 a maioria das vítimas de óbitos por agressão eram pardas ou negras (72,8%). Disponível em: <http://agenciapatriciagalvao.org.br/wp-content/uploads/2015/10/RELATORIO-HOMICIDIOS-210x297mm-MJ-1.pdf>. Acessado em: 10 mar. 2016.

⁶ Como se pode ver no documentário de Consuelo Lins “Babás”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BrhIXB4xxZo>. Acessado em: 20 de fev. 2016.

⁷ Retratada no filme: Vênus Hotentote. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=3_P--6uis4Q. Acessado em: 15 de dez. 2015.

Saartjie, nascida em 1789 na África do Sul na etnia Khoisan. Esse povo possui uma característica corporal diferente que os tornam notáveis. As mulheres dessa etnia têm nádegas tidas como enormes e elevadas, pois acumulam mais gordura nessa região. Devido a isso, quando Sarah tinha 10 anos e trabalhava como empregada doméstica na fazenda de holandeses em Cabo Verde, o irmão de seu patrão propôs a ela fazer uma turnê pela Europa expondo o seu corpo com a promessa de que pagaria metade do lucro.

Conforme Sena (2015), em Londres, durante os “espetáculos”, Sarah era apresentada de maneira animalesca e bizarra, nua com apenas a vagina tampada, ela tinha que se exhibir engatinhada para ressaltar suas características físicas e sexuais. Ao ir para Paris e ser apresentada por um amestrador de animais, se tornou atração circense por 15 anos, posando nua para revistas e sendo mostrada enjaulada, exposta para ser tocada pelos espectadores curiosos, tudo a favor da “diversão e do dinheiro” proposto pelo patrão europeu. E em vez de voltar rica para a África do Sul, não resistiu a uma infecção e faleceu na Europa em 1815, após sua morte Sarah foi examinada por cientistas. E para completar sua desumanização, o naturalista Georges Cuvier, um dos precursores da divisão e classificação adjetivada das raças, realizou autópsia no corpo de Sarah no qual colocou em vidros sua genitália e nádegas, seu cérebro e seus outros órgãos. Também fez um molde de seu corpo para expor no Museu do Homem em Paris e realizar suas análises com outros cientistas. Essas “concluíram” que Sarah representava a “raça humana mais degradada”, assemelhando-se ao macaco, não possuindo inteligência, devido ao formato “pequeno” de seu cérebro. E tudo isso foi legitimado em nome do “progresso científico”, de maneira que somente em 2002, com a intervenção de Nelson Mandela, que os restos mortais de Sarah voltaram para sua terra natal.



Em 2014 a web celebridade Inês Brasil fez uma performance dentro de uma jaula no aniversário do estilista Sergio K. em casa noturna na zona sul de São Paulo. (Foto: Uol)



Vénus Hotentote
(Fonte: Revista Planeta)

Sarah Baartman foi um dos corpos usados para se classificar as diferenças raciais por um olhar europeu, olhar que se ritualiza nas representações midiáticas e serve de parâmetro para as avaliações metapragmáticas. E mesmo, após anos, as noções de raça sendo revogada

pela ciência, a exemplo do projeto Genoma, os resquícios sociais e simbólicos se enraizaram como justificativa cultural naturalizada pelo imaginário para a discriminação. Dessa forma, Inês e Sarah se assemelham tanto no tido erótico, sensual, quanto no exótico a favor do espetáculo midiático sob a custa de uma leitura que parte da inferiorização da mulher negra, que tanto refuta os padrões europeus quanto é tida dentro desse conflito como um paradigma mais desejado em termos sexuais. Esse processo de objetificação e animalização que produz signos do “grotesco” e do “anormal” se forjam também pelo caráter humorístico que a diferença do outro personifica. Por isso, nessa busca de compreendermos o outro nos deparamos com a “perspectiva do tema clássico dos tabus, o exotismo [considerado] a alteridade mais distante, remota e, ainda assim, passível de apreensão em determinado universo” (PEIRANO, 2006, p. 55). Com isso, discutir o outro, principalmente o exótico, e o interpretá-lo deve ser um movimento que parte de um diálogo empático que olha a diferença como familiar, em que o eu faz parte desse movimento e da perpetuação ou não do olhar singular eurocêntrico.

E o ato humorístico, que é aparentemente prazeroso para quem ri, se constrói, em nossa análise, historicamente em uma violência que estigmatiza os corpos. Assim, segundo Sales Jr (2006), essa estigmatização marca e demarca o corpo do outro sem o uso direto da violência física, mas sim por meio do açoite da injúria e da impressão a fogo pela piada. O que transforma o corpo risível em um “ato ou transformação incorporal” dos corpos pelo processo comunicativo e pela retomada do ritual colonizador que situa o outro como um objeto de prazer. De acordo com Bergson (2001, p. 146), “o riso é, acima de tudo, uma correção. Feito para humilhar, deve dar a impressão penosa à pessoa que lhe serve de alvo. A sociedade vingasse por meio dele das liberdades tomadas com ela. Ele [o riso] não atingiria seu objetivo se não trouxesse a marca da simpatia e bondade”. O riso a custa do subalterno realiza uma metapragmática que revela o racismo sutil e velado, “cordial”, de “integração subordinada” (SALES JR, 2006), que continuam a ser semeados pelo/no contexto brasileiro. O riso, em nosso caso, também tem força disciplinadora. A respeito disso, Foucault (1987), diz que disciplinar é essencialmente adestrar, sendo que o desvio dessa disciplina é corrigido, entre outras formas, por um olhar hierárquico e processos de sanção. Como temos na entrevista, em que caretas, olhares esnobes, indiretas, risos, demonstrações de como se fala um nome estrangeiro adequadamente e interrupções da fala são frequentes a fim de “colocar”, alinhar e ordenar metapragmáticamente Inês dentro do que era perguntado, dentro das normas civilizadas de ser e de como ela deveria se portar de maneira disciplinada perante a câmera, “fecha as pernas”, “deixa ele falar, só você que fala Inês”.

Também é necessário retomarmos a noção fundante hegemônica do Brasil no qual a ideia de que “branca é para casar, mulata para fornicar e preta para cozinhar” dissolve-se nas representações e na interpretação do outro. Essa noção se encontra nos discursos sociais que estruturam nossa cultura, trazendo a concepção silenciosa de que a mulata, mestiça, ao representar a metáfora do encontro brutal de dominação europeia é tida por discursos dominantes como apenas um “símbolo da mobilidade social” (PINHO, 2004, p. 98) que foge da estagnação de modelos corporais e torna o Brasil um “país plural”. Porém, esse discurso “desqualifica qualquer autenticidade cultural afrodescendente” (p. 100), o que mais uma vez reafirma a negação do corpo negro e parte para um embaquecimento da sociedade. Inês Brasil já foi uma das mulatas de Sargentelli⁸ e procura, pelo seu corpo, fugir dos padrões negros de beleza e se aproximar de padrões hegemônicos, como afirmou na entrevista com Gimenez, “eu queria mesmo [ser] igual as americana, e aqui [indicando a barriga] como eu e ela [Luciana Gimenez] bem magrinha, mas aqui [indicando os seios] bem...[enchendo a mão para indicar grandão]”.

Vivendo o conflito entre ser “negro” e “não querer ser negro”, equivalente ao conflito entre “ser mau” e “ser bom”, as pessoas de cor sucumbem frequentemente ao conflito, auto punitivamente exibindo traços de personalidade que são tomados como confirmação dos estereótipos que lhe são dirigidos. Outros derivam o conflito na luta pela aquisição de características do branco, procurando instruir-se, elevar seu status (BICUDO, 1955, p. 291).

Por isso, “a mulata [se performa em] puro corpo, ou sexo, não ‘engendrado’ socialmente” (CORRÊA, 1996, p.6), o que torna esse corpo, sexualizado e racializado de maneira “inventiva e desordenada”, não definível em termos eugênicos, o localizando na zona da “selvageria”, da “bestialidade”, “da inocência” e do cômico. A ritualização do corpo mulato passa pela sua representação embaquecida, que nega o próprio corpo para se encaixar no corpo “belo” do branco. Em que sua visibilidade na mídia se encontra, geralmente, associada ao sexo, ao sensual espetacular, o que resgata a simbolização do que significa a globeleza no evento ritualístico do carnaval. Na entrevista, Inês também é lembrada nesses termos por perguntas do tipo “o que você faz com a língua Inês?”, “você se prostituiu na Alemanha?”, “quantas gramas de silicone você tem?”, e de comentários como “estamos chegando ao carnaval, alguma emissora de TV brasileira tem que aproveitar a Inês para fazer cobertura do carnaval”. Ou seja, o corpo da Inês é sempre associado, não só nessa entrevista, mas também em outras aparições na TV, a noção de mulata destinada ao desejo sexual, negando/silenciando

⁸ Radialista, apresentador e empresário, sendo um dos ícones do Samba no Brasil e se denominava um “mulatólogo”. Em suas casas noturnas realizava shows onde apresentava suas mulatas. Na data de seu aniversário (8/12) se comemora o Dia da Mulata. “Em 1985, Sargentelli foi acusado de racismo pela Comissão de Valorização e Integração Política do Negro do Rio Grande do Sul. Ele foi apontado como explorador da “mulher negra”, mas deu a volta por cima” (Fonte: Folha de São Paulo. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u22987.shtml>. Acessado em: 12 fev. 2016).

e deslegitimando qualquer tipo de opinião que ela possa ter além do “apenas corpo”. Isto é, por que Inês não pode ser associada a outros espaços de fala a não ser os que se direcionam ao corpo sexualizado? E porque outras habilidades que Inês possui não são colocadas em destaque, como saber outras línguas, música clássica? Não nos vem ao caso colocar as intenções de Inês, mas compreendermos como esse processo de leitura das características do corpo dela faz sentido e como são significadas no contexto brasileiro, e como são ordenadas para serem representadas na mídia. Por isso,

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

Portanto, o ritual da colonialidade traz seus efeitos nos sujeitos de maneira subjetiva, a ponto de destruir o imaginário e os sistemas de referências culturais dos dominados (FANON, 2008). Com isso, “o objetivo do racismo não é o homem particular, mas uma certa forma de existir” (FANON, 1969, p. 36) que provém da violência epistêmica do outro (SPIVAK, 2010), e de uma naturalização dos modos culturais do opressor que são produzidos por um conjunto de artificialidades históricas (FOUCAULT, 1987). E nessa relação de corpo e subjetividade, Fanon (2008) diz que no processo colonial e na criação da polaridade branco/negro o europeu impõe o que é e como de ser negro. Então este surge pela negação à noção de humanidade, não dotado de direitos e voz, se tornando “apenas” o negro. O que, ainda segundo o psicanalista, faz emergir um duplo narcisismo, pois ao negar o outro à humanidade o branco também se nega a isso, por se tornar incompleto – desejando o outro, estabelecendo oposições radicais (humano x animal) e se distando de uma interação que possibilite sua existência. Esse duplo narcisismo impacta as subjetividades de ambos e geram efeitos de generalização do negro como sendo o depositário da animalidade, do corpo, da agressividade libidinal, da potência sexual, dos desejos, da emoção, já o branco se torna ligado à razão negando sua corporeidade. Assim, o branco cria espaços do qual o negro se convence de estar exercendo sua liberdade (como ser desejado sexualmente), o que o impede de sair da prisão subjetiva e reivindicar sua representação no mundo fora dos filtros eurocêntricos.

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

pelo poder hegemônico (FOUCAULT, 1995). Nessa perspectiva de dominação a subjetividade vem sendo produzida, conforme o autor, por meio de saberes institucionais que fabricam indivíduos para o funcionamento da máquina estatal, no qual o corpo se torna o suporte de subjetividades subjugadas por estratégias de saber-poder. As subjetividades então, na atualidade, se tornam cada vez mais serializadas em unidades de corpos, destinados a exercer dados papéis. Isso se reflete no campo midiático pelas relações de comunicação (FOUCAULT, 1995) em que as escolhas do que pode ou não circular, e como serão circuladas, se tornam também formas ritualizadas de agir sobre os outros e de exercer efeitos de poder por informações que impõem modos de subjetividades modelo. O que “extingue”, silencia as diferenças sociais e enquadram os indivíduos subalternos dentro de uma comunidade, nação imaginada, do qual o tempo, espaço e o povo se tornam homogêneos, como ocorre no Brasil com as noções de “paraíso racial”, “democracia racial” e “miscigenação”.

Possíveis considerações finais...

Propomos aqui direcionarmos um olhar interpretativo sobre os fenômenos históricos que constroem e perpetuam os rituais de diferença e que naturalizam posições sociais por atos de fala como forma de exercer poder. Por isso, trazemos o ato comunicativo como ação cultural, do qual o diálogo é uma maneira de olhar os processos de subjetivação como sendo pragmáticos e complexos, do qual podemos partir para propor novas formas de representação plurais. O que contribuiu para uma leitura crítica de como a sociedade da qual nos constituímos se configura por tensões metadiscursivas e ordenamentos de usos da linguagem por meios metapragmáticos que marcam os sujeitos por repetições performáticas de discursos naturalizados.

Assim, devemos perceber que a marcação do corpo da mulher negra passa por rituais históricos de subalternidade, objetificação e sexualidade que a demarca como sendo a única forma dela obter visibilidade, silenciando sua fala e a tornando apenas corpo-mercadoria. Esse imaginário, que provém da colonização do saber, enraíza os discursos midiáticos, acadêmicos, sociais, de maneira que constitui uma deficiência da presença de uma multiplicidade de visões de mundo, de novas realidades que transgridam os papéis sociais designados pela hegemonia. Precisamos, então, observar e rever nossas ações e nossas “certezas” e “verdades” sobre o outro e sobre como funciona a sociedade, sobre como ela ritualiza a discriminação sutilmente nas atualizações discursivas. Processo esse que parte do estranhamento do que nos é familiar, como, por exemplo, o porquê de associarmos a palavra ‘negro’ a algo ofensivo? Isso se percebe também na dificuldade que temos de dizer que alguém é negro, preferindo denominá-lo de ‘moreno’, ‘moreno escuro’, ‘chocolate’.

Além disso, é importante questionar também o porquê de, muitas vezes, tratarmos a questão do racismo no Brasil como algo sem importância, se baseando na ideia mascarada de que só pelo fato de sermos um “paraíso racial” que somos todos “iguais”. Mas essa questão é apenas uma das pontas do iceberg, pois essa diferença se tornou motivo para a hierarquização. O que revela um medo de afirmar que há racismo e de olhar as cotas para negros e índios como uma forma de afirmar o preconceito. Porém quando resgatamos a constituição histórica escravocrata, violenta e destruidora de nossas narrativas, percebemos que a dita nação se construiu sobre o sangue das minorias, e que ainda se perpetua, numa guerra política por espaços de poder e por direito a voz social. Por isso, não adianta, por exemplo, valermos de uma linguagem “politicamente correta” que apenas eufemiza e silencia as violências, é preciso dar voz aos subalternos, formando novas narrativas e usos da linguagem para performarem novos rituais, a fim de que nos aproximemos de uma democracia que respeita a diversidade.

Diante disso, é importante assumirmos nossas identidades não apenas como uma classificação dos grupos sociais, mas como um aporte político de intervenção em prol de uma cidadania humanizada, abrindo outras possibilidades para novas subjetivações que fortalecem os discursos contra hegemônicos e ressignificam os signos construídos pelo opressor para destruir o imaginário do oprimido. Dessa forma, conhecer o outro é nos conhecermos, é se ver como parte das discussões, dos processos identitários e subjetivos do outro. Pois estamos, sobretudo, discutindo aqui sobre a vida e sobre como podemos sobreviver a todo esse bombardeio opressivo que nos desqualifica, muitas vezes, a sermos dignos de aceitar o nosso próprio corpo. Para tanto, é necessária ação, ressignificação dos atos de fala em novas performatividades e uma comunicação dialógica que represente a diversidade por ela mesma, pois segundo Paulo Freire só se pode transformar, transformando, e mais, só podemos nos descolonizar subjetivamente por uma consciência que parte de uma metapragmática crítica da hegemonia.

Referências

- ARMENGAUD, Françoise. **A Pragmática**. Tradução: Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2006. (Na ponta da língua; 8).
- AUSTIN, John L. Performativo-constativo. Tradução: Paulo Ottoni. In: OTTONI, Paulo Roberto. **Visão Performativa da linguagem**. Campinas: Editora da Unicamp, 1998. 107-144.
- BERGSON, Henri. **O Riso** - Ensaio sobre a Significação da Comicidade. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- BICUDO, Virgínia. Atitudes dos alunos dos grupos escolares em relação com a cor dos seus colegas. In: BASTIDE, R.; FERNANDES, F. (Org.). **Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo**: ensaio sociológico sobre as origens, as manifestações e os efeitos do preconceito de cor no município de São Paulo. São Paulo: Anhembi, 1955, p.227-310.
- BLOMMAERT, Jan. **Discourse**: a critical introduction. Cambridge: Cambridge University

Press, 2005.

_____. Contexto é/como crítica. In: SIGNORINI, Inês (org.). **Situar a linguagem**. São Paulo: Parábola, 2008.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução de Renato Aguiar. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro: 2003.

CARVALHO, José J. O olhar etnográfico e a voz subalterna. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 7, n. 15, p. 107-147, julho de 2001.

DORNELLES, Jonatas. **A aplicação do modelo ritual na análise antropológica**. 2002. Disponível em: http://www.equiponaya.com.ar/congreso2002/ponencias/jonatas_dornelles.htm. Acessado em: 15 jan. 2016.

FANON, Frantz. Racismo e Cultura. In: _____. **Em defesa da revolução africana**. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1969.

_____. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad.: Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michael. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**; tradução de Raquel Ramalhete. Petrópolis, Vozes, 1987.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert L; RABINOW, Paul. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica – para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. P. 231-249.

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

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

_____. **Extensão ou Comunicação?** Tradução de Rosisca Darcy de Oliveira. 7ª . ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

FREITAS, Maitê. A cor do amor. O cotidiano afetivo da mulher negra: da compreensão da solidão ao empoderamento. Edição 188, março 2014. **Raça Brasil**. Disponível em: <http://racabrasil.uol.com.br/cultura-gente/188/artigo308843-2.asp/>. Acessado em: 12 jan. de 2016.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2004.

GONÇALVES, A. Maria. “De 555 colonistas da velha mídia, seis são negros. Por isso o racismo não interessa”, afirma escritora, 2015, – **Geledés**. <http://www.geledes.org.br/de-555-colonistas-da-velha-midia-seis-sao-negros-por-isso-o-racismo-nao-interessa-afirma-escritora/#ixzz3xEqHWX00>. Acessado em: 13 de jan. 2016.

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

OTTONI, Paulo R. **Visão performativa da linguagem**. Campinas-SP. Editora Unicamp, 1998.

PEIRANO, Mariza. **Apontamentos sobre rituais, eventos e política**. ANPOCS/2002. Disponível em: http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=4502&Itemid=317. Acessado em: 7 jan. 2016.

_____. A alteridade em contexto: o caso do Brasil. In: _____. **A teoria vivida e outros ensaios de antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

PINHO, Osmundo. O efeito do sexo: políticas de raça, gênero miscigenação. **Cadernos pagu**. Julho-dezembro de 2004, pp. 89-119.

PINTO, Joana P. Pragmática. In MUSSALIM, Fernanda & BENTES, Ana Cristina (org.) **Introdução a linguística: domínios e fronteiras**. 3.ed. São Paulo: Cortez, 2003.

POVINELLI, Elizabeth A. Pragmáticas íntimas: linguagem, subjetividade e gênero. In: **Estudos Feministas**, Florianópolis, 24(1): 406, janeiro-abril/2016.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Trad.: Julio Cesar Casarin Barroso Silva. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – Clacso, 2005.p. 107.

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

SENA, Isabela. **Sarah Baartman e a hipersexualização da mulher negra**. Disponível em: <http://blogueirasnegras.org/2015/03/23/sarah-baartman-e-a-hipersexualizacao-da-mulher-negra>. Acessado em: 13 jan. 2016.

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

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