

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE PSICOLOGIA

JAIME SOUSA DA SILVA JÚNIOR

**FOUCAULT E AS RAÍZES DO RACISMO: OS CABELOS DAS
PESSOAS NEGRAS DIANTE DOS RECORTES DO BIPODER**

SÃO LUIS
2018

JAIME SOUSA DA SILVA JÚNIOR

**FOUCAULT E AS RAÍZES DO RACISMO: OS CABELOS DAS
PESSOAS NEGRAS DIANTE DOS RECORTES DO BIOPODER**

Monografia apresentada ao curso de Psicologia da Universidade Federal do Maranhão - UFMA, como requisito para obtenção do grau de Bacharel em Psicologia com formação de Psicólogo.

Orientador: Prof. Dr. Márcio José de Araújo Costa

SÃO LUIS
2018

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Núcleo Integrado de Bibliotecas/UFMA

Silva Júnior, Jaime Sousa da.

Foucault e as raízes do racismo: os cabelos das pessoas negras diante dos recortes do biopoder / Jaime Sousa da Silva Júnior. - 2018.

89 f.

Orientador(a): Márcio José de Araújo Costa.

Monografia (Graduação) - Curso de Psicologia,
Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2018.

1. Estética. 2. Foucault. 3. Poder. 4. Psicologia.
5. Racismo. I. Costa, Márcio José de Araújo. II. Título.

JAIME SOUSA DA SILVA JÚNIOR

**FOUCAULT E AS RAÍZES DO RACISMO: OS CABELOS DAS
PESSOAS NEGRAS DIANTE DOS RECORTES DO BIOPODER**

Monografia apresentada ao curso de Psicologia da Universidade Federal do Maranhão - UFMA, como requisito para obtenção do grau de Bacharel em Psicologia com formação de Psicólogo.

Orientador: Prof. Dr. Márcio José de Araújo Costa

Aprovada em 20 de dezembro de 2018

Nota: _____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Márcio José de Araújo Costa
Universidade Federal do Maranhão
(Orientador)

Prof^a Dr^a. Maria Áurea Pereira Silva
Universidade Federal do Maranhão

Prof. Ms. Richard Christian Pinto dos Santos
Universidade Federal do Maranhão

A Izaul Pereira da Silva (*in
memorian*), de quem eu sinto
saudades até hoje e gostaria que
estivesse aqui.

A Paulo de Tarso (*in
memorian*), quem primeiro me
chamou de “meu preto”, antes
mesmo de eu me descobrir
preto

AGRADECIMENTOS

Ao professor Acildo Leite da Silva, pelas fortes impressões causadas no início da minha trajetória da UFMA, que me acompanharam até o nascimento dessa monografia, a sua luta me emociona e me inspira ainda hoje. Obrigado!

Ana Luísa Costa, pelo primeiro vislumbre do que é uma estética descolonizada, pelas indicações de leitura, dicas de normatização da monografia, disponibilidade gentil, agradeço imensamente.

Isabelly Serra, por me ajudar a descobrir que sou negro, e por me fazer escutar pela primeira vez que o meu cabelo é lindo, a minha gratidão eterna a ti e ao universo por ter te conhecido. Na falta de palavras, (algumas você já sabe). Muito obrigado.

Ao professor Márcio José de Araújo Costa, pela orientação, por ter me aceitado como orientador em uma situação de urgência, há 5 meses atrás, num trabalho intenso de completar nesse tempo a escrita e submissão de um projeto, a escrita e a defesa da monografia. Pela gentileza que me permitiu continuar apesar dos problemas pessoais, aposta no meu trabalho, orientações certas e extremamente úteis, meu agradecimento sincero e um abraço carinhoso.

Agradeço à banca que aceitou ler, avaliar e contribuir com a monografia, de forma dedicada, gentil e também muito bonita. Aos professores Richardo Christian Pinto dos Santos, professor da licenciatura em Estudos africanos e afro-brasileiros; e à professora do Departamento de Psicologia, Maria Áurea Pereira Silva. Agradeço ainda ao professor Ramon Luís Alcântara, que aceitou ser suplente da banca.

Às amigas e amigos membros do coletivo *Raizistência*. As suas falas e exemplos me fizeram ir adiante. A coragem de vocês me dá coragem! Muito obrigado!

Jennyfer, amizade indescritível que me fez tirar coragem de onde não tinha, e não desistir. Você viu meu sorriso, minhas lágrimas, minha força e minha fraqueza. Meu agradecimento sincero, e eterna gratidão.

Aos meus amigos do curso de Ciências sociais da Universidade Estadual do Maranhão. Klayver, José, Tark, Laylla, Bia, Mari, Thiago, Jamilson, Natan, Lameck, João Gabriel, Iraci, Pablo, Luana, Pedro, Silvana, Taissa, Ariane, e outros que eu possa

ter esquecido de mencionar. Ter a oportunidade de discutir a minha monografia no cotidiano da nossa amizade potencializou o meu trabalho. Meu agradecimento sincero e abraços carinhosos.

Aos meus professores de início de jornada na licenciatura em Ciências Sociais da Universidade Estadual do Maranhão: Ana Carolina Torrente, Marivânia Leonor Furtado, Bráulio Loureiro e Marcos da filosofia, as discussões em sala de aula potencializaram essa monografia. Muito obrigado!

Pedro Júnior e Magda, são 11 anos de amizade. Vocês tem me apoiado, acreditado e apostado em mim de inúmeras formas e maneiras. Amo-os muito, essa conquista teve um ou vários empurrões de vocês. Agradeço as orações.

Jussara Braga, pela amizade inesperada e valiosa que nasceu, por acreditar em mim, as vezes mais do que eu mesmo, obrigado.

Ináuria Rodrigues, por ser uma segunda mãe, me ajudando com a impressão dos textos, pelo carinho e orações, palavras de apoio e por esperar muito de mim, obrigado, amo você.

Adriely Barros, por ajudar com as impressões, Xerox, gentileza e paciência, meu agradecimento sincero.

Meus pais, Maria José e Jaime, porque vocês passaram a acreditar, e as vezes mais do que eu. Obrigado pelo carinho, pela paciência, e por terem apostado em mim. Essa conquista é nossa. Amo muito vocês.

Minha família: Marjorie, Marcella, Criz, André, Stephanie, Severina, Paulo, Edna, Elma, Dica, e outras pessoas: muito obrigado.

Às coordenadoras do curso de Psicologia durante a minha passagem pelo mesmo: Rosana Éleres, Cristianne Carvalho, Catarina Malcher e Alex Mesquita, também à coordenadora de estágio e chefe de departamento Rosane Miranda, coordenadora de estágio não obrigatório Wanderlea Bandeira, e coordenador de monografias Lucas Sá, e à coordenadora do NPA Conceição Furtado A ajuda de vocês em algumas situações foi decisiva na resolução de impasses sérios no caminho conturbado da minha graduação. Por isso, meu agradecimento sincero.

Professor Amilton, por mostrar as primeiras possibilidades na Psicologia, para mim. Pelo carinho e empenho em sala, um abraço forte e eterna gratidão.

Professor Jean Marlos, pelo percurso de muitas vivências, nos eventos, em sala, como aluno e como monitor, e pelo aprendizado tardio de que a diferença não necessariamente afasta, os meus sinceros agradecimentos, e um abraço carinhoso.

Professor Jadir Machado Lessa, pela caminhada curta que deixou uma grande amizade, pelos momentos inúmeros em que estendeu sua mão, e por sua amizade paternal que me ensinou: "sempre duvide de seus mestres!", muito obrigado.

Professora Marilande Martins Abreu, pela vivência no Grupo de Estudo em Psicanálise e Ciências Sociais, pela gentileza, pelas portas abertas e profundas impressões deixadas em mim. Meu agradecimento sincero.

Isalena Santos Carvalho, minha primeira e última professora na graduação, agradeço imensamente pelo carinho a mim dispensado, pelas conversas sempre curtas e gentis, pelas opiniões por vezes duras, mas que me mostravam sempre algo importante. Você foi essencial na minha graduação. Abraço e gratidão

Valéria Maia Lameira, pelos anos de trabalho em sala de aula, no estágio em clínica psicanalítica, na iniciação científica e na pesquisa do Laço social, agradeço a gentileza de sempre, ao empenho no trabalho e as portas abertas. Um abraço!

Maria da Conceição Furtado Ferreira, pelo trabalho grandioso e responsável em sala de aula, no grupo de estudos em Psicanálise e Ciências Sociais, no estágio em Psicologia Clínica hospitalar, no Grupo de Estudos em Psicanálise e saúde mental, suas supervisões me empurraram com muita dificuldade nesses poucos e suados passos. Meu agradecimento sincero e abraço.

À todos os professores que eu tive a honra de ter em sala nas disciplinas cursadas ao longo desses anos. Especialmente cito: Flávio Luiz, Janete Valois, Rosana Éleres, Denise Bessa Leda, Francisca Silveira, Wânia Silva, Silvia Vale, Francisca Cruz, Alexandra Tavares, Rafisa Lobato, Regienne Peixoto, Lucas Sá, Nazaré Costa, Carlos Leal, Nádia Prazeres, Cláudia Aline Monteiro, Almir Ferreira, Wanderleia Bandeira (Wanda). Ter cursado a graduação com vocês foi uma honra.

Ângelo, Karla Dutra, Maíra Dutra, Natalia Nascimento, Karla Sabrina, Eliude Marreiros, Fernanda Santos, José Santos, Cinthia Cavalcante, Andreia Silva, estar com vocês me ajudou a crescer como profissional e me deu belos momentos. Minha experiência no estágio na Secretaria de estado da Administração penitenciária está também nessa monografia. Guardo-os com carinho no meu coração, abraços e beijos.

Andson Mayesk, Érica Marília, Bruna, Nayla, Priscilla, Edileuze, Arlete e demais amigas e amigos com quem trabalhei lado a lado nos CRAS do coroadinho e do Centro, estar ao lado de vocês nessa realidade nua e crua foi um dos motores que me trouxe até aqui. Agradeço a amizade!

Às amigas e amigos que conheci nas edições do Ver-SUS Bacabal e São Luís, estar com vocês me deu a oportunidade de mudar e de querer mudar o que está ao meu redor. Obrigado pelo carinho e pela chance! Abra-SUS!

Isabelle Myzzman, Jocy Grace, Fabiano Fróes, Thayane Oliveira, Lanuza França, Sarah Vale, Izeas Soares, Orlando Araújo, Wanderlea Bandeira (Wanda), Lyssandra Pestana, Caetano Saul, Erick (lindo) Araújo, Joana, Kaciél, Larisa Cavalcante, Aline Vieira, eu nem sei como agradecer. Mas pela empatia, pelo carinho, pelo apoio, por entender, por não entender e mesmo assim estar perto, por apoiar mesmo não estando perto e por permanecerem amigas mesmo quando não apoia. Eu as amo e os amo muito. Nós merecemos essa linha de chegada.

Fernando Lins, Carlos Beto, Fernandes, Duelklyn (Duia), Juliana Martins, André Cunha, Gibson, Carlos Salém, Lucas Araújo, agradeço por não desistirem de mim, ainda que não compartilhe mais das mesmas opiniões religiosas. Abraços e obrigado!

Andresa, por apostar em mim assim como eu aposto em você, obrigado. Jogue duro, parente!

Keyssse Dayane, pelas indicações de leitura (tardia, mas que me serviram) e pelo prazer de te escutar nas raras vezes que estivemos juntos, muito obrigado! A tua luta me inspira e emociona.

Ao professor Carlos Benedito Rodrigues da Silva, o Carlão, pelas indicações de leitura, algumas se tornaram essenciais para a escrita desse trabalho.

À Illana Dandara, pela amizade de alguns anos, pelas dicas na normatização e por apostar na minha monografia, meu agradecimento sincero.

À alguns colegas, não todos. Alguns se tornaram amigos. Apenas aos que contribuíram com os meus estudos seja em sala de aula, seja na minha passagem pelos grupos de estudos e pesquisa: Grupo de Estudos e Pesquisas em Fenomenologia e Psicologia fenomenológica; Grupo de Pesquisas em Psicoterapias Existenciais e Humanistas, Laboratório de pesquisas em Psicanálise e Ciências Sociais, Grupo de Pesquisa Transmissão da Clínica psicanalítica-Laço Social, Grupo de Estudos em Psicanálise e saúde mental. Cito, especialmente: Erica Meneses, Amanda Drumont, Cleonice Algarves, Heven de Paula, Sâmia Macedo, Amanda Amorim, Jerson Cunha, Hermes Júnior, Aline Campêlo, Lidiane Collares, Rayanna Souza, Girlane Glória, Cristiano Henrique, Raissa Rocha, Juliana Cutrim, José Antonio, Brenda Machado, Ray Anderson, Bia Adler, Natale Ribeiro, Helaine, Larissa, Adriano Ataíde, Yarla Mahmud, José Segundo, Márcia Santos, Raquel Almeida.

*De pele marrom mandando um som
De cabelo black usando batom
Tô de moletom quebrando no flow
Subindo a ladeira curtindo o que é bom*

*Salve Sabotage MC de compromisso
Cumpra seu papel no céu
Que aqui a gente te mantém vivo
(Karol Conká, Boa noite).*

RESUMO

O presente trabalho monográfico tem como objetivo fazer uma genealogia foucaultiana do racismo contra os cabelos das pessoas negras. Para isso, é realizada a genealogia do racismo, partindo do primeiro contato dos europeus com os povos africanos e posterior início do tráfico de pessoas negras e do surgimento do segundo capitalismo. Entende-se que o biopoder e a biopolítica são mecanismos típicos dos Estados modernos, que tem como focos de controle o corpo de cada um, e as populações. Fazer viver e deixar morrer são os empreendimentos característicos desses dois mecanismos. Por conseguinte, o racismo é o parâmetro fundamental para que se faça a divisão populacional e decida-se quem vive e quem morre. Vivendo nos enredamentos típicos dos Estados modernos, as pessoas negras sofrem estratégias de controle de seus corpos, especialmente dos seus cabelos. São direcionadas a lugares de inferioridade devido ao conjunto de discursos que afirmam o modelo padrão branco europeu e criam o conjunto de características repugnantes e animais que compõem a razão negra. Conclui-se que as pessoas negras devem lutar para reaver seus lugares de fala e a oportunidade de enunciar outros discursos, alternativos à razão negra e a branquitude. Assim, busca-se a destruição desse conjunto de divisões, para que as pessoas negras possam ascender ao plano da existência, e terem a liberdade de usarem seus cabelos cacheados, crespos, entrançados, em dreadlocks, ou seja, da forma que desejarem. A liberdade também inclui a possibilidade de ocupar os espaços com os seus corpos, obter lugares de fala e estar na sociedade com dignidade e direitos. A metodologia utilizada foi a pesquisa bibliográfica, pela ótica da genealogia foucaultiana e da teoria dos lugares de fala. Trata-se de possibilitar uma epistemologia revolucionária, que faça frente às epistemologias brancas que dominam as universidades e demais locais de saber. Possibilitando assim a produção de novos discursos sobre os cabelos das pessoas negras, produzidos por elas mesmas.

Palavras-chave: Foucault. Racismo. Poder. Estética. Psicologia.

ABSTRACT

The present monographic work aims to make a Foucaultian genealogy of racism against the hair of black people. For this, the genealogy of racism is carried out, starting from the first contact of the Europeans with the African people and later the beginning of the traffic of black people and the emergence of the second capitalism. That biopower and biopolitics are typical mechanisms of modern states, whose control focuses on the body of each, and the populations. Making living and letting oneself die are the endeavors characteristic of these two mechanisms. Therefore, racism is the fundamental parameter for the division of the population and decides who lives and who dies. Living in the entanglements typical of modern states, black people undergo strategies to control their bodies, especially their hair. They are directed to places of inferiority due to the set of discourses that affirm the standard European white model and create the set of repugnant and animalistic characteristics that compose the black reason. It is concluded that black people should strive to recover their places of speech and the opportunity to enunciate other discourses, alternative to black reason and whiteness. Thus, the destruction of this set of divisions is sought, so that black people can ascend to the plane of existence, and have the freedom to use their curly, *black power*, braided hair in dreadlocks, that is, in whatever way they wish. Freedom also includes the possibility of occupying spaces with their bodies, obtaining places of speech and being in society with dignity and rights. The methodology used was the bibliographical research, from the perspective of Foucault genealogy and the theory of places of speech. It is about enabling a revolutionary epistemology, which faces the white epistemologies that dominate the universities and other places of knowledge. Thus enabling the production of new speeches about the hair of black people, produced by themselves.

Key words: Foucault. Racism. Power. Aesthetics. Psychology.

.

SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO.....	14
2.	BIOPODER, BIOPOLÍTICA E RACISMO.....	17
3.	A GENEALOGIA DO RACISMO CONTRA AS PESSOAS NEGRAS E CONTRA SEUS CABELOS.....	31
4.	O QUE PODEMOS FAZER ACERCA DO RACISMO CONTRA OS NOSSOS CABELOS?.....	53
4.1	O QUE NÓS, PESSOAS NEGRAS, PODEMOS FAZER DIANTE DO RACISMO CONTRA OS NOSSOS CABELOS.....	55
4.2	O QUE NÓS, (PESSOAS) INTELLECTUAIS NEGRAS PODEMOS FAZER NA LUTA CONTRA O RACISMO?.....	61
4.3	A PSICOLOGIA E O RACISMO: COMO TEM SIDO, COMO DEVERIA SER?.....	68
5.	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	79
	REFERÊNCIAS.....	82

1. INTRODUÇÃO¹

O tema dessa monografia surgiu diante da minha experiência pessoal diante do racismo, especialmente quando eu deixei os meus cabelos crescerem pela primeira vez. Fui criado como branco em uma família de classe média, sempre estudando nas melhores escolas e tudo isso em uma tradição muito religiosa. O fato de eu ser um negro de pele clara (não gosto do termo mestiço e nem pardo) deve ter facilitado a minha “escapatória” de várias situações discriminatórias – outras vezes, não... De qualquer forma, quando meus cabelos ficaram grandes, a situação ao meu redor mudou completamente. Escutei as coisas mais cruéis e violentas, desde que o meu cabelo era sujo, fedorento e tinha bichos, até mesmo ser comparado a animais, perder vagas de emprego e ser impedido de desempenhar funções na igreja que eu frequentava.

Junto a isso, fiz a descoberta de que sou uma pessoa negra, e com isso, o peso de toneladas de experiências que eu sofri na vida, e que nunca vi como racismo, simplesmente porque me considerava branco, subitamente emergiram. A minha raiva, e posterior vontade de fazer algo para mudar tudo isso, veio principalmente da percepção de que brancos que tinham o cabelo no mesmo comprimento e até mesmo cacheado como o meu não sofriam nada do que eu sofria e sofri por ter o cabelo cacheado. Dei-me conta então de que havia um padrão estético branco, sendo que todos e todas que não se encaixavam nesse padrão sofriam duras consequências, desde a exclusão de certos espaços, retaliações ou violência verbal e até mesmo a morte.

Dessa forma, escolhi fazer esse trabalho “Foucault e as raízes do racismo: os cabelos das pessoas negras diante dos recortes do biopoder”, justamente para fazer uma genealogia da razão negra e da branquitude. Assim, busco conhecer como surgiram os discursos que colocam o modelo branco europeu como o padrão universal para o mundo ocidental (MBEMBE, 2014; GOMES, 2006; HOOKS, 1995), fazendo todos e todas que não se encaixam nesse padrão se aproximarem o máximo possível, e submetendo-os(as) a uma sociedade de controle dos corpos, interdição dos discursos e que assassina pessoas negras diariamente.

¹ Em alguns momentos da escrita da presente monografia, senti a necessidade de escrever em primeira pessoa, visto que falava de experiências pessoais, e que, para alcançar o objetivo, precisavam ser colocadas como tal. Durante a monografia, o leitor irá compreender o porquê dessa necessidade, ainda que coloque esta nota de rodapé pelo fato do estranhamento que possa gerar.

O objetivo geral é dissertar sobre as raízes do racismo no conceito de biopoder de Michel Foucault e os recortes raciais bipolíticos sobre as pessoas negras em geral e seus cabelos em particular. Para empreender tal objetivo, escrevo três capítulos que cumprem três objetivos específicos.

No primeiro capítulo analisamos na obra de Michel Foucault (1970/1999; 1976a/1999; 1976b/1999; 1979/2018; 1982/1995) o conceito de biopoder e sua relação com o racismo. A proposta é de buscar nas obras de Foucault os conceitos de biopoder e biopolítica, relacionados a outros conceitos fundamentais que desenvolveu, como por exemplo, poder, discurso, controle. É necessário apresentar todos esses conceitos para empreender uma genealogia do racismo contra os cabelos das pessoas negras. Assim, tento mostrar como o surgimento do segundo capitalismo e Estados modernos tem como ingrediente principal o racismo

No segundo capítulo buscamos na história dos negros e negras a genealogia do racismo contra os seus cabelos. Fazemos isso através da pesquisa em obras de autores e autoras que historicizaram os conceitos de raça e a história do colonialismo, momento em que as pessoas negras são arrancadas da África para serem escravizados; discutindo tais conceitos com Foucault (ALBUQUERQUE, 2006; ALMEIDA 2018; BENTO, 2002; FANON, 1980; FREYRE, 1980; GONÇALVES, 2018; KILOMBA, 2010a, 2010b; MBEMBE, 2014.; MUNANGA, 2000; RAMOS, 1934/2007; SCHWARCZ, 1993). Posteriormente o caráter racista, genocida e apropriador do colonialismo é absorvido pelos Estados modernos no que Foucault chamou de biopoder e biopolítica, refinando e aperfeiçoando o racismo. Mostramos, no decorrer do capítulo, como a estética das pessoas negras foi definida culturalmente pelos brancos, e como isso se deu nessa historicização, até os dias atuais.

No terceiro e último capítulo, discutimos quais são as possibilidades de resistência contra o racismo, particularmente do preconceito contra os cabelos cacheados e crespos dos negros e negras. Tentamos discutir formas de resistências a serem empreendidas por nós, pessoas negras de uma forma geral, por nós intelectuais negros e negras, e qual é o papel dos psicólogos e psicólogas no combate ao racismo e na desconstrução da razão negra e da branquitude.

A metodologia escolhida para a monografia foi a pesquisa bibliográfica (MARCONI, LAKATOS, 2003), já que a monografia foi escrita a partir da pesquisa em obras selecionadas. A forma do meu trabalho é a genealógica a partir dos fundamentos da obra de Michel Foucault, o que nos permitiu contar com obras de intelectuais renomados mundialmente e consagrados. Mas também nos permitiu utilizar como referência os saberes

sujeitados: músicos e musicistas negros, cantores e cantoras de *hip hop*, *R&B*, trechos de obras audiovisuais (filmes e séries, entrevistas, produções de telejornalismo), poetas negros, entre outras referências.

A teoria dos saberes localizados, que Michel Foucault apresenta, e a teoria dos lugares de fala, apresentada por outros teóricos e teóricas construíram, como Bell Hooks(1995), Dieison Marconi (2017), Djamila Ribeiro (2017), Linda Alcoff (2016), também foi um recurso metodológico que me permitiu, por várias vezes, falar em primeira pessoa do singular, trazendo experiências pessoais e anunciando o lugar de onde falo. Partindo dessas teorias, construo uma monografia que conta com os saberes oficiais, com os saberes artísticos, das ruas e com o meu próprio lugar de fala, propondo uma nova epistemologia, descolonizante e singularizante.

Afirmamos ser uma forma de combater a epistemologia de domínio unicamente branco, heteronormativo, machista e exclusivista, que supostamente fala a partir de um lugar universal (na verdade é outro nome para a particularidade branca eurocêntrica e capitalística) que domina a produção intelectual há séculos e até o presente. Consideramos que, partindo disso tudo, é possível escrever e combater o racismo dos modelos coloniais e biopolíticos a partir da própria forma de pesquisar, pensar e narrar, contando a história a partir das resistências das lutas das populações perseguidas e minoritárias – no nosso caso, na pele (e no cabelo) de negros.

2. BIOPODER, BIOPOLÍTICA E RACISMO

Michel Foucault nasceu em 15 de outubro de 1926, na cidade de Poitiers, na França. Nasceu numa família de classe média alta e com a responsabilidade de se tornar um médico, tal como seu pai e todos os homens e ancestrais de sua família (SILVA JÚNIOR, 2018).

Foucault foi aluno do filósofo hegeliano Jean Hyppolite, e por ele influenciado fortemente. Também foi aluno de Maurice Merleau-Ponty, importante filósofo de filiação fenomenológica e existencial. Foi diplomado em filosofia e em Psicologia, lecionando na Suécia, na França e na Tunísia, em diversas instituições, até que fosse chamado para ocupar a cátedra antes ocupada por seu mestre Hyppolite no laureado Collège de France (SILVA JÚNIOR, 2018). Sua aula inaugural foi transcrita e se transformou em uma obra importante, que evidenciava sua transição entre suas pesquisas arqueológicas e genealógicas, *A ordem do discurso*. Podemos entender a propriedade com que Foucault fala de alguns assuntos, quando nos deparamos com a sua história, coisas que viveu e sentiu na sua própria pele:

Foi filiado ao Partido Comunista Francês por pouco tempo. Trabalhou no Hospital psiquiátrico de Saint-Anne, tendo sido estudioso de Psicologia experimental (tendo uma proximidade teórica com Freud, Janet e Piaget, por exemplo). Teve um grande interesse no Surrealismo. Frequentou os seminários de Jacques Lacan. Foi um militante ativo contra o racismo, contra a violação de direitos humanos nas prisões, entre outras causas (SILVA JÚNIOR, 2018, não paginado).

Consideramos ser importante destacar aqui, à revelia dos grandes cânones epistemológicos que ditam as regras das pesquisas científicas, o quão importante é localizar social e culturalmente aquele que profere um discurso. Parece-nos que, em vários momentos do percurso de Foucault, suas experiências o levaram a reflexões importantes em seus direcionamentos de trabalho. Foi de uma família de uma longa geração de médicos, e escreveu importantes obras sobre o saber da medicina; foi internado num manicômio, trabalhou em um como estagiário em Psicologia, e escreveu importantes obras sobre a loucura, a Psicologia e a psiquiatria (SILVA JÚNIOR, 2018).

A sua passagem pelo partido comunista pode ser sentida em suas inúmeras críticas ao movimento socialista, comunista, e até mesmo à teoria marxista que encontramos em suas obras. Era gay, e foi um defensor ferrenho das minorias e militante nas causas sociais importantes em sua época (SILVA JÚNIOR, 2018). Não se trata de uma relação de causalidade, mas um discurso sempre é proferido de determinado lugar, ou lugares.

No presente capítulo, evocamos a noção de biopoder e biopolítica para Michel Foucault (1979/2018) para o centro de nossa discussão. São termos que remetem a formas de exercício do poder e da soberania dos Estados modernos. É fundamental desenvolver esses conceitos, pois a partir daí podemos ver quais são as suas articulações com o racismo e qual é a imbricação de um em outro: o biopoder e a biopolítica no racismo e o racismo no biopoder e na biopolítica.

O poder, para Foucault (1979/2018), em sua multiplicidade, é o que engendra a história. Ou seja, as relações de poder são a base da historicidade. Essa noção contrasta com a noção organicista ou funcionalista da história e das sociedades como sendo uma totalidade, com partes que se complementam e que funcionam num ciclo harmônico. É esse tipo de história que costumamos estudar, por exemplo, na escola, quando nos é mostrada uma versão dos fatos que seria a oficial, publicada nos livros e que apresenta o suposto discurso verdadeiro. A escola, bem como outras instituições, é responsável por hegemonizar a versão oficial da história. Aprendemos também os fatos históricos como sendo um conjunto de acontecimentos encadeados de uma forma causal, um levando a outro, como uma linha reta que começa num ponto e vai até outro ponto. Talvez por isso as religiões cristãs existem e são tão fortes, pois os seus relatos sagrados são exemplos explícitos de histórias que devem ter começo, desenrolar e um fim harmônico.

Na proposta de história e historicidade de Foucault (1979/2018), pelo contrário, a história se constitui principalmente em seus acasos, fissuras e descontinuidades; pequenos detalhes, causados por coisas desimportantes levam a grandes fatos e vice-versa. Homens e mulheres fizeram atos históricos movidos por paixões e impulsos, e não munidos por um suposto espírito de bem maior, mente superior ou heroísmo.

De modo que o mundo tal qual nós o conhecemos não é essa figura simples onde todos os acontecimentos se apagaram para que se mostrem, pouco a pouco, as características essenciais, o sentido final, o valor primeiro e último; é ao contrário uma miríade de acontecimentos entrelaçados; ele nos parece hoje "maravilhosamente colorido e confuso, profundo, repleto de sentido"; é que uma "multidão de erros e fantasmas" lhe deu movimentos e ainda o povoa em segredo. Cremos que nosso presente se apoia em intenções profundas, necessidades estáveis; exigimos dos historiadores que nos convençam disto. Mas o verdadeiro sentido histórico reconhece que nós vivemos sem referências ou sem coordenadas originárias, em miríades de acontecimentos perdidos. (FOUCAULT, 1979/2018, p. 15)

Nessa rede capilar que se enlaça nos atos e fatos históricos, as relações de poder estão presentes, influenciando e exercendo força sem que se façam perceber.

Difícilmente a história seguiria um caminho tão simples, já que tantas pessoas diferentes já participaram dela. Pessoas importantes, grandes reis e rainhas, soberanos, papas, povos; também pessoas aparentemente sem poder e sem importância, que, com atos até mesmo ignorados pelo relato oficial, influenciaram grandes fatos históricos. Por isso Foucault (1970/1999, 1979/2018) dá tanta importância para o poder, pois é o poder que engendra o acontecimento dos fatos. Não apenas o poder advindo unicamente de um soberano, ou de um sistema socioeconômico, mas o poder presente nas relações, vindo de todas as direções e enraizado numa rede capilar que deve ser descrito, genealogicamente, em todos os seus meandros, muitas vezes insuspeitos, além da história oficial e das representações hegemônicas. Uma história de práticas muitas vezes invisibilizadas pela narrativa oficial.

O poder não é uma entidade, uma unidade, uma personificação. Isso é uma afirmação importante, visto que, no cotidiano, nós somos acostumados a tratar dos poderes relativos ao Estado, aos nossos “superiores”, recorrendo a expressões: “o sistema”, “o capitalismo”, “os poderosos”, ou mesmo “o poder” como entidades, coisas ou uma substância. E o que podemos observar das contribuições de Foucault (1970/1999, 1979/2018) é que o poder não é um objeto (embora tenha objetividade), nem tampouco possui um proprietário (embora possa ser utilizada), nem mesmo se encarne em alguém (ainda que o poder produza subjetividades). Na verdade, o poder é um meio, uma relação, funcionando em rede, trabalha numa mecânica capilar onde perpassa e domina a cada um de nós, atinge nossos corpos, comparece em nossos comportamentos, sensações e até mesmo em nossa maneira de pensar e ser. (FOUCAULT, 1979/2018). Nós, ainda que sujeitados, reproduzimos a sujeição, posto que aprendemos tudo isso como sendo o padrão moral, o que há de melhor, de mais puro, de mais benéfico para todos, como sendo a natureza das coisas e suas relações.

Dito isto, avaliamos também ser importante colocar que o poder não apenas proíbe, impede, controla, interdita; mas também produz. Produz discursos, saberes, formas, faz marcas no próprio corpo. A nossa própria concepção de verdade, de mundo, de existência é construída pelos saberes que são instituídos através de relações de poder. Cada sociedade possui várias regras, leis, crenças, conceitos culturais que são tidos como verdades naturais. Tais saberes não são questionados, mas apenas vividos, pois sabemos que são os “verdadeiros”.

Ou seja, na relação entre poder, história e verdade, as relações de poder impedem certos discursos de circularem como verdadeiros. Certo rei proíbe que circule as versões alternativas sobre a guerra que seu reino travou, pois elas contariam detalhes desonrosos sobre a sua personalidade e atos covardes que se cometeu. Um outro exemplo, que está acontecendo

nesse momento, seria a censura que alguns órgãos de comunicação estão sofrendo, sendo impedidos de divulgar informações sobre as investigações do assassinato de Marielle Franco, vereadora do Rio de Janeiro, negra, lésbica e moradora da favela da Maré, assassinada há alguns meses numa aparente queima de arquivo (SOUZA, 2018).

Portanto, conforme as informações prejudicam ou incomodam alguém que tem poder e influência para impedir que venham à tona, provavelmente os discursos minoritários ou contra-hegemônicos serão impedidos de virem à tona. Mais ainda se forem proferidos por corpos cujo visibilidade e formas de enunciação, pelo simples fato de existirem e falarem, colocam em xeque a ordem do discurso estabelecido, como as minorias e, particularmente, no que tange à nossa pesquisa, os negros e negras.

O poder também produz saber, não apenas se resumindo a proibir ou interditar informações e versões indesejadas, mas também agindo junto a grandes órgãos de comunicação, disseminando a versão oficial. Um grande exemplo é o dos jornais, redes de televisão e rádio que apoiaram diretamente o regime militar, disseminando notícias que afagavam o ego dos presidentes, manchetes falando de paz, segurança, livre emprego e um Brasil que estava crescendo. (KUSHNIR, 2014). Obviamente os escândalos de corrupção não eram noticiados, ou quem ousava noticiar acabava sofrendo as consequências.

Por conseguinte, o discurso verdadeiro é uma construção das relações de poder e saber, do que consegue passar pelo crivo da rede de discursos que conservam certas relações de poder, também em seu caráter de negatividade. Temos também aquilo que foi interditado e “ficou de fora”. É feito do que foi permitido passar, pela ausência do que foi interditado e pelo que foi produzido

Sobre o discurso dito verdadeiro, Foucault diz que o próprio discurso não se reconhece como manipulado por uma vontade de verdade, e igualmente, nós “ignoramos, em contrapartida, a vontade de verdade como prodigiosa maquinaria destinada a excluir todos aqueles que, ponto por ponto, em nossa história procuraram contornar essa verdade e recolocá-la em questão contra a verdade” (FOUCAULT, 1970/1999, p. 20). É assim que os mecanismos de controle do discurso trabalham. Veiculam os discursos como sendo proprietários de uma fonte original, de um núcleo duro e uniforme, de um caminho linear e homogêneo e de uma verdade inquestionável. O que ocorre é que a verdade está a serviço da instituição que a produz e geralmente é o centro de um discurso científico, em nossa cultura, ou endossado por alguma área da ciência, ligado a sistemas de poder que lhe são correlatos. Portanto, a verdade é um conceito utilizado para se referir a um conjunto de discursos que,

mediante comprovação de autoridades científicas, acadêmicas, jurídicas, estatais e até mesmo religiosas, são considerados verdadeiros.

Isso é importantíssimo para pensarmos a própria relação do saber com o poder. A respeito disso, Foucault pergunta qual é o estatuto da relação entre o saber e o poder. Podemos dizer, baseado no próprio Foucault, que é um estatuto político. Todo saber tem uma rede de poderes que o engendra. A ciência não se constitui por outro caminho senão por aquele formado por essas relações de poderes que fazem com que determinado saber ou enunciado seja confirmado como verdade, e outro saber seja negado e interditado. O discurso verdadeiro não se dá conta da vontade de verdade que o trama, que o engendra, e o saber verdadeiro percorre capilarmente a nossa visão sobre o mundo que nos rodeia e sobre nossos corpos. Essa é uma das maiores contribuições de Foucault à história do nosso pensamento: como o poder se concretiza nas relações, na capilaridade de sua influência e de suas possibilidades:

Quando se comenta Michel Foucault, insiste-se a maior parte do tempo na renovação que ele imprimiu à concepção do poder, na maneira como mostrou que este funcionava de maneira difusa, espalhada, disseminada, e que as sociedades contemporâneas deviam ser descritas em termos de sociedades disciplinares cujos múltiplos dispositivos normalizadores investem os corpos e modelam as subjetividades. Contudo, parece-me que tal apresentação tende a ocultar outra dimensão importante da sua obra: a verdadeira guerra que ela trava contra a filosofia política e a filosofia do direito (LAGASNERIE, 2013, p. 119).

Distinguimos duas coisas importantes aí: a visão foucaultiana sobre o poder, como sendo de um funcionamento irradiado, alastrado, abundante, que se faz presente nas sociedades modernas de forma a ditar como devem ser os corpos e engendram processos de subjetivação. E também outro detalhe importantíssimo da obra de Foucault: como ele subverte o entendimento sobre o estado moderno de direito e às noções clássicas de política. Justamente porque o que é tido como o Estado moderno de direito, um *locus* de liberdade e igualdade no qual homens e mulheres tem direitos iguais e possibilidades iguais. Foucault (1976a/1999) vai romper com isso ao mostrar que a essência do Estado moderno é o biopoder. À vista disso, não somos tão livres assim quanto dizem que somos, e a existência do estado de direito é o motivo principal.

Para pensarmos sobre isso, retornamos à teorização de Foucault (1976a/1999; 1976b/1999; 1979/2018; 1982/1995), quando explica a noção de soberania anterior ao século XIX. Naquela época, basicamente o soberano tinha poder para decidir quem vivia e quem morria. Consequentemente, a vida de seus súditos estava sob seu poder e cabia à sua decisão: deixar viver ou fazer morrer. Isto através das guerras, punições de desafetos, inimigos de seu

reino ou quem quer que escolhesse. Isso se fundamentava pura e simplesmente na soberania do rei, no sangue real que corria em suas veias e que vinha de uma linha de ancestralidade supostamente longa, pela destinação divina do lugar que ocupava, que lhe conferia um poder absoluto, inquestionável e naturalizado.

Do meio para o final do século XVIII, mudanças enormes começam a acontecer. Formas de comércio começam a surgir, as pessoas começam a se mudar para as cidades grandes, e algumas começam a reclamar que o soberano deveria dar mais liberdade para quem quisesse exercer seus comércios e artesanato livremente. Surge, então, o mercantilismo. Com as mudanças de formas de governo e soberania, advém outras maneiras de lidar com o corpo individual, de cada um, sua organização e disposição, de forma a aumentar a sua capacidade de trabalhar, o que Foucault (1979/2018) chama de tecnologia disciplinar do trabalho.

Notamos tais mudanças, por exemplo, quando nos apropriamos da descrição que Huberman fez no seu livro *História da riqueza do homem*. No século XVIII a primeira máquina a vapor da Grã-Bretanha é construída. “Em 1800 a ‘importância e utilidade da invenção’ do Sr. Watt se havia tornado tão evidente aos ingleses que ela estava em uso em 30 minas de carvão, 22 minas de cobre, 28 fundições, 17 cervejarias e 8 usinas de algodão” (HUBERMAN, 2008, p.184). A criação das máquinas a vapor impulsionou enormemente a criação de fábricas e o aumento exponencial da produção.

As pessoas estavam conhecendo novas formas de viver, uma forma mais voltada para a produção de mercadoria e o acúmulo de riquezas. Nesse momento, um soberano absoluto seria menos necessário do que antes. No entanto, os governantes dos Estados nesse mundo novo teriam acesso a poderes não menos grandiosos do que os que foram exercidos no passado. Por outro lado, a forma de atuação e sua configuração mudariam completamente. Ressaltamos que o mesmo autor fala de um aumento da população da Inglaterra, relacionando isso a uma queda na taxa de mortalidade. “Possivelmente porque os médicos tivessem aprendido mais sobre sua profissão, o que significava, entre outras coisas, que conservavam vivas pessoas que antes teriam morrido.” (HUBERMAN, 2008, p. 185). Então, há uma relação entre o aumento da população com a atuação dos médicos e o avanço da medicina na época.

Isso é muito valioso para nós, porque corrobora com o que Foucault (1979/2018) nos apresenta sobre o próprio biopoder. Efetivamente, a nova tecnologia de poder que surge na segunda metade do século XVIII engloba também a tecnologia disciplinar do trabalho, e vai mais além: se dirige aos homens como uma massa global, na direção do que Foucault (1979/2018) chama de homem-espécie. Daí então surge a biopolítica da espécie humana. A

medicina social é o primeiro objeto de saber e o primeiro alvo de controle da biopolítica (FOUCAULT, 1979/2018). Um controle no sentido populacional, para garantir a vida. Diminuir a infecção por doenças mortais, organizar as pessoas orientando-as onde colocar seu lixo, seus dejetos, seus cadáveres, o local adequado para buscar água potável, garantir a circulação de ar, o posicionamento das moradias, etc. De formas diferentes, até hoje existe um controle quase absoluto desses detalhes da vida populacional.

Se formos pensar no papel que a medicina tem nas nossas vidas atualmente, e como esse papel é um caminho para o Estado tomar várias decisões por nós, veremos como esse papel e essas decisões tem uma proporção maior do que imaginamos cotidianamente. Nós temos grandes órgãos que regulam e atuam sobre a saúde no Brasil. Temos o Sistema Único de Saúde, um sistema nacional público regulamentado e executado pelo Estado brasileiro. Temos a ANVISA, a agência nacional de vigilância sanitária, que toma as importantes decisões sobre medicamentos, alimentos, cosméticos, saneamento básico, cigarros, doação de sangue, serviços de saúde públicos e privados. Acima de todos esses, temos o Ministério da Saúde. Em suma: tudo o que compramos para comer (desde os supermercados aos restaurantes e até mesmo lanches na rua), beber, remédios, cosméticos, serviço de saúde público ou particular, doações de sangue, tudo passa pela decisão do Estado. Esse modelo de saúde não é novidade, mas nasce junto com a modernidade.

Foucault (1979/2018) vai dizer que a medicina moderna foi utilizada pelo capitalismo, que a transformou de uma medicina privada para uma medicina social. O que é essencial para o nosso trabalho, pois segundo Foucault (1979/2018, p. 46): “O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo”. Sobre isso, diz ainda:

São esses fenômenos que se começa a levar em conta no final do século XVIII, e que trazem a introdução de uma medicina que vai ter, agora, a função maior da higiene pública, com organismos de coordenação dos tratamentos médicos, de centralização da informação, de normalização do saber, e que adquire também o aspecto de campanha de aprendizado da higiene e da medicalização da população (FOUCAULT, 1976b/1999, p. 291).

Como dissemos anteriormente, os grandes proprietários das indústrias, dos campos de agricultura, dos meios de produção precisavam exercer controle sobre as pessoas a partir de seus corpos, para que se tornassem ou continuassem a ser parte de uma mão de obra produtiva. Ao mesmo tempo, era necessário controlar as populações mais pobres, visto que as populações começavam a se concentrar mais nas cidades e menos nos campos. As pessoas

que compunham as populações mais pobres e miseráveis agora habitavam as cidades e precisavam estar sob olhar atento para prevenção de rebeliões (FOUCAULT, 1979/2018).

No final das contas, todas essas medidas colocaram o homem-espécie (homens e mulheres) sob as rédeas do Estado. Isso é reforçado pelos avanços científicos da medicina e da química, que conferem ao discurso sanitarista do Estado um estatuto de verdade.

A partir da ação do Estado através da medicina social moderna, e através também da legitimação de outros saberes pela ciência, (criminologia, eugenia, etc.), se forma uma população. Esta não é fruto de consenso, de uma discussão pública, mas de um conjunto de discursos e de poderes que dizem o que é o melhor para cada um e para todos, pela força das normas das instituições disciplinares e açambarcados pela autoridade do Estado moderno. O interessante é que o poder acaba se tornando responsável pela visão que temos do nosso próprio corpo, o corpo de cada um.

A biopolítica trata de “(...) levar em conta a vida, os processos biológicos do homem espécie e de assegurar sobre eles não uma disciplina, mas uma regulamentação” (FOUCAULT, 1976a/1999, p. 294). É o poder sobre a população, um conjunto de tecnologias e dispositivos de controle sobre o homem espécie. Se era direito da soberania, até metade do século XVIII, fazer morrer e deixar viver, com o advento do Estado moderno e da biopolítica, se trata de deixar morrer e fazer viver. Trata-se de controlar o “como” se vive.

Dessa forma, a biopolítica conserva detalhes das estratégias de controle disciplinar, mas a grande questão agora se torna a regulamentação para fins de conservar a vida, o que acaba causando também a elaboração de modelos ideais de vida e de população. Um grupo de pessoas mais homogêneo favorecerá mecanismos de biopolítica mais eficazes.

Sobre as formas de atuação dos mecanismos de biopoder, tratam-se de duas tecnologias: uma diz respeito ao corpo individual, tendo sido herdada do último momento da soberania anterior ao Estado moderno (corpo máquina); outra se relaciona aos corpos como entendidos em um conjunto biológico (biopolítica, homem espécie). Por isso a medicina social desempenhou um papel tão essencial, pois é um caminho de controle para esses dois eixos. E o que resulta disso tudo é a norma, que vai se manter entre esses dois eixos do mesmo plano. Disciplina e regulamentação, que dizem respeito ao corpo de cada um e à população, se transversalizam na norma. “portanto, estamos num poder que se incumbiu tanto do corpo quanto da vida, ou que se incumbiu, se vocês preferirem, da vida em geral, com o polo do corpo e o polo da população” (FOUCAULT, 1976a/1999, p. 302).

E de que corpo se trata? Foucault (1979/2018) diz que o corpo é um produto de uma miscelânea de regimes políticos, destroçado pelo trabalho, repouso e festa, se

desdobrando entre o que come, as leis morais que o disciplinam. De fato, se formos pensar por quantas concepções diferentes de corpo a humanidade já passou, em cada período histórico, e como o corpo chega até hoje, podemos ver que é uma noção de corpo que já mudou bastante. Para Foucault (1979/2018), se trata desse corpo individual (o corpo de cada um) e à população, o que chamou de homem-espécie. Ambos passaram e passam por esse processo de construção, desconstrução, destruição, ereção, disciplina e controle, sobretudo no Estado moderno, que é o que interessa para Foucault – e o que nos interessa, na presente pesquisa.

E é nessa domesticação, destruição e construção do corpo que gostaríamos de localizar o racismo. Já que se trata de corpo, de pele, de cabelos, dessa materialidade que habita a nós, pessoas negras, o que o racismo tem a ver com esse poder que se exerce nos corpos das pessoas, e dessa soberania que se exerce da mesma forma, que é a biopolítica? Afirmamos que o racismo é a possibilidade segundo a qual os Estados modernos exercem o poder de morte, principalmente sobre a sua própria população.

Não quero, de modo algum dizer que o racismo foi inventado nessa época. Ele existia há muito tempo. Mas eu acho que funcionava de outro modo. O que inseriu o racismo nos mecanismos do Estado foi mesmo a emergência desse biopoder. Foi nesse momento que o racismo se inseriu como mecanismo fundamental do poder, tal como se exerce nos Estados modernos e que faz com que quase não haja funcionamento moderno do Estado que, em certo momento, em certo limite e em certas condições, não passe pelo racismo. (FOUCAULT, 1976a/1999, p. 304)

Nesse contexto, o racismo para Foucault seria o parâmetro fundamental e essencial para se decidir, dentro da própria nação, quem vive e quem morre. A própria concepção, obviamente racista, de que existe uma sub-raça, ou que existem raças humanas diferentes, ganha um embasamento científico forte, veemente, e vai servir como uma motivação para diferenciar a distribuição de direitos entre certos grupos. “essa é a primeira função do racismo: fragmentar, fazer cesuras no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder” (FOUCAULT, 1976a/1999, p. 305).

O que quer dizer isso? Entendemos como sendo o exercício do poder através da soberania política, através de leis, decretos e ordens oficiais que ordenam os corpos. Entendemos também que a ciência confirma a necessidade de tal ordenamento político, dando a esse um estatuto de um discurso de verdade. Biológica, pois busca na própria explicação natural hegemônica quais os motivos para legislar sobre o corpo das pessoas. Interessante lembrar que nesses dois caminhos a medicina social moderna está diretamente implicada, embora não só ela, como também a geografia, a química, por exemplo.

Nossos tempos, assim, tem alicerçado muitas relações hegemônicas de poder fundamentando-as em justificativas e metáforas de caráter biológico e médico, onde o que está em jogo é a defesa da ordem social e da vida, contra os perigos biológicos, desagregadores e desordenadores, que certos tipos de pessoas carregam consigo (BRANCO, 2009, p. 32).

Outra função fundamental do racismo é dar razão para a herança guerreira deixada para a modernidade: a noção de que a minha vida vai ter mais qualidade e segurança caso eu mate os meus inimigos. “A morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura” (FOUCAULT, 1976a/1999, p. 305). Interessante, pois se o Estado moderno seria, em tese, pautado no sujeito da razão, garantindo portanto vida de qualidade, dignidade e igualdade para todos e todas (MBEMBE, 2002), nada mais adequado do que retirar a morte do ser inferior de sua justificativa bélica, e lhe munir de uma base científica. “A função assassina do Estado só pode ser assegurada, desde que o Estado funcione no modo do biopoder, pelo racismo” (FOUCAULT, 1976a/1999, p. 306).

Desta maneira, as leis que funcionam no estado moderno, de proteção às pessoas, direitos iguais, garantias universais, não se aplicam às pessoas negras. Parece que estas estão aquém do limite que foi herdado dos tempos coloniais, onde tudo é permitido, seja matar, torturar, escravizar, punir, simplesmente porque se tratam de pessoas inferiores, um tipo de sub-espécie. No próximo capítulo falaremos mais disso.

Os dois eixos do biopoder, tanto o da disciplina individual quanto o da população precisam passar pelo racismo para terem o direito de matar. E aqui cabe não só o assassinato propriamente dito, mas também as outras milhões de formas de negar vida ou destinar a uma subvida, a uma sobrevivência miserável. Como diz Bertold Brecht:

Há muitas maneiras de matar uma pessoa. Cravando um punhal, tirando o pão, não tratando sua doença, condenando à miséria, fazendo trabalhar até arrebentar, impelindo ao suicídio, enviando para a guerra, etc. Só a primeira é proibida por nosso Estado. (BRECHT, 2018).

Por isso podemos dizer que à necessidade do Estado moderno de assassinar foi dada a justificativa de um racismo explicado biologicamente. Então, o evolucionismo vai servir de base para acreditar que existem povos menos evoluídos do que os outros, que a obrigação das sociedades ocidentais é modificar esses povos, quando não de dizimá-los. “Quando for preciso matar pessoas, matar populações, matar civilizações, como se poderá fazê-lo, se se funcionar no modo do biopoder? Através dos temas do evolucionismo, mediante um racismo” (FOUCAULT, 1976a/1999, p. 307). O racismo, em determinada época, se

muniu de um conjunto de teorias raciais que provavam cientificamente que as pessoas negras eram inferiores às pessoas brancas.

Por séculos o conhecimento científico confirmou hipóteses racistas. Estudos diziam que negros eram menos inteligentes que os brancos porque tinham crânios supostamente menores. (ARANTES, 2016). A eugenia defendeu abertamente o controle populacional, controlando a reprodução de raças e pessoas pretensamente superiores (brancos, julgados mais inteligentes e saudáveis), o controle de natalidade e até mesmo a esterilização dos “inferiores” (pessoas negras, com QI baixo, menos resistentes e/ou com defeitos físicos) (ARANTES, 2016). O determinismo geográfico era presente em várias teorias e métodos de antropologia e ciências humanas ao afirmar que diferenças culturais podiam ser explicadas através do clima e da localização. Por exemplo, nós moradores do hemisfério sul do globo teríamos mais desejo sexual, pois estamos na parte mais quente do planeta. A medicina moderna, como já foi dito, foi um caminho encontrado pelo estado de fazer várias escolhas por nós. (LARAIA, 1986/2001). Foram discursos que serviram inclusive por justificar as atrocidades cometidas no colonialismo, quando diziam que era necessário capturar e escravizar as pessoas negras para poder dar-lhes um mínimo de humanidade, cristianismo e dignidade. Esqueceram de dizer que as leis e decretos que protegiam a dignidade das pessoas humanas não se aplicavam às pessoas negras. Era como se as pessoas negras não fossem humanas.

Todos esses exemplos chegam até os dias de hoje, mas ninguém sabe sua origem. Ainda hoje se diz que nós pessoas negras somos burras, inferiores, promíscuas, malandras, que possuímos um caráter pernicioso, que nossos corpos e nossos cabelos fedem, que somos propensos à criminalidade, e tudo isso foi naturalizado. Ninguém se pergunta sobre a origem disso, mas faz parte do discurso verdadeiro. Faz parte do que os homens brancos criaram como sendo o negro. O que é o negro?, pergunta-se aos brancos que escravizam e matam negros há séculos. A resposta deles é essa.

Esses discursos são engendrados por formas de poder. São formas de domínio capilares, pois não são óbvias ou majestosamente grandes tal qual o Holocausto ou o Apartheid, mas chegam até nós de forma sutil, difusa e ubíqua. Estão presentes nos comerciais de televisão, nos livros, nas novelas, nos outdoors, nas leis que nos governam, no sistema prisional, nas nossas próprias opiniões como cidadãos de um Estado. É desse jeito que os poderes se exercem. Como já citei: não podemos saber quem o tem, mas podemos saber quem não o tem.

Indo mais adiante, o biopoder toma posse desses caminhos e métodos de exercer seus domínios (demográfico, biológico, médico, psicológico etc.) para, no movimento aleatório da existência das pessoas, regulamentar os processos vitais da humanidade: escolher quem morre e quem vive. Essa é a definição mais fiel de biopolítica: a soberania que exerce seu poder a partir da possibilidade de escolher quem vive e quem morre.

O racismo entra aí justamente como uma justificativa ou motivação para se exercer o poder e a função da morte sobre a população e sobre o corpo das pessoas. Fez-se acreditar as pessoas de que a sua sobrevivência, qualidade de vida e felicidade perpassa pela morte do outro. “A situação atômica é hoje o ponto culminante deste processo: o poder de expor uma população a uma morte geral é o inverso de garantir à outra sua manutenção na existência” (FOUCAULT, 1976a/1999, p. 180). Declaramos que o mesmo está presente, por exemplo, quando percebemos brancos se opondo à conquista dos direitos de nós pessoas negras. Trata-se basicamente do medo de ter que abrir mão de sua fartura de privilégios (CARVALHO, 2006; KILOMBA, 2010b/2018). O próprio direito à vida é em parte uma herança do modelo de soberania anterior ao estado moderno. O biopoder vai se servir disso de outras formas, como já vimos. A necessidade de manter um suposto inimigo subjugado ou de matá-lo é herdada no estado de biopoder justamente a partir da necessidade naturalizada de que aquele que não é igual a mim esteja longe, distante de mim, com menos direitos, e se possível literalmente morto. Naturalizado, parte do conjunto de discursos verdadeiros, posto em prática no nosso cotidiano.

Vejamos o exemplo do Holocausto. Os alemães realmente acreditaram que os grandes culpados pelos seus problemas eram os judeus. Parece-nos que Hitler e os demais signatários do nazismo convenceram quase toda uma nação de que deveriam exterminar uma raça inteira de pessoas, com a recompensa final de felicidade e prosperidade para o povo alemão. Tudo isso embasado por teorias científicas, econômicas e inclusive religiosas. Esse é um dos exemplos mais chamativos. Porém, a biopolítica e o biopoder não estão somente nos grandes acontecimentos, mas são capilares em todas as manifestações do Estado moderno.

E, diga-se de passagem, o racismo está na base não só dos Estados modernos capitalistas e do fascismo. Mas até mesmo do socialismo e do comunismo, podendo ser exemplificado no ato feito por Engels de parabenizar os norte-americanos por terem conquistado a Califórnia dos mexicanos, que chamou de “preguiçosos”. O mesmo considerou os escravos um povo inferior, por isso afirmou a necessidade e justificativa de serem subjugados pelos prussianos (LEME, 2016).

Mesmo o socialismo, um sistema filosófico e sociológico visto como uma alternativa ao capitalismo e seus erros, teve manifestações racistas. Na verdade, se, com Foucault (1976a/1999), afirmamos que o racismo está na base do surgimento do estado moderno, os regimes socialistas não estariam isentos disso. Reconhecemos isso justamente pelo fato de que os regimes comunistas reproduziram os mesmos sistemas de poder e soberania dos regimes capitalistas. Pena de morte, prisão e exílio político, sistema penal muito semelhante ao dos países capitalistas, fazem dos sistemas comunistas signatários do erro de tentar substituir os regimes capitalistas, seguindo o mesmo modelo de Estado: “Em terceiro lugar, a distinção entre estado e projeto visa mostrar que a constituição dos Estados socialistas obedece à mesma mecânica de poder que está na raiz de todos os Estados modernos, o biopoder. (LEME, 2016, p. 454).

A partir do momento em que a construção de um novo Estado se incumbe de controlar também a vida, a biopolítica se torna inevitável e com ela, caminhos de controle que acabam passando pelo racismo.

A primeira diz que, a partir do momento em que o estado socialista se incumbiu da vida, as consequências desse governo são também o ‘direito de desqualificar’, o ‘direito de eliminar’, e o ‘direito de matar’. A segunda declinação incide sobre o escopo destes três direitos, o doente mental, o criminoso e o adversário político. (LEME, 2016, p. 456).

O racismo de Estado seria a ferramenta disponível para fazer uma divisão na espécie humana, uma divisão racial. Isso tem a ver com o ensinamento levado adiante de que a minha qualidade de vida depende da morte do outro. Pois a vida de uma das raças depende da morte de outra raça.

O caminho para exercer o poder de morte é criar um inimigo, criar suas características e veicular tais discursos de forma que as pessoas, tal qual já dissemos com Foucault (1979/2018), acreditem que sua qualidade de vida e felicidade só pode se concretizar caso essas pessoas estejam mortas. Ao ser construído o conjunto de discursos que dizem que o negro é sempre bandido, perigoso, traficante, usuário de drogas, assassino, agressivo, lado a lado existem outros discursos pretensamente sedentos de justiça, que pregam a violência como o único caminho possível para alcançar o Estado de Direito racional e feliz. Isso passa pelo extermínio da diversidade, sobretudo das pessoas negras.

Nós somos obrigados, tais quais num campo de concentração, abrir mão dos nossos cabelos, nossas roupas, sermos padronizados, domesticados, bem vestidos segundo o padrão branco, docilizados, para poder sobreviver de uma forma humilhante e indigna, e ainda acreditarmos que estamos tendo todas as oportunidades e cuidados. Isso tudo porque as

coisas se organizaram de uma tal forma, que um conjunto de características sobre as pessoas negras, em sua maioria pejorativas, animais, estereotipadas e grotescas foram naturalizadas com o tempo. Hoje em dia ninguém se pergunta por que se acham certas coisas acerca da pessoa negra. Como, por exemplo, o porquê de se dizer que todo negro é ladrão, que o negro fede, ou que o cabelo crespo é ruim.

Este ponto é essencial, porque o problema do racismo é analisado por Foucault a partir de duas razões: primeiro, como consequência de uma concepção que encara a política como a continuação da guerra por outros meios. Depois, como efeito de uma filosofia evolucionista (LEME, 2016, p. 452-453).

O racismo é, então, uma justificativa para se matar, seja nas guerras, seja dentro de sua própria população (FOUCAULT, 1976a/1999). A justificativa de uma filosofia evolucionista é o que confirma cientificamente que existem raças inferiores. Por muitos anos isso foi ensinado e servido de base para um racismo que se perpetuou. Afirmar, por exemplo, que as pessoas negras são menos inteligentes que as outras hoje pode ser afirmado por alguns como sendo verdade, ainda que não seja dito em voz alta ou apenas em piadas. Em situações mais escancaradas e menos raras do que possamos imaginar, é dito sem vergonha alguma e em alto e bom som. Reiteramos que a ideia naturalizada de que a pessoa negra é mais burra do que os brancos vem desse conjunto de hipóteses racistas. Por isso o caminho de trabalho de Foucault pode nos ser tão útil, pois nos ensina a ler o discurso não como natural, uno, indivisível, da ordem de um cânone quase divino. Algo da ordem do “sempre foi assim”. Pelo contrário, peguemos esse discurso no que há de fissuras e descontinuidades, para acharmos como se constituiu.

3. A GENEALOGIA DO RACISMO CONTRA AS PESSOAS NEGRAS E CONTRA SEUS CABELOS

No capítulo anterior, articulamos os conceitos de biopoder, biopolítica e racismo. Apresentamos a noção da história como descontínua e engendrada pelo poder (que possui um funcionamento capilar, não objetificável, porém forte e que perpassa nossas formas de ser e pensar o mundo). Percebemos que esse conceito de história não corresponde necessariamente à verdade que foi contada durante tantos séculos, os discursos verdadeiros que nós conhecemos e que são difíceis de ser desnaturalizados. Assim, todo saber é político, tem na sua origem um caminho tortuoso e totalmente atravessado por relações de poder. No caminho tortuoso da história acontece o emergir do biopoder e da biopolítica, destinada a controlar, organizar, vigiar e punir os corpos de cada um, e a população como um todo, devidamente justificada pelos discursos das ciências e do Estado moderno. Por várias formas, junto com as formas do Estado moderno, aqueles dois são o poder sobre a vida e sobre a morte. O racismo moderno nasce nesse contexto, pois se torna o principal critério através do qual haverá separação entre quem vive e quem morre.

Logo, podemos dizer, sobre os dois braços do biopoder: um deles é o braço anátomo-político, que trata das disciplinas, ou poder disciplinar, que busca transformar os gestos, os comportamentos e os corpos individuais. É quando o poder investe os corpos individuais para transformá-los em corpos maquinados, no modelo do corpo-máquina, produtivos, úteis economicamente e dóceis politicamente (FOUCAULT, 1979/2018).

O outro braço do biopoder é a biopolítica da população, onde o biopoder abarca o conjunto da população e pensa não mais o corpo individual, mas o corpo coletivo, pensando no homem-espécie (homens e mulheres) e não mais no corpo indivíduo. Isso é central no presente trabalho, porque no que diz respeito à produção dessa subjetividade, a forma do homem tomado como universal é a do homem branco europeu, de cabelos lisos ou ondulados, até mesmo cacheados (MBEMBE, 2014). Este modelo exclui o que não se encaixa nesse modelo: os corpos indígenas, corpos trans, ciganos, e os que me interessam: os corpos das pessoas negras, suas características físicas e seus cabelos crespos, em particular.

O que acontece com esses corpos é que estes são eliminados literalmente, ou são, segundo o aspecto anátomo-político do biopoder, disciplinados. A política de embranquecimento, sobretudo como aconteceu no Brasil, mostra como esse conjunto de ideias acerca da pessoa negra é alvo de uma tentativa de mudanças drásticas. Daí e de outros

lugares vem a ideia de que a pessoa negra tem que ter o cabelo curto. Os traços que não correspondem ao padrão do homem branco devem ser eliminados.

Dessa forma, o racismo não é apenas um detalhe do mundo contemporâneo, ou dos tempos coloniais, etc. Reconhecemos que, a partir do que estudamos com Foucault (1976a/1999; 1979/2018), todos os Estados modernos se constituem na prática do biopoder e da biopolítica. O racismo é o que permite a esses Estados a divisão entre quem precisa viver e quem deve morrer. É o parâmetro fundamental para se pensar o que não se deve ser, o que ninguém quer ser; em contrapartida do que todos devem ser e do que é o padrão ideal branco europeu. A história das raças se confunde com a história dos Estados modernos. A invenção do “preto”, ou do “negro”, é o que iremos buscar adiante.

Se formos à busca da carga semântica que tem a palavra negro, ou preto, provavelmente acharemos muito conhecimento. Alegamos ser importante buscarmos a origem de todo esse conjunto de saber que existe sobre as pessoas negras, pois o grande equívoco é de naturalizarmos todo esse saber, como acontece comumente.

Mbembe (2014) afirma que o termo “negro” surgiu na França em XVI, tornando-se corrente no século XVIII com o tráfico de escravos, informação que também é confirmada por Almeida (2018). “A noção de raça como referência a distintas categorias de seres humanos é um fenômeno da modernidade, que remonta aos meados do século XVI” (p. 19). É interessante falarmos sobre isso porque é justamente na transformação dos Estados monárquicos para os Estados modernos que o racismo adquire novas formas. Porém, o período de tempo no qual as pessoas negras foram escravizadas começou bem antes, no século XVI, o que chamamos de primeiro capitalismo. Desde então, tem início a criação desse conjunto de conhecimentos, digamos, fantástico e grotesco sobre as pessoas negras.

Num plano fenomenológico, o termo designa, numa primeira abordagem, não determinada realidade significante, mas um jazigo, ou melhor, uma ganga de disparates e de alucinações que o Ocidente (e outras partes do mundo) urdiu, e com a qual revestiu as pessoas de origem africana muito antes de serem capturadas nas redes do capitalismo emergente dos séculos XV e XVI. Ser humano vivo e com formas bizarras, queimado pela irradiação do fogo celeste, dotado de uma petulância excessiva, dominado pela alegria e abandonado pela inteligência, o Negro é antes de tudo o resto de um corpo – gigantesco e fantástico – um membro, órgãos, uma cor, um odor, carne humana e carne animal, um conjunto inaudito de sensações. (MBEMBE, 2014, p. 76)

Consequentemente, o negro então era aquele ser sub-humano, de pele queimada pelos seus pecados, pelo diabo ou pelo trabalho de sol a sol. (MBEMBE, 2014). Familiarizado aos prazeres sensuais da carne, devasso, pouco inteligente, pouco evoluído, fedorento, semelhante a um animal. Sua pele era feia, seu cabelo era horrível e inaceitável. Era

semelhante a um animal, e sua serventia era a de trabalhar como um animal de carga. Sua força física deveria ser domesticada e utilizada ao bel-prazer da civilização branca.

As referências à ‘bestialidade’ e ‘ferocidade’ demonstram como a associação entre seres humanos de determinadas culturas/características físicas com animais ou mesmo insetos é uma tônica muito comum do racismo e, portanto, do processo de desumanização que antecede práticas discriminatórias ou genocídios até os dias de hoje (ALMEIDA, 2018, p. 23).

Tudo o que as pessoas negras eram e poderiam ser, suas vidas, seus sentimentos, suas famílias, religiões, sistemas, tudo foi substituído por essa carcaça a custo de muito sangue, dor, assassinato, estupro e humilhação. As pessoas negras, ao vestirem essa carcaça, se tornarão, a princípio de tudo, uma fonte de lucro para o sistema capitalista. Serão as máquinas humanas, ou sub-humanas, que carregarão o mundo ocidental para o desenvolvimento do segundo capitalismo. Sendo assim, o colonialismo é a necessidade de se conquistar os povos primitivos, colocá-los à disposição das nações europeias, batizá-los em nossas religiões cristãs, levá-los a um padrão elevado de moral, usando da força, e submetendo todos os que estão do outro lado da linha aos seus costumes e modos de vida, à superioridade da civilização.

Esta mesma civilização que, no século seguinte, seria levada para os outros lugares do mundo, para os primitivos, para aqueles que ainda não conheciam os benefícios da liberdade, da igualdade, do estado de direito e do mercado. E foi esse movimento de levar a civilização para onde ela não existia que redundou em um processo de destruição e morte, de espoliação e aviltamento, feito em nome da razão a que se denominou de colonialismo (ALMEIDA, 2018, p. 21).

O curioso é que esses não se tornam europeus brancos, cristãos, dignos da vida, da liberdade: eles são transformados em sub-humanos. O colonialismo traçou uma linha de giz clara e definida que dividia os povos brancos europeus e àqueles que estavam do outro lado: indígenas, nativos das Américas recém-descobertas, nativos australianos, e também as pessoas negras. Como afirma Franz Fanon: “Quando a civilização europeia entrou em contato com o negro, todo o mundo concordou: esses negros eram o princípio do mal, o negro, o obscuro, a sombra, as trevas, a noite, os labirintos da terra, as profundezas abissais” (FANON, 1980, p. 154).

Os povos africanos, então, são entendidos como sociedades primitivas, num estágio pré-cultural ou pré-civilizatório. Por consequência, não alcançaram o nível de evolução social e cultural que as sociedades europeias alcançaram, e precisariam de ajuda para se tornarem humanos (MBEMBE, 2014; LARAIA, 2001; ALMEIDA, 2018; ROCHA, 1988). As pessoas negras são colocadas numa antítese em relação às brancas: foi dito que não

são capazes de formar uma cultura. O branco, pelo contrário, sim. Diante disso, podemos afirmar que a bestialização das pessoas negras era consenso. Já que a cultura é o que há de mais humano, de mais inevitável em uma sociedade de pessoas humanas (LARAIA, 2001), e se há um grupo de pessoas não conseguem desenvolver nem sequer cultura, é porque estão distantes de todo e qualquer indicativo de humanidade. A África estaria então, na infância do mundo, em comparação à sociedade ocidental (MBEMBE, 2014). Uma hierarquização evolucionista, social, cultural, econômica, humana, em tantos aspectos que teve muitas consequências e tem até hoje.

Então, a expressão *negro*, ou *preto*, surge assim, colocando todo um povo, milhões de pessoas, sob um rótulo com muitas e muitas informações. Escravizadas, as pessoas negras não serão mais donas de suas próprias vidas, nem de suas próprias consciências. São associados a um mundo supersticioso, mágico, as voltas com bruxaria e satanismo (MBEMBE, 2014).

Partindo dessa conceituação de raças e seus parâmetros, asseveramos que *raça* é um conjunto de método de discriminação que partem desses conceitos, vindo a ser expressado em práticas de violência de todos os tipos ou de benefícios para certos grupos, a depender de qual raça pertence. Ele possui uma materialidade sistêmica, sendo muito maior do que o racismo que acontece no meio interpessoal, nas relações. Na verdade essas demonstrações de racismo fazem parte de um sistema geral que está na base de todo estado moderno, como já disse anteriormente (MBEMBE, 2014; ALMEIDA, 2018). Então, todas as explicações e conceitos que estão dentro do espectro da raça fazem parte da nossa sociedade e da nossa cultura de forma estrutural e sistêmica.

Munanga diz, sobre o conceito de raça:

Etmologicamente, o conceito de raça veio do italiano *razza*, que por sua vez veio do latim *ratio*, que significa sorte, categoria, espécie. Na história das ciências naturais, o conceito de raça foi primeiramente usado na Zoologia e na Botânica para classificar as espécies animais e vegetais. Foi neste sentido que o naturalista sueco, Carl Von Linné conhecido em Português como Lineu (1707-1778), o uso para classificar as plantas em 24 raças ou classes, classificação hoje inteiramente abandonada (...). Podemos observar que 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. A raça, sempre apresentada como categoria biológica, isto é natural, é de fato uma categoria etno-semântica. De outro modo, o campo semântico do conceito de raça é determinado pela estrutura global da sociedade e pelas relações de poder que a governam. Os conceitos de negro, branco e mestiço não significam a mesma coisa nos Estados Unidos, no Brasil, na África do Sul, na Inglaterra, etc. Por isso que o conteúdo dessas palavras é etno-semântico, político-ideológico e não biológico (Munanga, 2000, p.15).

O conceito de raça surge na modernidade com uma justificativa biológica, mas a sua concatenação é sobretudo política. Não é por acaso que um conceito utilizado para marginalizar um grupo de milhões de pessoas tenha vindo de um tipo de taxonomia aplicada aos animais e plantas. No entanto, esse conceito está mais ligado a questões etnocêntricas, o que fica mais óbvio quando inferimos que não existe nenhum experimento ou estudo biológico que comprove alguma inferioridade de uma etnia em detrimento de outra. No entanto, esse conjunto de preconceitos existiu e se prolongou para além dos tempos coloniais.

Tudo isso recebeu novas forças com o que convencionou-se chamar de modernidade, que foi marcada pela expansão europeia a partir do século XVIII. Como já disse, o racismo é um requisito essencial para que, no Estado moderno, se possa matar, devidamente apoiado pelo discurso científico, acadêmico e político. Como diz Mbembe (2014), enquanto não admitirmos que o advento da modernidade tem uma profunda ligação com o surgimento do paradigma racial para fins de dominação e obtenção de lucro, a visão de modernidade estará sempre incompleta. É intrigante pensarmos sobre isso, porque o que Mbembe coloca acaba corroborando profundamente o conceito de biopolítica e racismo. Então, Foucault (1976a/1999, p. 309) já afirmou, conforme consta no capítulo anterior:

Portanto, o racismo é ligado ao funcionamento de um Estado que é obrigado a utilizar a raça, a eliminação das raças e a purificação da raça para exercer seu poder soberano. A justaposição, ou melhor, o funcionamento, através do biopoder, do velho poder soberano do direito de morte implica o funcionamento, a introdução e a ativação do racismo. E é aí, creio eu, que efetivamente ele se enraíza.

Mbembe (2014, p. 105) afirma que o racismo é um dos pilares da modernidade. Diz que: “Na ordem colonial, a raça opera enquanto princípio do corpo político. A raça permite classificar os seres humanos em categorias distintas supostamente dotadas de características físicas e mentais específicas”. Dessa maneira, o biopoder, o racismo e o colonialismo estão intimamente ligados. Estes levaram a uma série de acontecimentos trágicos como o extermínio de povos inteiros, a escravização de milhões de pessoas negras, a anexação de terras nunca pisadas antes pelos brancos e o nascimento de Estados cujo racismo foi e é a base principal. Foram Estados literalmente erguidos e construídos pelos escravos e escravas negras, sendo que grande parte de suas riquezas vieram do saque às riquezas africanas.

E mesmo com o advento do Estado moderno, com o discurso de que todos somos livres, iguais, tendo nossos direitos assegurados por lei, isso não abarca as pessoas negras. O povo africano, aquele povo tão distante da racionalidade europeia, tão envolvido na sua

ausência de inteligência e no seu misticismo, na animalidade dos seus corpos pretos, pertenciam a um lugar tão acre, tão abandonado por deus, que em suas terras todas as leis do Estado moderno de proteção às pessoas, direitos etc., não valiam.

Todos estes pensamentos estão convencidos de que, para lá do enclausuramento europeu, reina o estado da natureza – um estado sem fé nem lei. A paz, a amizade e os tratados que codificam as relações intra-européias dizem apenas respeito à Europa e aos Estados cristãos. (MBEMBE, 2014, p. 107).

Dessa forma, passando da linha de giz traçada pelo colonialismo do território evoluído e superior do novo mundo, o que vale é apenas a lei do mais forte, e o mais forte é o branco. Seja qual for o motivo, em nome da evangelização dos pobres pagãos, ou em nome da anexação dos territórios aos países europeus, a barbárie é permitida, abençoada e é a regra na conduta dos brancos contra as pessoas negras. Qualquer semelhança com os dias atuais seriam mera coincidência?

Na virada do século XIX para o século XX, o racismo teve um papel muito importante ao ser disseminado na cultura, normatizado no senso comum. A eugenia, as primeiras versões da antropologia dos povos primitivos e o antissemitismo crescente na Europa foram grandes empurrões nesse processo. O conceito de raça pode ser estabelecido a partir de alguns parâmetros, como por exemplo, o biológico e/ou fenotípico: a divisão parte da cor da pele, do tipo de cabelo, dos traços físicos. Confirmado cientificamente por teorias que afirmavam que pessoas negras eram intelectualmente inferiores. (ALMEIDA, 2018; MBEMBE, 2014).

A escola, como um dos órgãos de excelência em normatização, ao lado das igrejas e dos exércitos, teve um papel decisivo como a instituição que deu ouvidos a toda a produção intelectual da época que levava adiante a engenhosa construção do negro.

Em todas estas obras, o Africano é representado não apenas como uma criança, mas como uma criança idiota, presa de um punhado de régulos, tiranos cruéis e obstinados. Esta idiotia seria consequência de um vício congênito da raça negra. A colonização seria uma forma de assistencialismo, de educação e de tratamento moral desta idiotia (MBEMBE, 2014, p. 19).

Silva, A. A. (2017, p. 11) também constata: “Na minha escola havia uma professora negra, era de História, mas o ensino era sempre o mesmo. Os conteúdos abordados sobre a história do negro eram pelo lado negativo, como a escravidão, nunca as lutas, os costumes e a cultura negra”. Esse peso mortífero e trágico foi disseminado e ainda permanece na história das pessoas negras, que, assim como o seu próprio significado e conceito, foi contada pelos brancos. Por muitos séculos as pessoas negras, nas raras oportunidades de

educação, aprendiam que ser negro/negra era compartilhar de uma história trágica, abortada, e principalmente sem esperança alguma a não ser na caridade e na humilhação.

Como dissemos anteriormente, o racismo dos tempos coloniais foi refinado: “Findo o regime escravista, essas representações sobre o negro não deixaram de existir. Antes, foram reformuladas e refinadas no decorrer do processo histórico” (GOMES, 2006, p. 155). Diante disso, as pessoas negras não eram mais literalmente mortas, na quantidade que foram nos séculos passados. Na verdade os assassinatos continuaram. Ainda continuaram a ser humilhadas e reduzidas a uma sub-humanidade, mas isso passou a acontecer de uma forma totalmente diferente e disfarçada. Para garantir a continuidade desse processo genocida, o que era escancarado se tornou disfarçado para que a pessoa negra fosse controlada e domesticada. E então, aceitar de bom grado a sua morte e sua humilhação. O estado moderno em sua forma de fazer (bio)política, absorve o racismo como parte de sua estrutura. “É por meio do Estado que a classificação de pessoas e a divisão dos indivíduos em classes e grupos é realizada” (ALMEIDA, 2018, p. 68).

É possível fazermos um *link* com o que expressamos anteriormente sobre as políticas de embranquecimento. Vejamos: temos a abolição da escravatura no Brasil em 1888, através da qual as pessoas negras, após todo o processo de genocídio, extermínio, expatriação, tortura, são descartadas, colocadas na rua sem qualquer destino, política de compensação ou possibilidade de vida digna. Parece-nos que são promovidas de escravos para moradores de rua (BRANCO, 2002). Sendo a libertação dos escravos uma consequência de uma nova fase do capitalismo no qual não se precisam mais das máquinas orgânicas (que eram os corpos das pessoas negras) visto que máquinas mecânicas são criadas, parece que as pessoas negras são um exemplo óbvio da lógica capitalista de uso e descarte conforme a demanda for modificada.

Assim, não há que se negar que a entrada em vigor da Lei Áurea não teve o condão de transformar uma política escravocrata em política de integração social, na verdade, ela apenas veio chancelar a dinâmica básica da sociedade consumista que se inaugurava, onde o uso e o descarte eram palavras de ordem (SAKAMOTO, 2017, p. 79).

Essa mesma tendência mundial de abandono do sistema escravista, de aumento da população trabalhadora e assalariada, também traz consigo uma visão diferente dos países, o que seria a noção de um homem universal, um modelo ou padrão que é basicamente o homem europeu. O estado moderno, com o seu projeto de nação e de nacionalidade, necessitava de coesão e de algo que unisse as pessoas em seus países, já que o conceito de soberania havia mudado muito nos últimos tempos. As diferenças raciais, sinais diacríticos, entre eles os cabelos das pessoas negras, como disse Gomes (2006), seria o conjunto de requisitos

fundamentais para se praticar o racismo no Brasil, o que pode ser entendido como um Estado moderno pautado no biopoder:

O ideal de embranquecimento continuou a fazer parte explícita dos projetos do governo brasileiro até a década de 1930. Com isso foi se estabelecendo no Brasil a idéia de raça como critério fundamental e perverso de classificação social, fazendo das características físicas e culturais das pessoas justificativas para a desigualdade. Cor da pele, formato do nariz, textura de cabelo, assim como comportamentos, formas de vestir, de comer, festejar eram tidos, naquela época, como marcas de origem racial e, conseqüentemente, de nível cultural e civilizatório. As pretensas diferenças raciais fundamentaram um projeto político conservador e excludente, para o qual não faltaram opositores (ALBUQUERQUE e FILHO, 2006, p. 208).

Então, o que vem depois é uma política que trouxe milhões de imigrantes europeus e asiáticos para o Brasil, diminuindo ainda mais as possibilidades de emprego e renda para as pessoas negras. Foram aproximadamente 3,99 milhões de imigrantes europeus, em trinta anos (BRANCO, 2002). De repente não precisavam mais de escravos, mas sim de trabalhadores e consumidores. Para serem trabalhadores e, conseqüentemente, consumidores, trazem os brancos europeus e amarelos asiáticos, deixando as pessoas negras mais uma vez foram deixadas ao abandono. Então,

A marginalização da população negra foi acompanhada de uma política de branqueamento patenteada pelo Estado Brasileiro, herdada de um pensamento religioso da época dos grandes mercados escravocratas que demonizavam e os colocavam como humanos de valor inferior (SAKAMOTO, 2017, p. 80).

O embranquecimento racial foi vendido como uma ideia necessária para dar ao Brasil os ares de uma nova nação, pronta para o novo século, com uma unidade de povo que em 100 anos se tornaria completamente branco.

[sic] Como o Brasil deve ser povoado da raça branca, não se concederão benefícios de qualidade alguma aos pretos, que queirão vir habitar no paiz. (...) E como havendo mistura da raça preta com a branca, (...) terá o Brasil, em menos de 100 anos todos os seus habitantes da raça branca. (...) Havendo casamentos de brancos com indígenas, acabará a côr cobre; e se quizerem apressar a extinção das duas raças, estabelecão-se premios aos brancos, que se casarem com pretas, ou indígenas na primeira e segunda geração: advertindo, que se devem riscar os nomes de “mulato, crioulo, cabôco” e “indígena”; estes nomes fazem resentir odios, e ainda tem seus ressaibos de escravidão (...) sejam todos ‘Portuguezes! (GONÇALVES, 2012, paginação irregular).

Lilia Moritz Scharcz (1993), no seu livro intitulado *O espetáculo das raças*, traz a concepção dos cientistas da época que afirmavam que a característica negra e mestiçada da população brasileira estava fadada a desaparecer. Através da mistura com os brancos, em breve o Brasil seria um país branco.

Então, o plano era eliminar os negros do país, não lhes concedendo nenhum direito, mas pelo contrário, fazendo o possível para que sumissem, literalmente. Como

dissemos anteriormente, essa é a estratégia do biopoder, a de que possam exterminar certas pessoas pertencentes à população, e o racismo é um marcador extremamente útil para tal finalidade (FOUCAULT, 1976a/1999). Justamente porque quem é preferível de que esteja vivo é quem se encaixa no modelo estabelecido pelas grandes potências ocidentais: o modelo branco europeu. O Brasil teria que pagar qualquer preço para se encaixar nesse modelo de nação que almeja uma população homogênea. Como nação forjando sua entrada no mundo capitalista, aderir ao biopoder através da política de embranquecimento é uma atitude totalmente coerente com o projeto da modernidade em curso.

Existem estudos que tratam do que chamam de branquitude, ou branqueamento. É basicamente o conjunto de características que formam a identidade branca. É justamente esse modelo branco europeu que foi definido como modelo do homem universal, incentivado pelos homens europeus tão logo aconteceu o contato com os povos de pele negra. Seu grupo se tornou o padrão, e o restante se tornou algo abaixo desse padrão. Forjando esse conjunto de características do homem moderno, o que não se encaixa nisso automaticamente está em outro lugar. Assim sendo, a criação do branco automaticamente cria o negro (BENTO, 2002). Grada Kilomba (2010/2018a) diz algo que soa elucidativo acerca dos conceitos de branquitude e de razão negra:

Ele espera pelo(a) Negro(a) selvagem, pelo(a) Negro(a) bárbaro(a), pelos(as) serviçais Negros(as), pelas Negras prostitutas, putas e cortesãs, pelos Negros(as) criminosos(as), assassinos(as) e traficantes. Ele espera por aquilo que ele não é. Poderíamos dizer que no mundo conceitual *branco* é como se o inconsciente coletivo das pessoas Negras fosse pré-programado para a alienação, decepção e trauma psíquico, uma vez que as imagens da Negritude às quais somos confrontados(as) não são nem realistas nem gratificantes. Que grande alienação ser forçado/a identificar-se com heróis *brancos* e rejeitar inimigos que aparecem como Negros. Que decepção, sermos forçados(as) a olhar para nós mesmos(as) como se estivéssemos no lugar deles(as). Que dor, estar preso(a) nesta ordem colonial. Esta deveria ser nossa preocupação. Não deveríamos nos preocupar com o sujeito *branco* no colonialismo, mas sim com o fato de o sujeito Negro sempre ser forçado a desenvolver uma relação consigo mesmo(a) através da presença alienante do outro *branco* (KILOMBA, 2010a/2018).

O racismo é a grande herança deixada pelo colonialismo, com o seu conjunto de características pejorativas e animais usadas na criação do “negro”, e que concomitantemente leva a criação do “branco”. O racismo se torna o parâmetro para o biopoder e a biopolítica entrarem em ação, obrigando pessoas a se encaixarem nesse modelo branco europeu, e internalizando com o seu conjunto de discursos verdadeiros os padrões de beleza; também nas estruturas das organizações, cometendo assassinatos e interdições das pessoas negras, as impedindo de habitar em todos os espaços, disciplinando seus corpos e seus modos de vida, as conduzindo em campos de concentração contemporâneos (como as

favelas), as condenando a morte literal ou a morte no modo de vida sub-humano. Como diz Criolo, artista de *hip-hop* e morador da favela de Grajaú, em São Paulo, na letra da música *Convoque seu Buda*, “Toda noite alguém morre / Preto ou pobre por aqui” (CRIOLO, 2014a). Em uma entrevista à revista *Carta Capital*, temos a explicação dessa mortalidade frequente nesse local que ele chama de “por aqui”, que surge quando o mesmo é questionado acerca da redução da maioria penal:

Já foi reduzido, só faltou colocar no papel. Desde que eu me entendo por gente, vão para favela assassinar jovens. Só estão regulamentando. Desde pequeno, a gente sabe: ‘ó, o muleque ali foi assassinado, meteram bala nele’. Seja pela força que representa o governo, seja pela mazela social ligada à desventura das coisas horríveis que são oferecidas a nossos jovens. Isso já foi taxado”.(CRIOLO, SOARES, 2015).

A explicação para que isso aconteça está na seguinte fala extraída da série *Dear White People*, que trata do racismo: “No mundo real, policiais atiram em adolescentes por serem negros” (DEAR...2017). Parece-nos que a linha de giz que foi traçada nos tempos coloniais ainda existe, mas foi dissimulada. A divisão entre os Estados civilizados e os povos sub-humanos, de pele queimada e personalidade involuída, dessa vez mais disfarçada, linha que delimita até onde valem os direitos fundamentais da pessoa humana. Nós, pessoas negras, ainda estamos além dessa linha. As consequências são dantescas.

No pensamento comum entre brancos e (infelizmente) em negros também, de que se deve clarear a raça contraindo relações conjugais com pessoas mais claras, apontamos uma das heranças do colonialismo. Gomes (2006), ao entrevistar pessoas negras no contexto do racismo e de questões estéticas, se depara com a seguinte fala de um dos entrevistados:

A gente tem que melhorar a raça. Por isso é que eu opto por mulheres claras, de cabelo bom’. Eu falei assim ‘Será se é isso mesmo?’ Isso eu devia estar com onze anos, por aí, comecei com aquilo: também vou buscar as minhas namoradas assim, porque eu acho que eu tenho que melhorar a raça (p. 138).

Captamos alguns detalhes na fala da pessoa acima, como por exemplo: cabelo bom, melhorar a raça. Existe um conceito diluído no senso comum do que seja um cabelo bom e um cabelo ruim. O cabelo bom seria o cabelo do branco, ou da branca. Melhorar a raça seria contrair relações com uma mulher branca, e ter filhos mais claros. Melhorar a raça seria se afastar de relacionamentos com mulheres negras, e ter filhos cada vez mais claros.

A partir disso, afirmamos que existe um padrão muito firme como uma linha reta vertical, atravessada por vários pontos posicionados de forma hierárquica. Cada ponto representa uma pessoa de determinada cor, sexo e posição socioeconômica. O homem branco rico está posicionado no ponto mais alto da reta. Logo abaixo, a mulher branca e rica. Depois,

vem o homem negro da pele bem clara, que hoje em dia é descrito como sendo pardo, ou moreno. Logo abaixo, a mulher negra da pele clara, que às vezes é chamada de mulata, morena, etc. Abaixo vem o homem negro da pele mais escura, seguido da mulher negra de pele mais escura.

O dinheiro sempre é diferencial, sendo que um homem negro da pele bem escura que possui uma posição socioeconômica de classe média ou mesmo rico não recebe o impacto do racismo da mesma forma que um negro da pele escura de um estrato social muito pobre (MILIBAND, 1999). No entanto: o dinheiro amortece o impacto do racismo, mas não o extingue. Efetivamente, alguns estudiosos como, por exemplo, Bento (2002) acreditam que uma pessoa negra que consegue ascender socialmente pode despertar ainda o ódio racial, pois assim, a pessoa negra estaria saindo do lugar que lhe foi destinado pela sociedade. “Isso pode significar que esse negro fora de lugar, isto é, ocupando o lugar que o branco considera exclusivamente dele, foi escolhido como alvo preferencial de análises depreciativas nos estudos sobre branqueamento” (BENTO, 2002, p. 50). Pode-se dizer: as pessoas negras que não conseguem ascender economicamente na sociedade devem se esforçar mais, pois aquele negro ou aquela negra conseguiram.

O racismo pode estar presente nas manifestações mais despercebidas como, por exemplo, usar a história de um negro rico e bem sucedido para dizer que não existe racismo e que as oportunidades são dadas igualmente a todos e todas. Sabemos que não é verdade. Sabemos que aquela linha de giz mantém de um lado uma população assegurada pelos direitos e deveres de um estado de direito; e do outro lado um espaço onde esses direitos não valem, onde se pode matar, estuprar e torturar à vontade, pois se tratam ali de sub-humanos.

Essa linha ainda existe até hoje, diluída nas relações sociais, econômicas, na distribuição espacial dos brasileiros, nas escolas, presídios, etc. Ainda se é permitido matar, estuprar, torturar, desde que se trate de uma pessoa negra e pobre. Esses pontos distribuídos na linha hierárquica são o parâmetro para fazer valer o caráter biopolítico do Estado brasileiro, dando a permissão para exterminar a população negra. Outra fala da série *Dear White People* chama a atenção ao falar do sofrimento herdado por nós pessoas negras: “Já ouviu falar em epigenética? É a herança da dor. Os cientistas descobriram que as pessoas que vivem traumas intensos como a escravidão, passam isso pelo DNA. A dor e o sofrimento estão literalmente no meu sangue” (DEAR...2017). Essa fala, revestida de tristeza e de poesia, traz um dado científico que confirma uma realidade que não precisa de comprovação alguma: o sofrimento tem sido marcado nas nossas peles e nos nossos cabelos, a custo de muito sangue e violência. Nós nos tornamos um povo que é descrito como feio, sujo, fedorento, de

cabelos ruins, e no final das contas somos ensinados que nem nós devemos querer ser como nós.

Aludimos à relação que Kilomba (2010a/2018) faz entre os mecanismos de defesa do aparelho psíquico proposto na psicanálise freudiana e os mecanismos de exclusão e silenciamento do negro na sociedade. Através desses mecanismos, o racismo é legitimado como parte da subjetividade das pessoas negras. Enquanto a realidade evidencia que o povo branco tomou e toma pela força o que é do povo negro, o discurso confortável veiculado e acomodado é que os brancos protegem com a violência estatal o que é seu por direito ou “mérito” (do indivíduo, de sua família, grupo e classe), e as pessoas negras é que estão saqueando, invadindo e sequestrando. Parece que as pessoas negras seriam as culpadas pelo próprio racismo, ou as suas falas é que criam o racismo. Nossa luta é jogada contra nós como mais uma entre inúmeras formas de sermos odiados. “O sujeito negro torna-se então aquilo a que o sujeito branco não quer ser relacionado” (KILOMBA, 2010a/2018, p. 174). O opressor é disfarçado de vítima (cidadão de bem, trabalhador) e o oprimido é pintado como o inimigo (ladrão, traficante, usuário de drogas etc.).

Sobre a aparência da pessoa negra, tudo o que ele toca se torna fedorento e sujo como ela é. Como pessoa feia, tudo o que faz parte do seu corpo é feio e indesejado. A cor da sua pele é indesejada, então quanto mais branco puder ser, melhor. As roupas que eles usam são feias, ninguém quer se me vestir daquele jeito. Seu cabelo é feio, ruim, fedorento, duro, então todos devem ter o cabelo bem liso. “America is a motherfucka to us, lock us up, shoot us / Shoot our self-esteem down, we don't deserve true love” (THE CARTERS, 2018). Traduzimos da seguinte forma: A America é uma desgraçada conosco, nos prende, atira em nós, atira a nossa autoestima para baixo, nós não merecemos amor verdadeiro (tradução nossa).

Então, “Em outras palavras, nós nos tornamos a representação mental daquilo com o que o sujeito branco não quer se parecer” (KILOMBA, 2010a/2018, p. 174, 175). Digo mais: se o ideal, o modelo a ser seguido é o branco, nem as pessoas negras vão querer ser negras. Como contou um programa de televisão, há mais de dez anos, o caso de uma criança negra que tomou banho com água sanitária para tentar ficar branca.

O ápice desse processo culmina nas pessoas negras dizendo ser morenas, mulatas, e não negras. Alisando e raspando seus cabelos porque são duros demais, ou porque não consegue arrumar um emprego de jeito algum. O corpo da pessoa negra se torna um corpo renegado, rejeitado, repugnado, pelos brancos e infelizmente pelas próprias pessoas negras. “Cara gente branca, se queriam nos desmoralizar com seus padrões europeus de beleza,

missão cumprida” (DEAR...2017). Isto posto, os cabelos crespos e cacheados não são objetos de desejos comuns na sociedade de consumo, por exemplo. Nem das belezas padrões das modelos famosas ou artistas de música ou cinema.

Até que quando eu fiz 15 anos, quis fazer um curso de modelo e manequim, mas não foi pra seguir carreira, achei que eu devia fazer. Então, olha só que coisa estranha, eu liguei pra lá, eu falava baixinho, então: ‘Fala mais alto, eu não estou te ouvindo’, Eu falei ‘Ah! Eu queria fazer o curso de modelo,’ Eles falaram: ‘Tudo bem, você vem aqui’. Olha só, não tem nada a ver, eu perguntei: ‘Ah!, Mas eu sou negra, eu posso?’ (N, 26 anos, cabeleireira negra) (GOMES, 2006, p. 170).

A tentativa de um embranquecimento, de se “melhorar a raça”, até mesmo para proteger os seus do racismo, torna-se algo comum. O que acaba tendo a ver diretamente com os cabelos das pessoas negras. “Nesse caso, o cabelo simboliza a possibilidade do embranquecimento ou o seu impedimento” (GOMES, 2006, p. 140). Pessoas negras tentam, historicamente e até a atualidade, disfarçar suas características como cor da pele, cabelos crespos ou cacheados, através de maquiagem, tratamentos químicos, edição de foto, e uma variedade de métodos.

Sobre isso, Gomes ainda fala: “No Brasil, tal como as relações raciais aqui se realizam, a expressão desse conflito passa, necessariamente, pelo corpo. Isso inclui os diversos sinais diacríticos e, entre eles, destaca-se o cabelo” (GOMES, 2006, p. 141). O cabelo da pessoa negra é inexoravelmente um dos alvos do racismo, pois é um dos sinais que o caracterizam como pessoa negra. É muito comum, por exemplo, pessoas negras que tem o cabelo liso, não se considerarem negras, mas “morena cor de jambo”.

Logo, o cabelo está diretamente ligado às questões raciais, e no Brasil não seria diferente. Temos, como parte do modelo de ser humano ideal o branco europeu, de cabelos lisos ou ondulados. O cabelo cacheado até lhe cairia bem, diria o senso comum. O *dreadlock* no branco pode até ser bem visto, diria a nossa experiência cotidiana. Temos então a população brasileira, que definitivamente não se encaixa nesse padrão. Se deixarmos de usar a população como unidade e usarmos as pessoas, percebemos que um grupo se encaixa no padrão e outro, muito maior, não. “Não há muitas versões de nós na cultura. A cultura tem o poder de dizer o que se pode ou não ser. Para as pessoas de cor, as opções são bastante limitadas” (DEAR...2017). O branco possui, fenomenologicamente falando, um arsenal de possibilidades de estilos e formas de ser no mundo, ditadas pelas culturas urbanas ou o que quer que seja. A pessoa negra, não muito. Por isso muitas pessoas terem medo quando olham um negro na rua, até mesmo mudando de lado na rua ou correndo, protagonizando cenas esdrúxulas de racismo. É culturalmente estabelecido que todo negro é um ladrão em potencial.

Temos então um grupo de características geralmente atribuídas às pessoas negras e que, de forma geral, grande parte das pessoas não querem ter. Posso citar, por exemplo o nariz grande, em formato redondo ou largo. Pessoalmente falando, eu sempre odiei o meu nariz. O interessante foi que, após anos sofrendo *bullying* pelo tamanho do meu nariz, um dia uma antiga namorada disse que amava o meu nariz e que o achava lindo. Eu fiquei espantado e pensei: “isso é impossível! Meu nariz é horrível, ninguém pode gostar do meu nariz, nem eu gosto”. Mas ela manteve sua posição. Engraçado pensar em como eu amo o meu nariz hoje em dia. Infelizmente esse não é o final feliz de todas e todos.

E o cabelo? Dissemos no capítulo anterior que o corpo, segundo Foucault (1979/2018), é um substrato de relações de poder, de agressões, cuidados, aproximações e afastamentos, e o que sobra é o corpo de cada um. Pensando com Freud, o nosso corpo também é cortado e ganha contornos segundo as pulsões sexuais advindas do investimento dos outros, nossos pais e também outros que estão conosco no social (FREUD, 1905/1996).

Com o cabelo não é diferente. Logo na cabeça, próximo ao rosto, que é o nosso dito cartão de visita, há uma pressão extra por ter que representar algo esteticamente atraente, que se encaixe nos padrões impostos pela nossa sociedade racista. Então, um cabelo crespo dificilmente vai ser aceito de bom grado. Um cabelo cacheado talvez seja aceito sem protesto na cabeça de um branco, mas na cabeça de uma pessoa negra causa espanto, nojo, riso, e as reações podem ser as mais variadas possíveis. Tudo isso faz parte do abismo enorme e desproporcional que existe entre as pessoas brancas e as pessoas negras. Alisar o cabelo, raspar, usar peruca, podem ser atos de tentativa de diminuir o abismo, como se fosse responsabilidade de nós pessoas negras corrigir os erros históricos que foram causados pelas pessoas brancas no que diz respeito ao racismo.

O corpo e o cabelo podem ser tomados como expressões visíveis da alocação dos sujeitos nos diferentes polos sociais e raciais. Por isso, para alguns homens e mulheres negras, a manipulação do corpo e do cabelo pode ter o sentido de aproximação do polo branco e de afastamento do negro (GOMES, 2006, p. 142).

Ainda sobre isso, Silvio Almeida (2018, p. 43) diz:

Demonstram isso a existência de distintos modos de classificação racial: no Brasil, além da aparência física de ascendência africana, o pertencimento de classe explicitado na capacidade de consumo e na circulação social. Assim, a possibilidade de ‘transitar’ em direção a uma estética relacionada à branquitude somada aos hábitos de consumo da classe média pode fazer de alguém racialmente “branco”.

As pessoas negras acabam sendo levadas a se sentir inferiores por não se encaixar no padrão branco, imposto pela nossa sociedade. Afinal, falar de negro e de raça significa retomar conceitos que trazem significados extremamente europeus, e concepções arcaicas,

assustadoras, insanas, que representam asco, nojo. Mbembe (2014, p. 11) diz que “O negro ser aquele que vemos quando nada se vê, quando nada compreendemos e, sobretudo, quando nada queremos compreender”. O que nos parece é que todos os danos, agressões e genocídios sofridos pelas pessoas negras no passado chega até o século XXI em suas consequências e também em sua (des)continuidade. Justamente por que o colonialismo se apresenta de outras formas, com uma herança enorme de épocas anteriores, mas com outras marcas muito atuais. Essas marcas atingem o nosso corpo, nossos cabelo, e toda a nossa subjetividade atrelada a estes.

O racismo, imbuído nas manifestações de biopoder, produz discursos verdadeiros. E além disso: produz subjetividades. Como Foucault (1970/1999) diz, os mecanismos de controle do discurso não apenas interditam e impedem de ganhar o aval social e do poder, mas também produzem. Porque achamos comum um mendigo negro e estranhamos um mendigo branco?

O racismo, como sendo um processo histórico e biopolítico, produz subjetividades, nos faz naturalizar o racismo e sua consequente divisão entre brancos bem sucedidos, pessoas bonitas e cidadãos de bem, e as opiniões que nos fazem, por exemplo, tremer quando um negro sobe no ônibus. (ALMEIDA, 2018). Podemos notar esse processo quando ligamos a nossa televisão, e vemos as pessoas bem sucedidas nas teledramaturgias sendo brancas, e as pessoas negras como empregadas domésticas, como pedreiros, por exemplo (BRANCO, 2002). Hooks (1995, p. 470) confirma isso com uma experiência pessoal sua: “na infância, se eu não pusesse os trabalhos domésticos acima dos prazeres de ler e pensar, os adultos ameaçavam me punir queimando meus livros, proibindo-me de ler”. Entendemos que essas são profissões muito importantes, mas no nosso contexto são subvalorizadas, mal pagas, mal vistas e associadas às pessoas negras.

O povo negro é a maioria da população, mas na maioria das vezes somos representados na mídia como empregados, faxineiras, vilões, alcoólatras, assassinos, criminosos, sempre personagens com menos valor ou de papéis negativos. Quando não é isso, nos sobra a hiper sexualização que transforma corpos negros em objeto sexual. Quem presta para a mídia é o negro musculoso com atributos ou a negra com corpo escultural (SILVA A. A., 2017, p. 13).

Acabamos colocando tudo no mesmo saco: nós, pessoas negras, feias, indesejadas, inferiores, merecemos os empregos vergonhosos, indesejados e mal pagos. São consequências das subjetivações que aconteceram conosco. “Assim, uma pessoa não nasce branca ou negra, mas torna-se a partir do momento em que seu corpo e sua mente são conectados a toda uma rede de sentidos compartilhados coletivamente, cuja existência

antecede à formação de sua consciência e seus afetos” (ALMEIDA, 2018, p. 53). Por conseguinte, quando nós nascemos, somos apresentados a um universo cultural e de linguagem que nos será introduzido à nossa revelia, tendo em vista a nossa prematuridade e dependência dos outros (FREUD, 1950[1895]/1996). O racismo está estruturado nesse universo cultural, infelizmente.

Uma constatação terrível acerca disso é que, não somos apenas privados de sermos bonitos, mas nos tornamos alvos da política de morte. Basta ter um olhar mais atento e cuidadoso. Perdi a conta de quantas vezes eu estava em um ônibus, e de repente um carro da polícia pedia que o ônibus parasse e mandava descer apenas os negros para realizar uma revista cuidadosa. Vi essa cena se repetir nos terminais de integração de São Luís inúmeras vezes. No tempo em que eu trabalhei na Secretaria de Administração penitenciária de São Luís, nas raras vezes em que eu estive nas unidades prisionais, lembro-me de ter visto um ou dois brancos, certamente numa quantidade que contaria nos dedos de uma das minhas mãos; numa contrapartida de centenas de pessoas negras, amontoadas, lembrando muito um navio negreiro ou senzala. Nos bairros pobres que eu conheço e frequento, inclusive o bairro da Vila Lobão, no qual eu moro, a presença de brancos é ínfima. “Toda morte chega e laça / São pra mais de um milhão” (CRIOLO, 2014b). O encarceramento é em massa, e o assassinato também. São verdadeiros campos de concentração, no qual podemos ver um sistema totalmente descendente do colonialismo e do sistema escravista.

Uma das características principais dessa *necropolítica* (MBEMBE, 2014) é fazer as pessoas acreditarem que o seu bem-estar, qualidade de vida e felicidade só são possíveis através da morte do outro. A raça é uma lógica do outro (RIBEIRO, 2017; GOMES 2006; KILOMBA, 2010a/2018). Aquele que é diferente de mim, algo perigoso que deve ser destruído e/ou dominado. É uma lógica ocidental, europeia, branca, que se coloca como o centro (conquistador) do mundo.

Nos modelos de Estado moderno, se estabelece um conjunto de leis e regras que regem a democracia e o direito, apoiado na razão, na igualdade entre homens e mulheres e entre as etnias. Contraditoriamente, é o Estado moderno que sustenta uma hierarquia das raças institucionalizada. Com certeza o colonialismo e as *plantations* colaboraram diretamente para isso, em seu processo civilizador, e o capitalismo foi, parafraseando o próprio Mbembe (2014), a pia batismal onde foi lavrada a questão das raças. Nesta concepção, o negro é sub-humano, animalesco e passional, menor, em uma posição intransponivelmente inferior ao homem europeu. “Pena que seu pai estragou você fodendo uma macaca” (DEAR...2017). Podemos então pensar com o que Mbembe diz sobre a criação do negro: “Produzir o negro é

produzir um vínculo social de submissão e um corpo de exploração, isto é, um corpo inteiramente exposto à vontade de um senhor, e do qual nos esforçamos para obter o máximo de rendimento.” (MBEMBE, 2014, p. 40).

Percebemos os brancos desfrutando dos melhores estilos de vida, os melhores bairros, com asfaltamento, ônibus de qualidade, segurança, educação, urbanização, conforto, onde é ostentada e produzida uma humanidade oficial e declarada, civilizada e evoluída, bem nascida. Nesses espaços privilegiados, nós, pessoas negras, entramos apenas para servir aos brancos. “Nas cozinhas, nos estacionamentos, nos serviços de entrega, no corpo violentado pela segurança, na face dos suspeitos de um crime, negras e negros aparecem e resistem” (GRABOIS; PORTO, 2016, p. 2). O poeta americano negro e ativista social Lagston Hugues (apud RAMOS, 1934/2007), em um de seus poemas, diz: “I, too, sing America / I am the darker brother / They send me to eat in the kitchen” (p 731), em bom português, *Eu também canto America, Eu sou o mais negro irmão, Eles me mandaram comer na cozinha* (tradução nossa).

Para nós negros, sobra a falta de cuidado com os nossos bairros, a falta de segurança nos faz ter medos e ódio de outras pessoas negras, e naturalizar que todas são criminosas. Nossas ruas são esburacadas e poeirentas, temos dificuldade de frequentar certos lugares porque não há ônibus, não há escolas, praças, conforto. O que acontece quando nos dirigimos aos bairros com mais estrutura e conforto é o que a reportagem famosa da TV Manchete do final dos anos 80 mostra, nas falas de pessoas brancas: “[...] eu tenho horror de olhar pra essas pessoas e saber que são do mesmo país que eu, que são brasileiros. Que horror, não são brasileiros não, são uma sub-raça” (PRECONCEITO... 1989).

Somos destinados a ocupar os porões das nossas cidades, sofreremos com o racismo institucionalizado: somos ensinados a sermos racistas, e no final das contas, aprendemos que racismo não existe. Toda essa situação nos leva a negação do nosso próprio corpo.

O sentimento de negação é um componente do processo identitário do negro brasileiro ao longo da história. Podemos vê-la quando analisamos na relação estabelecida entre escravos e senhores durante o regime escravista, ou seja, o negro era visto como coisa e mercadoria e, também, nos dias atuais, quando encontramos negros e mestiços que recusam o seu pertencimento étnico-racial, o seu corpo, o seu padrão estético e o seu cabelo, demonstrando a incorporação do ideal do branqueamento (GOMES, 2006, p. 147).

Em função da imagem grotesca que foi criada do negro, uma criação branca, colonial e que sobrevive até hoje dentro das idiossincrasias do sistema biopolítico, muitos de nós negam a si mesmos, tem vergonha de seus cabelos, alisam, raspam, escondem, por

concordarem com as opiniões racistas que estão dissolvidas na cultura e no senso comum. Como diz o ditado: “meu cabelo é igual preto, quando não tá preso, tá armado”. Partindo dessa forma de pensar e agir, esse preto deveria estar encarcerado ou cometendo crimes, e se o seu cabelo precisa estar sob uma domesticação constante, é porque você é tão preto quanto ele, e te ensinaram que isso é horrível. Só assim poderemos conseguir um bom emprego, por exemplo. “É um exemplo disso é a exigência de ‘boa aparência’ para se candidatar a uma vaga de emprego, que simultaneamente é associada a características estéticas próprias” (ALMEIDA, 2018, p. 35).

Destarte, o racismo se perpetua para além do regime escravocrata brasileiro simplesmente porque o negro como foi criado pelo branco é absorvido pela cultura. Todos esses conhecimentos que dizem que as pessoas negras são: propensas a serem criminosas, sexuais ao extremo, feias, fedorentas, sempre suadas, sem educação, pouco inteligentes, semelhantes a animais (geralmente macacos ou urubus) e que seus cabelos são: ruins, feios, sujos, fedorentos, etc. fazem parte da cultura brasileira, do nosso arcabouço simbólico, e nós reproduzimos cotidianamente sem nos perguntar a sua origem. Silva A. A. (2017, p. 17), ao retratar um triste episódio da época em que trabalhava de empregada doméstica, diz:

Na segunda feira, chegando ao meu local de trabalho, não consegui entrar, pois ela havia trancado a casa e me acusava de roubo, dizendo que eu estava despedida por justa causa porque havia roubado uma mercadoria, que depois ela achou de baixo de sua cama. Me xingou muito e, entre os xingamentos, veio a frase: “Macaca suja e fedorenta! Tinha que ser preta!”

É essa imagem do negro como criação do branco que vai sustentar o racismo sem a necessidade de uma lei que dê peso para isso. O racismo deixa de ser uma lei instituída para ser exercido nas relações sociais, ou como diria Gomes (2006), no corpo e na casa.

Eu, por exemplo, sempre me preocupei muito com a forma que eu me vestia, e sempre tive medo de parecer mal vestido. Isso sempre teve a ver com a falta de dinheiro na minha família para comprar roupas com mais frequência. Por sempre ter estudado em escolas particulares caríssimas e estar sempre cercado de crianças de classe média e rica, eu sempre me achava inferior, pois não me sentia bem vestido perto dos demais. Atualmente, dei-me conta de que a necessidade que eu sentia de me vestir muito bem advinha da raiva que eu tinha do meu próprio corpo, da minha própria pele, do meu cabelo, de como eu me sentia feio, inadequado, de aparência odiável e que nunca seria considerado bonito pelos meus colegas de escola. Semelhantemente a esse outro relato escutado por Gomes (2006, p. 156-157) em seu livro:

Além de negro, pobre, também há outra situação social que eu acho que é dificultadora. Então, eu acho que por isso cobrava-se da gente a questão de estar bem vestido, de estar...bem aparentado pra ser respeitado e ser ouvido e, sobretudo, principalmente conseguir um emprego. [...]Então essas coisas eram o que a gente, o que eu conheci como educação. E o corte de cabelo veio daí.

Por já ter o ônus de ser negro, defeito a priori incorrigível, imutável, esse defeito deverá ser amenizado, disfarçado, corrigido com o maior número de recursos e estratégias possíveis. Usar as melhores roupas, andar bem vestido, ser muito educado, os homens deixar o cabelo sempre bem cortado e baixo, as mulheres alisar ou cortar o cabelo bem curto, para poder ser aceitas na sociedade e passarem despercebidas apesar da sua cor da pele.

Quando as pessoas negras foram trazidas da África para serem escravizadas na Europa e na América, o significado que seus cabelos tinham era outro. O cabelo era um símbolo ligado a questões espirituais positivas, distinções de realeza, entre outras características realmente boas e positivas. (SANTOS, 2012). O colonialismo trouxe significados outros para os cabelos de nós, pessoas negras, bem diferentes desses que podemos afirmar como originários.

No período em que as pessoas negras eram capturadas, presas e comercializadas, era um costume comum raspar os seus cabelos, como uma forma de humilhação, despersonalização que os poderia enfraquecer e facilitar a sua subjugação. Estes se sentiam muito humilhados, pois além de terem sido capturados, tinham a barba e os cabelos da cabeça raspados. Esse era um tipo de violência que tentava apagar a cultura e os valores mais caros para aquelas pessoas. Após serem retirados de seus lares, familiares, amigos, de seus pertences, roupas, adereços, talvez turbantes, e após isso terem seus cabelos e barbas raspados, na tentativa provável de lhes retirar o restante de dignidade e de valor próprio que ainda restava. Raspar a cabeça e a barba dos prisioneiros e prisioneiras era uma das primeiras coisas que lhes faziam. (SANTOS, 2012). Muitos morriam no processo de captura, prisão, espancamento, tortura, transporte nas caravelas, etc. Para os que sobreviviam, lhes restava se submeter ou morrer. “Ao chegar ao mercado, eram banhados e limpos. Negros da mesma nação raspavam cabelos e barbas uns dos outros” (ALBUQUERQUE e FILHO, 2006, p. 54).

Um dos mecanismos de biopoder para domesticar, subjugar e tornar inofensivas as pessoas negras é a variedade de discursos acerca do modelo de beleza branco europeu que estão profundamente arraigados como sendo os superiores e de maior valor. Por essas vias a humilhação feita anteriormente com os nossos antepassado é estendida até nos, interditando a possibilidade de discursos que digam que nossos cabelos são bonitos. As características

corporais são tomadas como alvos do racismo. A cor da pele, as formas do rosto, o cabelo, se tornam alvos comuns do racismo estrutural. Uma pessoa negra só consegue reconhecimento estético nos nossos dias se, em contrapartida, se encaixar em todos os outros padrões de beleza os quais não envolvem seu pertencimento étnico.

As mulheres tem que ter um corpo perfeito, os homens também. O rosto tem que ter traços brancos, nariz fino, olhos claros ajudam nessa aceitação. Os cabelos? Muito bem cortados e raspados, se for homem. Se for mulher, cabelos alisados, perucas, ou um cabelo cacheado perfeito, sem *frizz*, sem nenhuma irregularidade, um cabelo feito à *photoshop*. Tudo o que se desvia desse padrão é excluído, ou é a exceção, para ser comercializado pela mídia e mercado como exótico, ou na tentativa de transformar os cabelos de negros perfeitos numa mercadoria, palatável. O cabelo crespo é usado como um motivo para não incluir as pessoas negras no padrão de beleza (SILVA A. A., 2017). Qualquer tentativa de resistir a esse padrão é hostilizada das mais variadas formas, por todas as pessoas que perpetuam esse conjunto de descrições culturais que colocaram sobre as pessoas negras essa razão negra inventada pelo homem branco e que perpassa seus corpos e cabelos:

Quando resolvi parar de alisar, minha mãe reclamou muito. Dizia que iria ficar feio, que as outras pessoas iam ficar olhando meu cabelo pro alto. Você gosta de ficar feia? Dizia ela. Até hoje minha mãe quando vai falar comigo ela olha primeiro para meu cabelo. Sinto-me incomodada com isso (SILVA A. A., 2017, p. 18).

E é um processo muito cruel, muito duro, com os quais todas nós pessoas negras temos que passar. Geralmente as crianças são as meninas dos olhos da família, e onde as levamos as pessoas que querem segurá-las, fazer carinho e outras coisas mais. Quando vão crescendo, são o símbolo da beleza e da candura. Com algumas exceções, não se você for uma criança negra.

Penso muito na minha infância. Tenho uma foto minha muito antiga, com o cabelo enorme e penteado à força pela minha mãe, pois quando o meu cabelo ficava muito grande, ela penteava todo, com um pente, independente do quanto isso poderia doer já que se tratava de um cabelo cacheado. E doía. Vejo essa foto e lembro bem do sentimento que eu tinha quando estava lá, numa festinha da escola: raiva, muita raiva, vergonha e vontade de chorar.

Ganhei alguns anos e a timidez fez de mim uma criança aceita e admirada pelas professoras. Sempre fui o melhor da turma, e hoje percebo como usei isso para ser amado e querido na escola, admirado, já que por outros motivos isso nunca iria acontecer. Eu era o

negro bem comportado, que não corria, que não dava trabalho, muito inteligente e educado. As crianças brancas tinham permissão para ser tudo isso e terem o alibi de serem apenas crianças. Já as crianças negras, não. E ainda corriam o risco de serem odiadas mesmo assim. Afinal, “Um sistema que exige perfeição em troca da igualdade é insustentável e injusto” (DEAR...2017).

Além de nunca ter me percebido como menino negro, eu odiava a cor da minha pele, e tentava sempre evitar o sol, porque sabia que se não conseguisse, a minha pele iria ficar mais escura. Odiava o meu cabelo, e na inocência de uma criança, lavava o meu cabelo toda vez que eu banhava, na esperança de que ele ficasse liso. Nem percebia que eu relacionava a tentativa de tornar-me branco a um processo de limpeza. Passava muito creme, e literalmente esfregava o meu cabelo com uma escova de cerdas duras, para que ele ficasse com o mínimo de volume possível. Então, cresci achando que era branco, me aproximei do modelo branco, e me tornei o tipo de negro desejado pela sociedade do biopoder: não tinha consciência da minha etnia nem do lugar que me destinaram no mundo, aceitei de bom grado, até mesmo tive discursos meritocráticos, fui contra as ações afirmativas quando foram implementadas nas universidades, entre outras coisas. Estava devidamente domesticado.

Santiago (2014) se dá conta de como os efeitos do racismo podem ser devastadores nas crianças em idade escolar ao ponto delas não quererem ser mais negras, mas se possível fosse, mudariam de cor de pele e tipo de cabelo. Essas crianças ligam a televisão e não se veem nos atores, nos protagonistas e nos apresentadores de jornais. Aprendem que, nos grupos mostrados na televisão, geralmente tem um negro ou negra, que sempre é o mais piadista, engraçado, e às vezes até o mais burro (o que nos lembra o conjunto de crenças eurocêntricas existentes no início do colonialismo). Isso é uma das fontes da resistência de conviver com pessoas negras nos meios intelectuais, o que leva muitos a dizerem que nós só conseguimos entrar na universidade por causa das cotas. “Há sempre a necessidade de demonstrar e defender a humanidade dos negros, incluindo sua habilidade e capacidade de raciocinar logicamente, pensar coletivamente e escrever lucidamente” (HOOKS, 1995, p. 472).

O processo de racialização no Brasil toma como elementos norteadores os fenótipos (aparência), nariz, lábios, cabelos e outras partes do corpo que são adornados por princípios coloniais e criam a imagem do *lôcus* social que os/as negros/as devem ocupar na sociedade (SANTIAGO, 2014, p. 72).

O corpo da pessoa negra está à disposição dos seus superiores. Em suas características é inferiorizado; suas manifestações mais originárias são tornadas pejorativas, proibidas, tratadas com asco. Por fim, tudo isso é institucionalizado. Então, “Os africanos e os seus progenitores tornam-se escravos perpétuos” (MBEMBE, 2014, p. 42). São sistemas que dizem conhecer o negro, e formam um arcabouço de saber racista a serviço de quem domina. A isso Mbembe chamou de razão negra, ou consciência ocidental do negro. “Se o pensamento nasce livre aqui ele não é não” (CRIOLO, 2014a). Desse jeito, as pessoas negras foram, e continuam sendo tratadas como um conjunto de pessoas sem diferenciação, sem identidade, um monte de lixo. “Se seu cachorro morde alguém, mesmo você não tendo mordido, a culpa ainda é sua. O racismo é o cachorro dos brancos. E ele tem mordido” (DEAR...2017).

4. O QUE PODEMOS FAZER ACERCA DO RACISMO CONTRA OS NOSSOS CABELOS?

Nos capítulos anteriores, falamos sobre o lugar e as funções do racismo na modernidade. Este se constituiu como um caminho privilegiado para o biopoder e a biopolítica promoverem suas divisões na população e nos corpos das pessoas, decidindo segundo determinados critérios quem vive e quem morre. Falamos sobre a razão negra e a branquitude, a criação do negro e do branco, o que faz com quem as pessoas negras não tenham acesso à educação de qualidade, boas moradias, saúde pública, bons empregos; e também as coloca como alvo mais provável do Estado *necropolítico* (MBEMBE, 2014).

Pensando com Foucault (1979/2018) para o presente trabalho, as pessoas negras sabem bem o que é ser negro e negra no Brasil. Infelizmente, muitas das vezes os discursos que negam a existência do racismo e que as colocam num lugar de escravidão eterna são absorvidos por nós, por estarem diluídos na cultura ocidental no que chamamos de razão negra. “Essa sentença nos lembra que não é com o sujeito negro que estamos lidando, mas com as fantasias brancas sobre o que a negritude deveria ser. Fantasias que não nos representam, mas sim o imaginário branco”. (KILOMBA, 2010a/2018, p. 175).

Sobre isso, Frantz Fanon fala em sua obra clássica, *Pele negra, máscaras brancas*, que quando uma pessoa negra, em seu processo de constituição subjetiva, se dá conta paulatinamente do seu corpo, esse é um momento de negação, e de sobredeterminação a partir do modelo que lhe é inculcado. A pessoa negra não é inferiorizada, ela simplesmente não existe (FANON, 1980).

Neste capítulo trataremos das possibilidades de luta e resistência que temos contra o racismo, nós pessoas negras, nós intelectuais e nós psicólogos. Ou seja, julgamos ser possível fazer algo, não obstante o racismo seja um dos ingredientes principais dos Estados modernos, e estar tão arraigado na cultura.

Nos capítulos anteriores, nos dedicamos a tarefa de fazer a genealogia do racismo contra as pessoas negras e contra os seus cabelos, para mostrar algo que por vezes é difícil de entender quando sofremos esse preconceito: nossos cabelos também são alvo e motivo de sofrermos racismo.

Ora, por tudo o que sabemos sobre a inserção do negro em nossa sociedade, desde a escravidão até os dias atuais, reconhecemos que estamos inseridos em relações assimétricas e de poder em que os brancos dominam os meios de produção, a mídia, os lugares de poder, a informação, a escolarização (GOMES, 2006, p. 146)

Isso acaba influenciando na própria visão que uma pessoa negra tem de si mesmo, do seu próprio corpo. Como situamos no capítulo 1, o corpo é uma construção cultural, e um subproduto das relações sócio/culturais e suas relações de poder (FOUCAULT, 1979/2018). A visão que se tem do próprio corpo é totalmente permeada pelos preconceitos que estão em nosso cotidiano, e especialmente a visão de que existem pessoas superiores e inferiores a definir pela cor da pele, formato do rosto e tipo de cabelo. Isso influencia diretamente as pessoas negras a odiarem o seu próprio cabelo. (GOMES, 2006).

O momento em que estamos vivendo no Brasil faz com que seja mais importante ainda pensarmos estratégias de enfrentamento do racismo, visto que temos um presidente eleito para os próximos quatro anos que é abertamente racista. Um cenário assustador se apresenta diante de nós. Tentamos evitar a sua eleição, visto a quantidade de comentários racistas e preconceituosos em diversos aspectos que foram ditos por Bolsonaro.

Alguns exemplos de frases que Bolsonaro disse

Fui num quilombola [sic] em Eldorado Paulista. O afrodescendente mais leve lá pesava sete arrobas. Não fazem nada! Acho que nem para procriadores servem mais. (...) Quem usa cota, no meu entender, está assinando embaixo que é incompetente. Eu não entraria num avião pilotado por um cotista. Nem aceitaria ser operado por um médico cotista. (...) Isso não pode continuar existindo. Tudo é coitadismo. Coitado do negro, coitado da mulher, coitado do gay, coitado do nordestino, coitado do piauiense. Vamos acabar com isso (WELLES, 2018)

Com os atos de violência que tem acontecido, percebo que os apoiadores do presidente eleito se acham no direito de cometer tais atrocidades, já que o seu líder maior está no domínio da situação, Só em outubro desse ano foram mais de 50 atos de violência (MACIEL et al., 2018) incluindo esfaqueamento, tentativa de atropelamento, espancamentos, ataques homofóbicos e o assassinato de Romualdo Rosário da Costa, conhecido como mestre Moa, homem negro, idoso, compositor, dançarino e capoeirista. O assassinato foi motivado por briga política (G1 BAHIA, 2018). Estamos correndo o risco de que episódios desse tipo se tornem mais frequentes ainda, especialmente para pessoas negras, mulheres e LGBTQ+. Não podemos ficar parados. Algo deve ser feito.

Reputamos que, identificando algumas formas de racismo referente aos nossos cabelos, podemos pensar formas de resistência e de luta, que façam frente contra o racismo de uma forma geral, e que empreenda rachaduras no modelo estético branco europeu. Empreendendo esses esforços, mais pessoas como nós poderão se sentir bem, se sentir bonitas e exercer seus direitos de ocupar os lugares que desejarem independente de seus cabelos serem crespos ou cacheados. Conquistando visibilidade, representatividade, poderemos zelar pelas nossas vidas e dos nossos.

O quadro só não é definitivamente apocalíptico porque Foucault, francamente partidário das lutas de resistência como instrumento de transformação das estruturas hegemônicas de poder, acredita que é possível estabelecer limites ao puro e simples racismo de Estado em decorrência das lutas de libertação e de contestação (BRANCO, 2009, p. 34).

Reiteramos que, por ser esse trabalho uma genealogia foucaultiana, há possibilidades de se combater o racismo, e também o racismo em uma das suas nuances que é o objeto desse trabalho, o racismo contra os cabelos das pessoas negras.

4.1 O QUE NÓS, PESSOAS NEGRAS, PODEMOS FAZER DIANTE DO RACISMO CONTRA OS NOSSOS CABELOS

Algo que precisamos entender, a priori é que o estético também é político. Discorreremos sobre a história do racismo, do colonialismo aos Estados modernos pautados no biopoder e na biopolítica, e sobre manutenção de discursos verdadeiros que interdita outros discursos. A partir da noção do corpo como subproduto de relações de poder, nada mais inteligível do que afirmar que a estética é perpassada pela política. E nós, pessoas negras, mais do que ninguém, podemos falar sobre isso, já que a nós foram destinadas inúmeras mazelas de danos irreparáveis e que estão diretamente ligadas à aparência dos nossos corpos.

Para avançarmos nessa discussão, é importante ponderar que, para o negro, o estético é indissociável do político. A eficácia política desse debate está não naquilo que ele aparenta ser, mas ao que ele nos remete. A beleza negra nos leva ao enraizamento dos negros no seu grupo social e racial. Ela coloca o negro e a negra no mesmo território do branco e da branca, a saber, o da existência humana. A produção de um sentimento diante de objetos que tocam a nossa sensibilidade faz parte da história de todos os grupos étnico/raciais e, por isso, a busca da beleza e o sentimento do belo podem ser considerados como dados universais do humano (GOMES, 2006, p. 148)

Concluimos, a partir disso, que a luta contra o racismo tange diretamente às questões de identidade que foram construídas, a saber, as noções de razão negra e branquitude. Como já enunciamos nos capítulos anteriores, toda a construção de discursos que contornam a razão negra, ou seja, tudo o que o branco europeu criou acerca da aparência, da mentalidade, do corpo e das formas de vida negra. E também, tudo o que se pensou acerca do homem universal branco europeu a partir dessa antítese advinda da África. São cargas enormes que estão permeadas em toda a nossa cultura, e que nós absorvemos tão logo

nascemos, sejamos pessoas negras ou brancas. Arrematamos a questão dizendo que não se trata de outro objetivo último senão o de destruir esse conjunto de discursos.

É esse caráter de existência humana que devemos almejar e buscar. E só podemos fazer isso a partir do momento em que questionarmos todo esse conjunto de saberes que afirmam que nós, pessoas negras, somos sub-humanos. E isso requer uma luta e uma resistência.

Sobre essa dicotomia entre razão negra e branquitude, Gomes (2006) diz, que quando a sociedade dita um padrão de beleza que seja branco, europeu, do cabelo liso e louro, ainda que a pessoa negra cresça numa família que valoriza a cultura negra, sendo o mais otimista possível o que vai acontecer é um conflito pessoal. Esse conflito se situa entre os discursos que dizem seus cabelos são feios, sujos, inadequados, etc, e entre os que dizem que seu cabelo é bonito, interessante, diz respeito à sua cultura e sua ancestralidade.

Eu, como pessoa negra do cabelo cacheado, por vezes me senti nesse conflito, por achar o meu cabelo bonito, gostar dele, escutar coisas parecidas de algumas pessoas, e ao mesmo tempo escutar coisas extremamente depreciativas de outras. Quando eu ainda frequentava igreja, as situações que me colocavam nesse conflito eram muito comuns: de um lado pessoas que gostavam muito do meu cabelo e da minha aparência; do outro, pessoas que faziam piadas, riam, me olhavam de forma diferente, e até mesmo diziam que meu cabelo era inadequado para desempenhar funções como cantar e falar aos membros da igreja, por exemplo. Então, a minha opinião sobre o meu cabelo mudava muito e até hoje oscila às vezes. O que fundamenta esse conflito tem a ver com o meu despertar de um processo no qual toda a cultura ocidental me odeia e odeia os meus cabelos, e de repente eu via outros discursos que diziam que meu cabelo era bonito. Por mais que atualmente eu me ame e me aceite muito mais do que antes, o conflito ainda existe para mim, e não é de fácil resolução. Nem para mim nem para outras pessoas.

Esse processo, que Gomes (2006) chamou de processo de rejeição/aceitação, está presente em toda a vida da pessoa negra. Então, possibilitar a essa pessoa a oportunidade de estar em espaços e entre pessoas que sustentam discursos diferentes dos *eurocentrados* e que defendem o padrão branco europeu possibilita uma chance de pensar esses conceitos de formas diferentes, de problematizar e também de enfrentar esse conflito.

Essas oportunidades estão exemplificadas em nas iniciativas dos coletivos negros que existem no Brasil, e em São Luís do Maranhão, nossa realidade. Coletivos, eventos que celebram o as raízes africanas, e enaltecem as características físicas mais comuns das pessoas negras são importantes, pois é uma oportunidade de colocar uma alternativa aos discursos que

são colocados como verdadeiros e que são hegemônicos, especialmente o padrão do branco europeu. Poderemos, então, quebrar esse *looping* cultural pejorativo no qual nós pessoas negras estamos presas há séculos.

É nesse espelho social que o negro brasileiro tem se olhado. Assim, ele se constrói como sujeito imerso numa tensão entre uma imagem socialmente construída em um processo de dominação e a luta pela construção de uma autoimagem positiva. Não permitir que tal imagem social destrua a sua auto-imagem é um desafio. (GOMES, 2006, p. 162).

Ou seja, a possibilidade de construção de um ponto de vista diferenciado sobre a própria estética é uma estratégia que tem sido buscada por parte de nós, pessoas negras, quando assumimos os nossos cabelos e não abrimos mão do conflito que possa ser gerado ao ocuparmos os espaços com a nossa estética.

Um exemplo poderoso é o dos salões étnicos, que se destacam ao ir no caminho inverso ao dos discursos que enaltecem o padrão branco, mostrando outras possibilidades. O salão se torna um local de ato político. Trago um exemplo prático extraído da pesquisa de Gomes (2006, p. 166):

Chegou uma criança, semana passada, aqui no salão, a mãe falando com ela que o cabelo dela era muito feio, muito duro e o que ela ia fazer? Queria que eu alisasse o cabelo da garotinha de três anos. Eu falei: ‘Não posso, ela é linda!’ Assentei a cabeça da criança no meu colo e conversei com ela: ‘Olha, você é linda’, seu cabelo é maravilhoso!’ E ela saiu daqui falando com a mãe dela. Ela não aceitou a mãe dela pôr mais nada no seu cabelo. Agora ela fala assim: ‘Eu quero ir na tia D., porque tia D. falou que eu sou linda.’ Então, a ‘Beleza negra’, é fantástica, linda, maravilhosa! Mulher negra, homem negro. Eu acho fantástico, maravilhoso. (D, 45 anos, cabeleireira étnica).

Isso, em oposição ao título de uma das referências utilizadas, *O meu cabelo é assim...igualzinho o da bruxa, todo armado* (SANTIAGO, 2014), nos coloca diante de realidades muito fortes. De um lado, a crueldade racista à qual são expostas nossas crianças negras, sendo que muitos de nós passaram por isso também.

De outro, a possibilidade de negar o padrão branco de beleza e dizer que ser negro pode ser lindo, dar chance a uma criança de não crescer enredada pelos discursos que lhe negam a beleza, isso é algo muito belo e muito necessário. Então, os salões étnicos, os coletivos negros, movimentos sociais que realizam ações e eventos em prol da luta contra o racismo, tem um papel fundamental de fazer a inversão dos discursos racistas, e propor novos discursos que enalteçam a beleza e o valor das pessoas negras e de suas culturas. “Inundar pessoas negras com referências positivas sobre seu lugar no mundo é um passo importante para aumento da autoestima” (SANTANA, 2018, p. 9-10).

As artes também são um caminho de luta e resistência relevante e, em muitos aspectos pioneiros. Há um entendimento entre nós pessoas negras de que o *hip hop*, por exemplo, é uma forma consolidada de resistência no qual temos a evidenciação das injustiças sociais, das mais variadas formas de racismo e do funcionamento biopolítico do estado de reprimir e matar jovens negros e negras no Brasil (SANTANA, 2018). As vozes das pessoas negras também são escutadas, e passos adiante são dados na luta contra o racismo.

Nesse caso, nós não somos apenas produtos da cultura e das forças biopolíticas que existem ao nosso redor, mas também podemos fazer algo sobre isso, nos mobilizar para obter o que Linda Alcoff chamou de janela aberta (ALCOFF, 2016). Nessa concepção, podemos, recriar e rever os conceitos sobre o nosso corpo, nossos rostos, as cores das nossas pele e a forma dos nossos cabelos, fazendo fissuras no discurso da branquitude e da razão negra. Até que um dia esses discursos sejam destruídos “Compreendendo que a negritude implica muito mais do que ser considerado pelos outros, mas reafirmando o difícil processo de conscientização” (SANTANA, 2018, p. 8).

Segundo Foucault (1982/1995) o sujeito é dividido em si, e em relação aos outros. Ou seja, somos classificados entre dicotomias. Negro e branco, razão negra e branquitude, é um exemplo do que nos interessa. Mesmo se tratando das resistências que surgiram antigamente contra a opressão dos brancos, heterossexuais, percebemos que essas resistências colocam em cheque a noção de indivíduo sócio-culturalmente construído. A luta que seria a necessária, é a luta contra os processos de subjetivação. A luta contra um poder que é individualizante, que cultiva o individualismo nas pessoas; e ao mesmo tempo é totalizador, faz com que todas as pessoas se encaixem em um padrão.

Talvez, o objetivo hoje em dia não seja descobrir o que somos, mas recusar o que somos. Temos que imaginar e construir o que poderíamos ser para nos livrarmos deste “duplo constrangimento” político, que é a simultânea individualização e totalização própria às estruturas do poder moderno. (FOUCAULT, (1982/1995)p. 239).

O poder age justamente nas relações entre as pessoas, essa seria a definição mais adequada do poder, algo que age nas relações interpessoais, influenciando os atos das pessoas, e não necessariamente encarnado em alguma instituição ou entidade. Na verdade, as instituições e entidades são formadas por pessoas, então a interpretação se justifica, porque o poder se trata justamente da ação de umas pessoas sobre outras. Foucault vai dizer que essa relação tem como pressuposto a liberdade da pessoa que sofre influencia do poder. Não se trata de uma coerção, mas de uma influencia que vem através da cultura, da linguagem, de determinadas formas de convencimento.

A liberdade é a condição *sine qua non* para o exercício do poder, e contraditoriamente é a possibilidade de resistência contra o poder, que tem que lidar com a resistência que a liberdade possibilita (FOUCAULT, 1982/1995, p. 247). Precisamos nos inquietar com os discursos que foram estabelecidos sobre nós, e utilizemos da nossa liberdade, ainda que as regras morais possam dizer que é errado, ou as regras de etiqueta digam que nós temos que ficar calados. Na verdade, nós podemos subverter tudo isso, mas basta que percebamos esse poder de escolha, e mostremos para outras pessoas.

Como dissertamos no capítulo anterior, as pessoas africanas que eram capturadas e vendidas no tráfico de escravos tinham suas barbas e cabelos raspados, como uma forma de humilhação. Quando foram escravizados no Brasil, eram proibidos de usar seus cabelos e as roupas que quisessem. Os cabelos grandes das pessoas negras foram então associados à sujeira, sendo que eles tinham os cabelos raspados ou cortados bem curtos para demonstrarem “boa aparência” e até mesmo para serem revendidos. Eram considerados propriedades. O colonialismo desferiu vários golpes contra a identidade das pessoas negras, contra as suas autoestimas e senso de humanidade.

No entanto, as características que as pessoas negras trouxeram da África não deixaram de existir. Muito embora fizessem parte de discursos que fossem interditados, negados e domesticados, a carga cultural que havia nos seus cabelos e roupas ainda continuava em suas memórias, ainda que não tivessem a permissão de adornar e dar formas para os seus cabelos. Sempre que lhes era possível, o faziam, seja nos quilombos, ou em raros momentos.

Entrando em contato com as culturas dos brancos e de outras localidades do mundo, adquiriram novas formas de lidar com seus cabelos “Dos penteados elaborados, repletos de simbologia até a imitação do estilo de cabelo dos brancos adaptada aos cachos do cabelo crespo, uma longa história de transformação foi sendo, aos poucos, construída, da qual somos hoje herdeiros” (GOMES, 2004, apud Santos, p. 9). Como diz a letra da música Convoque seu Buda, de Criolo (2014): “A beleza de um povo, a favela não sucumbe / Meu lado África, aflorar, me redimir” As coisas bonitas que nós temos em nossa aparência, nossos cabelos, a cor da nossa pele, nossos rostos, a sustentação desses sinais diacríticos podem significar a nossa resistência, o fato de que não sucumbimos. Fazer as nossas raízes africanas (anteriores à toda a criação da razão negra e da branquitude) aflorarem pode nos redimir, nos salvar.

Nos anos 60, advento dos movimentos negros, há uma resistência ao racismo na prática de deixar os cabelos crespos e cacheados naturais e longos, com o discurso de que

alisar os cabelos significava abaixar suas cabeças diante da colonização. Então, os penteados afro, especialmente o *black power* se tornaram moda entre as pessoas negras, justamente por ser uma resistência cultural. A forma mais bela e mais afrontosa de celebrar as suas condições de pessoas negras eram usar o cabelo Black Power grande e armado. “Há nesse período histórico, um importante momento de exaltação do cabelo crespo negro” (HOOCKS, 2005 apud Santos, p. 7).

Como já relatamos, temos na nossa sociedade um modelo padrão branco europeu que nos é imposto. Isso é tão forte que influencia não só a nós, pessoas negras, mas também aos brancos de cabelo crespo ou cacheado. A diferença entre uma pessoa negra e um branco que tenha os cabelos crespos ou cacheados é que a pele negra, junto ao cabelo que não é liso, é uma soma que equivale ao padrão estética não desejado. Como o modelo estereotípico utilizado pelos policiais para buscar suspeitos (MAGALHÃES, SALUM, OLIVEIRA, 2015), a pessoa negra com cabelo *Black*, cacheado, de tranças ou *dreadlocks* não é desejada para as melhores vagas de emprego, para modelos, para professores, doutores ou para quaisquer lugares de prestígio que a sociedade possa oferecer.

Afirmamos então que uma pessoa negra, com os seus cabelos crespos ou cacheados, ou mesmo tranças, está exercendo uma luta, uma força de ruptura a uma muralha colonial sobre a qual nos debatemos diariamente para sobrevivermos (SILVA A. A., 2017). Como diz a letra da música *Black effect*, do projeto The Carters, composto pela cantora Beyoncé e seu esposo, o rapper Jay Z: “This all white fit that I rock shit permanent / The fro that I grow got no perm in it / Hmm, a nigga late but he best dressed / Got slowed down by the weight of my necklaces”. Traduzindo: Esse afro que eu deixei crescer não tem permanente/Hmm, um negro atrasado mas ele está bem vestido/O peso das minhas correntes me deixou lerdo (tradução nossa). Um cabelo sem química pode ser um motivo de orgulho para uma pessoa negra, ainda que ele tenha passado anos presa nas correntes do racismo, que ditavam o seu padrão de beleza.

Portanto, a luta contra o racismo passa pela problematização e posterior destruição dos conceitos elaborados culturalmente acerca do negro e do branco, que chamamos anteriormente, de razão negra e de branquitude (MBEMBE, 2014; BENTO, 2002). São essas construções culturais que permeiam nossas noções de personalidade, de *eu*, de identidade. São esses conceitos que precisamos questionar para que possamos conquistar paulatinamente o lugar que nos tem sido negado de seres humanos. Isso passa, inevitavelmente pela luta e pela resistência contra o racismo, pois precisamos evidenciar os padrões racistas que dividem

peessoas negras e brancas, para que possamos então ter o direito de ocupar os espaços com a nossa pele, com os nossos corpos e com os nossos cabelos.

Concluimos que usar nossos cabelos crespos, cacheados, trançados, em dreadloks, são formas de resistência e de luta, além de desconstruirmos que só o cabelo do branco pode ser belo. Precisamos afirmar, reafirmar, promover eventos, lugares e situações frequentes em que nós sejamos exaltados em nossa beleza negra, usando nossa estética como resistência, até que um dia não seja necessário um evento, um dia da consciência negra ou uma reunião de coletivo para que possamos nos sentir seres humanos, com o mesmo direito a vida que todas as outras pessoas tem.

4.2 O QUE NÓS, (PESSOAS) INTELLECTUAIS NEGRAS PODEMOS FAZER NA LUTA CONTRA O RACISMO?

O nascimento dos Estados modernos, pautados na biopolítica e no biopoder, favorece uma autoridade intelectual ligado a certos lugares, selecionando os discursos verdadeiros e os que serão considerados falsos (FOUCAULT, 1970/1999; 1979/2018). A partir de Alcoff (2016), afirmamos que a produção de conhecimento científico e intelectual é um reflexo direto das desigualdades sociais e ainda mais: do racismo.

O racismo impõe a nós, pessoas negras, um modelo estético de homem branco, de pele branca, olhos claros, cabelos lisos, padrão que devemos alcançar ou nos aproximar ao máximo possível, para nos afastar do alvo necropolítico e sobrevivermos.

O racismo, então, é compreendido como uma ideia de hierarquização entre as raças, onde tais grupos são considerados superiores ou inferiores entre si em detrimento de suas características, sendo que as particularidades subjetivas do grupo são definidas por questões biológicas e fenotípicas. Diante dessa conceituação, percebe-se que a ideologia do racismo está intrinsecamente ligada à crença de que as características físicas consideradas positivas de um grupo estão consequentemente atreladas a bons atributos morais e intelectuais, enquanto que grupos com traços considerados negativos dispõem de adjetivos não tão bons assim (COSTA, 2018, p. 9).

Esse padrão exclui a cor da nossa pele, e também os nossos cabelos crespos, cacheados, entrançados, etc. Nossos cabelos são odiados e nos impedem de conseguirmos bons empregos, de transitarmos nos espaços em segurança e com respeito, de termos nossa dignidade respeitada. Os cabelos de nós, pessoas negras, são alvos do racismo, portanto, do biopoder e da biopolítica. Alvos de todo o conjunto de características que foram elaboradas ao longo do tempo pelas pessoas brancas. Isso tomou corpo no colonialismo e foi apropriado pelos Estados modernos

Uma das consequências dessa divisão racial é o impedimento estendido às nós, pessoas negras de termos lugar de fala, principalmente em meios privilegiados, universidades, por exemplo. José Jorge de Carvalho (2006), que escreveu um livro chamado *O negro na universidade*, conta a história de um professor negro, que, ao defender a sua tese, escutou de um dos membros da banca, num sussurro: “tudo bem, você terminou o doutorado, mas aqui você não entra” (CARVALHO, 2006, p. 7). Bell Hooks (1995, p. 477) também conta uma experiência semelhante:

Sempre que eu chamava a atenção para a relativa ausência de acadêmicas negras nessa instituição mencionando o impacto do sexismo e do racismo, colegas brancos me diziam repetidas vezes que, se negras não estão aqui, não é porque a Yale é racista, é que as negras não são suficientemente capazes.

Como podemos denunciar o racismo, o genocídio do nosso povo, se nos é negado o lugar de fala?

Se formos pensar a partir da análise de discurso de Foucault (1970/1999), os mecanismos de controle dos discursos se evidenciam no fato que nós negros somos impedidos de falar ou temos nossas falas invalidadas. Um bom exemplo é quando o tema do racismo é tirado das rodas de conversa e do nosso cotidiano através de frases que levam consigo a falácia de que não existe racismo. Lima e Vala (2004, p. 407) realizaram pesquisas cujo “O pressuposto empírico [...] resulta de um estudo realizado junto a uma amostra representativa da população brasileira no qual se verificou que, apesar de 89% da amostra afirmar que existe racismo no Brasil, apenas 10% admitem ser racistas”. São exemplos de pensamentos correlatos: *eu não sou racista, tenho até amigos negros*, ou então *fulano é moreno, somos um país miscigenado, todos nós somos negros, indígenas, brancos*. É um discurso confortante que impede que falemos de racismo. Este por sua vez, permanece da forma mais capilar possível, passando despercebido. Há a interdição do discurso que aponta o racismo, visto que o tema do racismo acaba sendo impedido de ser falado em qualquer lugar, por qualquer pessoal, tal qual Foucault (1970/1999) descreve.

Grada Kilomba (2010a/2018) traz a história da máscara usada como instrumento de silenciamento e tortura da negra cujo nome africano não sabemos, mas que foi batizada de Anastácia. A máscara impedia de comer e falar. A pessoa negra não teria a menor oportunidade de contar a história segundo a sua ótica.

Neste sentido, a máscara representa o colonialismo como um todo, Ela simboliza políticas sádicas de conquista e dominação e seus regimes brutais de silenciamento dos (as) chamados (as) ‘Outros (as)’: Quem pode falar? O que acontece quando falamos? E sobre o que podemos falar? (KILOMBA, 2010/2018a, p. 172).

Há séculos nós vemos pessoas advindas de grupos majoritários explicando o que significa ser das minorias. Falando mais explicitamente, temos brancos explicando o que é ser negro, heterossexuais explicando o que é ser LGBTQ+, homens explicando o que é ser mulher, pessoas sem nenhuma deficiência explicando o que é ser deficiente, enquanto a possibilidade de falar de nós mesmos nos é negada. Então, o universo de discursos e palavras a serem ditas é dominado há séculos e majoritariamente por brancos, homens, heterossexuais e pessoas sem deficiência. (MARCONI, 2017).

Enquanto o discurso hegemônico branco e heteronormativo é aceito, ou forçado goela abaixo em todos os meios, o discurso de nós pessoas negras só consegue circular entre nós, nos guetos, favelas e invasões. Como diz Grada Kilomba,

Não é que nós não temos falado, mas as nossas vozes - graças ao racismo como sistema - temos sido sistematicamente desqualificadxs [*sic*] pelo que a academia entende como conhecimento válido. E mais: nós temos sido representadxs por brancos, que, ironicamente, se tornam "especialistas" em [nossa cultura] e nós mesmxs [*sic*]. (KILOMBA, 2010b/2018, não paginado).

E mais: visto que o discurso hegemônico alcança seus objetivos em todos os lugares, também nos espaços que nós ocupamos, somos forçados a aceitar, ensinados desde crianças a reconhecer como verdade, ainda que se trate de exclusão nossa e do nosso povo, de agressão física e violência contra nós. Nosso genocídio.

O que podemos fazer diante disso?

Devemos questionar e desafiar os norteadores cientificistas que são positivistas, machistas, elitistas e eurocêntricos, para termos uma possibilidade de saberes que libertam. Lutar contra o conjunto de regras epistêmicas que desvalorizam o conhecimento localizado, como se todo conhecimento não fosse local. “Isso é uma rejeição da tentativa da epistemologia em colonizar as reivindicações de conhecimento e a manutenção da hegemonia ocidental no domínio da racionalidade, das virtudes intelectuais e da verdade” (ALCOFF, 2016, p. 132). É uma possibilidade de permitir que pessoas negras possam produzir conhecimento não eurocentrado.

E é justamente a partir disso que eu pretendo falar. Na introdução, falo um pouco sobre as minhas experiências pessoais, como pessoa negra que sofreu e sofre racismo cotidianamente, e penso ser importante falar disso, desse, lugar que eu mesmo ocupo. Por quê?

Foucault diz que “Por um lado, uma teoria é sempre local, relativa a um pequeno domínio e pode se aplicar a um outro domínio, mais ou menos afastado” (FOUCAULT,

1976a/1999, p. 41). Sendo assim, quando um intelectual fala, produz, escreve uma obra, por mais que se pretenda abarcar um fenômeno global (por exemplo, o racismo), essa obra sempre será local. Portanto, o saber será sempre um saber localizado, que parte de um lugar, e que dá conta apenas de um recorte da realidade.

Parece que, por um grande período de tempo, o intelectual era aquele responsável por dizer o que estava errado na sociedade. Tinha o papel de mostrar às pessoas o que deviam fazer diante da injustiça e da corrupção. Mas uma descoberta recente era que o intelectual não precisava falar pelas pessoas: elas próprias deveriam falar por si mesmas (FOUCAULT, 1979/2018). Quem melhor para falar de racismo do que as próprias pessoas negras? A grande questão é que essas pessoas não são escutadas, e os seus discursos sofrem interdição constante.

Ora, o que os intelectuais descobriram recentemente é que as massas não necessitam deles para saber; elas sabem perfeitamente, claramente, muito melhor do que eles; e elas o dizem muito bem. Mas existe um sistema de poder que barra, proíbe, invalida esse discurso e esse saber. Poder que não se encontra somente nas instâncias superiores da censura, mas que penetra muito profundamente, muito sutilmente em toda a trama da sociedade (FOUCAULT, 1979/2018, p. 42)

O privilégio epistemológico sempre foi dado para as pessoas que estão mais próximas possível do padrão branco, europeu, heterossexual, classe média/rica, ou com maior poder aquisitivo. “O modelo valorizado e universal da ciência é branco” (RIBEIRO, 2017, p. 24). Porque nunca é dado o direito da palavra ao saber das parteiras, dos povos originários, das pessoas negras. É-nos vetado falar em primeira pessoa. Ignoram a localização cultural e social de quem fala. É preciso desobedecer aos padrões que direcionam as permissões epistemológicas brancas para pensarmos como isso foi construído. Como se deu a opressão e silenciamento de nós, pessoas negras.

Para lutarmos contra esse monopólio do conhecimento, devemos deixar claro o nosso lugar do qual falamos, pois em si esse ato já é uma forma de apontar como tem ocorrido o silenciamento de quem não se aproxima do padrão. “Um projeto de descolonização epistemológica necessariamente precisaria pensar a importância epistêmica da identidade, pois reflete o fato de que experiências em localização são distintas e que a localização é importante para o conhecimento” (RIBEIRO, 2017, p. 29). Sobre isso, Linda Alcoff também fala:

É realístico acreditar que uma simples ‘epistemologia’ possa julgar todo tipo de conhecimento originado de diversas localizações culturais e sociais? As reivindicações de conhecimento universal sobre o saber precisam no mínimo de uma profunda reflexão sobre sua localização cultural e social (ALCOFF, 2016, p. 131).

É impossível, em vários aspectos, estar em vários lugares. Na verdade, se formos pensar no discurso em seu conceito mais simples, a primeira coisa que nos vem à cabeça é que se trata de algo que é dito de algum lugar. Então, o que se fala tem tudo a ver com o lugar onde eu se encontra. Pensando a partir de Marconi (2017), lembrando o que dissemos acima sobre os lugares privilegiados de produção de discurso terem sido e sendo por séculos os das “maiorias”, conjecturamos que há uma necessidade de nos posicionar a partir do lugar que falamos. Justamente porque uma das coisas que pretendemos nesse trabalho: o branco tem ditado o nosso jeito de ser, sobre a nossa pele e (mais importante para essa monografia) sobre os nossos cabelos. Então, sim, eu preciso me posicionar desse lugar para poder falar. Marconi (2017) responde a crítica de um professor, que acha errado, desnecessário ou exagerado que ele se posicione em seus estudos como *bicha*. Ele diz:

Assim, a primeira coisa que diria a este professor é: sim, eu tento e preciso me auto afirmar. E faço isso em um movimento e com uma postura contingente dos que não tem garantidos os espaços de produção de conhecimento como as masculinidades brancas, heterossexuais e cisgêneras tiveram durante todos esses últimos séculos. (p. 61)

Semelhante a Marconi, eu, Jaime, preciso evidenciar o meu lugar de onde falo, de homem cis, *negro, de cabelos cacheados grandes*, para falar dos recortes do biopoder sobre os cabelos de nós negros, pois antes de qualquer coisa eu sofro na minha pele e nas minhas raízes o que é ser definido e estereotipado pelos brancos, e isso me coloca na obrigação de escancarar isso. No domínio epistêmico, é a minha possibilidade de mostrar esse domínio e propor, a partir da minha vivência e das referências que utilizei, a importância epistêmica do lugar de fala.

Fazendo isso, inverte os discursos que sustentam o modelo padrão branco e europeu de estética, modos de vida e de produção acadêmica, apontando para o racismo e a exclusão que eles cometem (FOUCAULT, 1970/1999). Com base nos Racionais MC's, quando eles falam, na música *Negro drama*, “É o negro drama / Eu não li, eu não assisti / Eu vivo o negro drama, eu sou o negro drama / Eu sou o fruto do negro drama” (RACIONAIS MC's, 2002). Esse negro, que se encontra enredado nas tramas do biopoder em sua capilaridade, é fruto do cotidiano. Eu também sou negro drama.

Como já expomos no capítulo anterior, nós somos levados a concordar com os discursos que afirmam que somos inferiores, feios, fedorentos, sem inteligência, e indignos de estar nos mesmos lugares ocupados pelos brancos, nossos superiores. “O colonialismo cria e reifica identidades como meio de administrar povos e estabelecer hierarquias entre eles” (ALCOFF, 2016, p. 137). Sobre o discurso branco,

Ou bem se nega a discriminação racial e se explica as desigualdades em função de uma inferioridade negra, apoiada num imaginário no qual o ‘negro’ aparece como feio, maléfico ou incompetente ou se reconhece as desigualdades raciais, explicitadas como uma herança negra do período escravocrata (BENTO, 2002, p. 40).

O caminho escolhido pelos brancos é o de negação das desigualdades, atribuindo a posição social das pessoas negras às suas próprias supostas incapacidades, reforçando ainda mais o racismo. Alguns discursos sustentam o que chamamos de mito da democracia racial, que diz que a miscigenação diminuiu as fronteiras entre pessoas negras e brancos, pulverizando então as diferenças e reforçando a ideia de que a pessoa negra não consegue subir na vida por sua própria culpa (FREYRE, 1980).

Então, a proposta de lugar que cabe ao intelectual não seria o de falar pelas pessoas que não podem falar, mas de lutar para evidenciar os mecanismos de controle e interdição dos discursos, para que possamos dar ouvidos e lugar às pessoas que tem sido impedidas de ocupar tais lugares. Mulheres, pessoas LGBTQ+, e pessoas negras, por exemplo. “E por isso que a teoria não expressará não traduzirá, não aplicará uma prática; ela é uma prática. Mas local e regional, como você diz: não totalizadora. Luta contra o poder, luta para fazê-lo aparecer e feri-lo onde ele é mais invisível e mais insidioso”. (FOUCAULT, 1979/2018, p. 42). Onde? Na naturalização dos conceitos referentes à razão negra e a branquitude, ambos criados pelo homem branco europeu, e absorvidos no projeto de nação brasileira.

Por conseguinte, a escrita desse trabalho em si já é uma prática e não simplesmente uma teoria. Partimos das nossas próprias experiências para contribuir com a luta contra o racismo. Lutando contra os mecanismos de controle e interdição do discurso, nossa luta é local e regional e almeja permitir que outras pessoas negras também falem, produzam, escrevam trabalhos que evidenciem o racismo.

E se designar os focos, denunciá-los, falar deles publicamente é uma luta, não é porque ninguém ainda tinha tido consciência disto, mas porque falar a esse respeito – forçar a rede de informação institucional, nomear, dizer quem fez, o que fez, designar o alvo – é uma primeira inversão de poder, é um primeiro passo para outras lutas contra o poder (FOUCAULT, 1979/2018, p. 44).

A presente monografia também cumpre esse primeiro aspecto da luta contra o poder, ou conjunto de poderes que constituíram o estado moderno pautado no racismo. Apontando justamente para o fato de que todos os Estados modernos, num modo de funcionamento biopolítico, usam do racismo para decidir quem vive e quem morre (FOUCAULT, 1979/2018), desejamos que outras pessoas possam se perceber disso para

começarem a lidar com o racismo de forma combativa, e não simplesmente aceitando ou se submetendo.

Pensando sobre isso, percebemos que não é incomum pessoas negras pesquisadoras desejarem produzir acerca de questões raciais. O trabalho intelectual feito por pessoas negras é muito importante nesse contexto de luta contra o racismo, pois é um exemplo claro de pessoas que venceram algumas barreiras da hierarquia epistemológica e iniciaram um processo de libertação. Sobre isso, Hooks (1995) diz, acerca de sua própria experiência como intelectual, que esta

[...] confirmou desde o início o que líderes negros do século XIX sabiam – o trabalho intelectual é uma parte necessária da luta pela libertação fundamental para os esforços de todas as pessoas oprimidas e/ou exploradas que passaram de objeto a sujeito que descolonizaram e libertaram suas mentes (p. 466).

É um processo de abrir algumas amarras herdadas do colonialismo, estruturadas no Estado moderno de biopoder, que dizem que a pessoa negra não tem como produzir academicamente. Os ecos das teorias e dizeres do senso comum de que nós pessoas negras seríamos inferiores intelectualmente estão enraizados no meio acadêmico. Lutar contra isso é uma forma de cortar essas raízes. O principal desafio do intelectual negro é combater a hegemonia desse saberes dogmaticamente instituídos através da abertura de possíveis formas de pesquisas alternativas às que estão no domínio do cenário acadêmico (HOOKS, 1995, p. 475).

E se trata de um trabalho que não deve habitar apenas o meio acadêmico, mas deve buscar formas de ocupar os outros espaços, afinal, o racismo conduziu e conduz milhões de pessoas negras a nunca terem contato algum com a universidade. Muitos infelizmente nem são alfabetizados, como os seguintes dados nos mostram:

No Brasil, a taxa de analfabetismo entre as pessoas pretas ou pardas (9,9%) foi mais do que o dobro do que entre as pessoas brancas (4,2%) de acordo com os dados da *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua: Educação* divulgados nesta quinta-feira (21) pelo IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). (BRASIL. IBGE. apud MORAES, 2017).

Então, há uma necessidade de levar esse conhecimento para as pessoas que não tem acesso à educação superior, e algumas nem acesso à educação básica. Esse tipo de atitude pode até permitir que estas pessoas busquem caminhos de luta para alcançar seus direitos – entre eles, a própria educação.

O que poderia acontecer se, em todas as vezes que o racismo acontecesse no cotidiano, nas empresas, nos hospitais, na vida de uma forma geral, a pessoa atingida reagisse

através da fala e evidenciasse o que aconteceu? Ser negro e militante é algo muito difícil, pois além de lidar com o fato de ser negro e tudo o que diz respeito a isso, nós precisamos nos posicionar como defensores dos nossos direitos, e tendo em vista que todo o sistema funciona de forma a sufocar os discursos produzidos por nós, é uma tarefa árdua. A voz do negro é abafada. Como diz Grada Kilomba,

Existe um medo apreensivo de que, se o(a) colonizado(a) falar, o(a) colonizador(a) terá que ouvir e seria forçado(a) a entrar em uma confrontação desconfortável com as verdades do ‘Outro’. Verdades que têm sido negadas, reprimidas e mantidas guardadas, como segredos. Eu realmente gosto desta frase “quieto como é mantido”. Esta é uma expressão oriunda da diáspora africana que anuncia o momento em que alguém está prestes a revelar o que se presume ser um segredo. Segredos como a escravidão. Segredos como o colonialismo. Segredos como o racismo (KILOMBA, 2010a/2018, p. 177)

Os discursos que proferem absurdos podem ser esses: não existe racismo, não existe racismo no Brasil, o Brasil é um país sem preconceito, todos somos iguais perante a lei, as minorias querem vantagens e privilégios. São inverdades comuns de serem escutados no Brasil, mas que dizem respeito à manutenção de uma sociedade que foi criada para brancos prosperarem e para pessoas negras serem mortas. A máscara da qual Kilomba (2010a/2018) fala diz respeito justamente a nossos discursos de luta, que devemos fazer ecoar nos espaços onde estivermos, ainda que haja resistência contra nós.

4.3 A PSICOLOGIA E O RACISMO: COMO TEM SIDO, COMO DEVERIA SER?

Já situamos a origem da branquitude e da razão negra, e os danos que o racismo causa, com todo o seu conjunto de discursos que afirmam a inferioridade das pessoas negras. Como consequência disso, somos levados a acreditar que existe uma hierarquia sobre os nossos corpos, o que tem por consequência a absorção de tudo o que há dito de ruim sobre nós, inclusive por nós. “Dessa forma, a violência racista apresenta não somente consequências sociais, econômicas e políticas, mas, sobretudo, psíquicas. Toca no delicado campo das escolhas afetivo/sexuais, do desejo e da identidade” (GOMES, 2006, p. 149).

Presumimos então ser necessário pensar: o que se tem feito na Psicologia no que tange o combate ao racismo, e o que deve ser feito? Investigamos então as raízes da relação entre a Psicologia e as questões raciais, para pensarmos que relações são essas e o que podemos propor para o trabalho da Psicologia contra o racismo.

O primeiro estudioso a afirmar que as pessoas negras são psiquicamente inferiores aos brancos foi Joseph-Arthur Gobineau. O embaixador da França no Brasil esteve no nosso país por pouco mais de um ano e chegou à conclusão de que o contato com as pessoas negras levaria o Brasil a uma degeneração psíquica e física. Supostamente se convenceu de que suas teorias e hipóteses racistas que escreveu no livro *Ensaio Sobre a Desigualdade Das Raças Humanas* estavam corretas. Um de seus relatos sobre as pessoas que moravam no Brasil dizia o seguinte: “Uma população toda mulata, com sangue viciado, espírito viciado e feia de meter medo” (SKIDMORE, 1976, p.46).

Destarte, existiam teóricos que acreditavam que a população negra era inferior psiquicamente também, e também concordavam que a população deveria ser embranquecida, conforme apresentamos no capítulo dois. Muitos manicômios e asilos tinham a concepção de que a aparência física era a demonstração da degeneração mental, e nesse caso, as características físicas das pessoas negras eram determinantes para saber se uma pessoa era degenerada. Nariz, boca, cabelo, cor da pele, pés chatos, etc. (CUNHA, 1988; BENTO, 2002).

Entre eles está Francis Galton, famoso criador da Eugenia, que compunha métodos de controle populacional que permitiam que pessoas consideradas de raças superiores se reproduzissem e controlavam/impediam pessoas de raças inferiores. Tudo isso com o objetivo de permitir que as pessoas do futuro fossem mais inteligentes. (MASIERO, 2002).

Nina Rodrigues foi o primeiro brasileiro a se debruçar sobre o psiquismo das pessoas negras, ainda que tenha sido para justificar cientificamente a sua suposta inferioridade intelectual. (ARANTES, 2016). Foi nesse contexto que a Psicologia brasileira se constituiu. Não no sentido de combater o racismo científico, mas com teorias psicológicas que confirmavam uma suposta superioridade de uma raça em detrimento de outra. Através de testes e técnicas, tentava confirmar a superioridade racial branca. Até mesmo as religiões afro-brasileiras foram alvo de controle e observação, com o objetivo de prevenir o que chamaram de “manifestações de loucura”. (MASIERO, 2002). E infelizmente podemos afirmar que a Psicologia ainda não está livre do racismo:

Richard Lynn, psicólogo da Ulster University, na Irlanda do Norte, vem tentando demonstrar que há diferenças significativas de inteligência entre as “raças humanas”, corroborando estudos de Cyril Burt, Arthur Jensen e Hans Eysenck. Seus argumentos apoiam-se em três pilares do racismo científico já bem conhecidos dos historiadores da psicologia. Primeiramente as notas de QI das “raças humanas”. Os “mongóis” teriam um QI médio de 100-106; os caucasóides de 100; e os negros não passariam de 70. A segunda evidência viria das medidas dos tempos de reação. Igualmente, os negros teriam reflexos mais lentos. A terceira evidência, segundo

Lynn, seriam as culturais, sendo as raças brancas mais adiantadas e civilizadas que as negras MASIERO, 2005)

Um estudioso do final do século XX ainda tenta provar cientificamente que existe uma hierarquia mental entre as raças. É difícil de acreditar, mas aí estão os fatos. No Brasil não há relato de estudiosos tentando provar hipóteses racistas com dados científicos ou psicométricos (MASIERO, 2005), mas essa não é a única forma de se constatar a existência do racismo na Psicologia.

Sobre o Código de ética profissional do psicólogo, tem alguns pontos a retomar aqui, para pensarmos a atuação desse profissional no que tange a nós pessoas negras. Uma das bases desse código de ética é a Constituição de 1988 que afirma, no seu preâmbulo:

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. (BRASIL, 1988).

Constatamos que a nossa constituição assegura a democracia, a igualdade, os direitos sociais, individuais, liberdade, segurança, bem-estar, desenvolvimento, entre outros. A questão é: não precisa ser nenhum sociólogo com doutorado para perceber que esses direitos são assegurados apenas para uma parcela da população. A linha de giz traçada pelo colonialismo, que foi herdada e reinventada pelos Estados modernos impede que tais direitos cheguem às populações negras. Em função disso, a nossa foto no crachá nos impede de entrar nessa grande festa da democracia, por causa da cor da nossa pele e dos nossos cabelos. E é pautado nessa constituição que é elaborado o código de ética do psicólogo. “CONSIDERANDO o disposto na Constituição Federal de 1988, conhecida como Constituição Cidadã, que consolida o Estado Democrático de Direito e legislações dela decorrentes” (CFP, 2005, p. 4).

A grande questão é que, embora a constituição garanta os direitos iguais a todos e todas no papel, na prática isso não acontece, e muitas das vezes o próprio fato de que a lei assegura todos esses direitos faz com que vista grossa seja feita diante do genocídio diário pelo qual a população negra passa diariamente no Brasil. O efeito acaba sendo inverso. É um estado de direito que justifica Estados de exceção em seu funcionamento normal, permitindo,

por exemplo, a chacina nas favelas do Rio de Janeiro. É um estado de *necropolítica* (MBEMBE, 2014).

No item II dos princípios fundamentais do código de ética do psicólogo diz que: “O psicólogo trabalhará visando promover a saúde e a qualidade de vida das pessoas e das coletividades e contribuirá para a eliminação de quaisquer formas de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão” (CFP, 2005, p. 7). Deste modo, faz parte do dever do psicólogo e da psicóloga trabalhar pela extinção da discriminação. Isso é muito importante, e talvez não seja levado em consideração na literalidade com que foi escrito. *O psicólogo e a psicóloga tem por obrigação combater o racismo*. No Item III, mais ainda, diz: “O psicólogo atuará com responsabilidade social, analisando crítica e historicamente a realidade política, econômica, social e cultural” (CFP, 2005, p. 7). Compreender o racismo e entender que ele existe e não perdeu forças desde que passou a existir passa pela compreensão da nossa realidade social, política econômica e cultura. A nossa sociedade é construída em cima de modelos políticos e econômicos racistas, e que o racismo e seus discursos são considerados verdadeiros e diluídos na nossa cultura (FOUCAULT, 1976a/1999),

O artigo 2 proíbe o psicólogo e a psicóloga de

- a) Praticar ou ser conivente com quaisquer atos que caracterizem negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade ou opressão;
- b) Induzir a convicções políticas, filosóficas, morais, ideológicas, religiosas, de orientação sexual ou a qualquer tipo de preconceito, quando do exercício de suas funções profissionais;
- c) Utilizar ou favorecer o uso de conhecimento e a utilização de práticas psicológicas como instrumentos de castigo, tortura ou qualquer forma de violência (CFP, 2005, p. 9).

Todas essas proibições acabam, esbarrando direta ou indiretamente nas questões raciais, pois proíbe discriminação, violência, crueldade, opressão, indução ao preconceito, entre outras coisas. A grande questão é que as formas de racismo geralmente não são vistas como sendo violência ou opressão, por exemplo. Grande parte das pessoas acredita que não é racista simplesmente porque não tem nenhum escravo negro acorrentado dentro de casa, tal qual também acredita o presidente eleito, Jair Messias Bolsonaro (RODA...2018).

Ao fazermos uma busca no site do Conselho Federal de Psicologia, o CFP, em busca de ações e quaisquer mobilizações contra o racismo no que diz respeito a documentos oficiais, práticas e orientações, descobrimos algumas informações importantes. O CFP possui um representante na Comissão permanente dos direitos dos povos indígenas, dos quilombolas, dos povos e comunidades tradicionais, das populações afetadas por grandes empreendimentos

e dos trabalhadores e trabalhadoras rurais envolvidos em conflitos fundiários - CNDH/CP Povos e Comunidades Tradicionais; no Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial – CNPIR; na Comissão Intersetorial de Saúde Indígena - CNS/CISI; entre outras organizações que cuidam de situações que interessam aos direitos humanos e desigualdades sociais (CFP, 2018c).

A Comissão de Direitos Humanos – CDH do CFP, entre muitas ações e eventos que contemplam outros temas, participou de expedições indígenas, com o objetivo de relatar e documentar a situação dos nativos, no que tange aos perigos que estão expostos e no sentido de garantir direitos (CFP, 2018b).

Além disso, realiza anualmente campanhas com o objetivo de combater as várias formas de violência e exclusão que acontecem no Brasil. A questão racial é citada ali.

A Comissão de Direitos Humanos do Conselho Federal de Psicologia (CDH-CFP) tem se debruçado ao longo de anos em problematizar e produzir enfrentamentos às diversas formas de opressões e violências que estruturam nossa sociedade, tais como: o racismo, a violência de gênero, a lgbtfobia, o preconceito, a discriminação e a desigualdade social (CFP, 2018a, não paginado).

E: “Neste ano (2018a), em conjunto com as Comissões de Direitos Humanos do Sistema Conselhos de Psicologia, lançamos a Campanha “A Psicologia respeita as pessoas enfrentando” estas diversas formas de opressão, nomeando-as” (CFP, 2018a, não paginado). Fora isso, em 2002 o tema da campanha foi “O preconceito racial humilha, a humilhação social faz sofrer” (CFP, 2018a, não paginado) e trouxe os seguintes pontos:

Todo ser humano tem o direito a não sofrer desnecessariamente; O racismo é um mal social, que viola direitos constituídos e agride subjetivamente, humilhando os atingidos; A humilhação produz sofrimento e medo. Nenhum homem ou mulher poderá ser livre se predomina o medo; A humilhação constitui risco à saúde. É uma ação de dominação e poder que produz exclusão; Racismo: ajude a combater este mal! Diga não à discriminação! Seja ético: diga não à humilhação! (CFP, 2018a, não paginado).

Alguns livros disponibilizados pelo CFP que tratam de questões frágeis da sociedade brasileira tocam nas questões raciais. Percebemos que há uma conscientização de que, infelizmente, a população negra brasileira está mais frágil diante desses problemas sociais. Ao pesquisar a palavra *negro* nos seguintes livros disponibilizados e editados pelo CFP: Porque somos contrários à redução da maioria penal? (MAGALHÃES, SALUM e OLIVEIRA, 2015); Atuação do psicólogo no sistema prisional (CIARALLO et al., 2010); O Trabalho da (o) psicóloga (o) no sistema prisional: Problematizações, ética e orientações (FRANÇA; PACHECO; TORRES, 2016), constatamos que a palavra *negro* é mencionada ao menos 10 vezes em cada um desses livros.

Algumas constatações que as obras trazem são: a maioria dos assassinatos de crianças e adolescentes no Brasil é de pessoas negras; a polícia possui uma forma de trabalho racista e genocida contra jovens negros e outras populações fragilizadas; os adolescentes negros e negras são adultizados e criminalizados gratuitamente; a redução da maioridade penal significa dar a sanção jurídica ao genocídio da população negra que já acontece debaixo dos nossos narizes; fala sobre a criação de um inimigo fictício sobre a imagem da pessoa negra, o que confirma a hipótese foucaultiana da biopolítica (FOUCAULT, 1979/2018); não há representatividade de pessoas negras na política; confirma que a maior parte da população carcerária brasileira é de pessoas negras e as consequências drásticas para a população negra que pode haver diante da redução da maioridade penal (MAGALHÃES, SALUM e OLIVEIRA, 2015; FRANÇA, PACHECO e TORRES, 2016). Fala também sobre a escravidão no Brasil, o genocídio histórico das pessoas negra no mundo, sobre o estereótipo do ladrão que é sempre pensado como negro (CIARALLO et al., 2010). Em linhas gerais, é o que encontramos nas obras em relação ao racismo.

Em 2017, o CFP lançou um manual chamado *Relações raciais: referências técnicas para atuação de psicólogas/os*, em resposta a uma demanda dos movimentos sociais e do próprio Centro de referências técnicas em Psicologia e políticas públicas – CREPOP “Tendo isso em vista, o Sistema Conselhos de Psicologia (CFP e CRPs) assume o compromisso de combate ao racismo, levando este discurso também aos diferentes espaços nos quais tem inserção.” (CFP, 2017, p. 6). O livro explora, falando em linhas gerais: o racismo em suas raízes históricas, escravidão, teorias raciais, políticas de embranquecimento, mito da democracia racial, formas do racismo, movimentos negros, contribuições da Psicologia na luta contra o racismo e na promoção da igualdade (CFP, 2017).

É importante também mencionarmos importantes contribuições de pesquisadoras e instituições sobre o racismo, no âmbito da Psicologia. A psicanalista baiana Neusa Santos Sousa (1983) escreveu o importante livro *Torna-se negro*. Em 2000, Maria Aparecida Bento, psicóloga que se destaca na luta contra o racismo, organizou o livro *Ação afirmativa e diversidade no trabalho: desafios e possibilidade*. Em 1995 foi instituído Instituto AMMA PSIQUE NEGRITUDE, que trabalha na formação clínica no sentido de identificar o racismo e construir formas de combate (INSTITUTO AMMA PSIQUE E NEGRITUDE, 2018; CFP, 2017).

Em 2002, a revista *Psicologia, ciência e profissão* publicou um número que, segundo o CFP, seria uma revista dedicada unicamente a temas raciais. No entanto, ao verificar a revista, de dez artigos, apenas sete artigos tratam da temática. (PSICOLOGIA

CIÊNCIA E PROFISSÃO, 2002). É problemático que uma revista resolva publicar uma edição que traga trabalhos apenas sobre questões raciais e ainda inclua três artigos que não o façam. Verificamos então que o lugar da pessoa negra na produção científica ainda é restrito, ou então, que o tema não tem sido suficientemente explorado em pesquisas na área da Psicologia.

No mesmo ano, o CFP criou a Resolução nº. 18/2002, que estabelece as normas de atuação para psicólogas e psicólogos lidarem com o preconceito e a discriminação racial. Estabelece que esses devem promover e executar a devida reflexão sobre o preconceito e o racismo. Proíbe: O exercício da discriminação na sua profissão, a convivência e a omissão diante do racismo, utilização de instrumentos e técnicas que reforcem o racismo, a participação em eventos ou processos culturais preconceituosos e de se pronunciar publicamente de forma a apoiar o racismo (CFP, 2002). O que é preocupante nessa resolução são as formas de racismo que, em sua maioria, são sutis e passam despercebidas perante as questões legais, e na atuação das psicólogas e psicólogos não é diferente.

Existe uma organização de psicólogas e psicólogos de países de língua portuguesa, a PSI-PLP, composta pelos países: Angola, Cabo Verde, Brasil, Moçambique, Portugal. Trata-se de um acordo de cooperação entre os conselhos e associações dos países no que diz respeito à ciência, cultura, social, pesquisa e docência. O interessante é que, no último encontro organizado, o III Seminário da Psicologia nos Países de Língua Portuguesa, dos quatro grupos de trabalho realizados, nenhum tratava de questões raciais, muito embora três países da organização sejam africanos e, junto com o Brasil, sejam países com a sua população majoritariamente negra. A exceção é Portugal. Não achamos nenhuma menção a questões raciais, racismo ou discriminação no site da organização (FEDERAÇÃO DA ASSOCIAÇÃO DE PSICÓLOGOS DOS PAÍSES DE LÍNGUA PORTUGUESA, 2013).

Também encontramos uma organização chamada Articulação nacional de Psicólogas(os) Negras(os) e pesquisadoras(es), que visa produzir conhecimento acadêmico e ações políticas na área da Psicologia no que tange o racismo. Seus objetivos são:

Sensibilização da categoria sobre os impactos do racismo na construção da subjetividade e nas relações interpessoais; Introdução da temática das relações raciais e psicologia nos órgãos afins; Introdução da discussão sobre os efeitos do racismo, com foco na psicologia, nos diversos setores da sociedade, como: educação, saúde, trabalho, serviço social, etc.; Formação, manutenção e coordenação de uma rede de Psicólogas(os) Negras(os) e Pesquisadoras(es) das Relações Raciais e Subjetividades (ARTICULAÇÃO NACIONAL DE PSICÓLOGAS(OS)NEGRAS(OS) E PESQUISADORAS(ES) - ANPSINEP, 2012).

A articulação organizou encontros nacionais de psicólogas e psicólogos negros, sendo que o último foi realizado em 2014 (CFP, 2017). Aparentemente a última atualização no *website* foi feita em 2012. Entramos em contato por e-mail e nos foi informado que existem uma faixa de dez psicólogas e psicólogos sócios da instituição (ANPSINEP, 2018), o que consideramos um número relativamente pequeno.

Evocando o trabalho do psicólogo de forma mais específica, parece-nos que existe uma ausência de estratégias acontecendo para que as pessoas negras sejam melhores atendidas pelo Serviço Único de Saúde, o que diz respeito a todas as áreas da saúde como um todo, e infelizmente a Psicologia não está longe disso.

A Psicologia, ciência que estuda o desenvolvimento humano, as relações sociais e a cognição social, para citar apenas algumas áreas, tem potencial não apenas para compreender como essas relações intergrupais se desenvolvem, e como afetam indivíduos e sociedade, mas também para propor intervenções. (SACCO, COUTO e KOLLER, 2016, p. 235).

Existe uma competência na formação de Psicologia que é a de lidar com as pessoas em seus contextos sociais e culturais que permite inclusive intervenções. Em tese, a formação deverá contemplar disciplinas que explorem essas questões, entre elas a questão racial. No entanto, falando de forma pessoal, eu não estudei questões raciais na minha graduação. Ainda fui aluno de um professor que tinha um doutorado na área, mas, não tive aulas sobre racismo ou questões raciais. Todavia, novos professores no curso de Psicologia da UFMA, tem tratado sistematicamente do tema do racismo em suas aulas, seja de Psicologia Social, estágio básico ou mesmo em disciplinas de clínica; seja eles mesmos problematizando essa temática com seus alunos, seja convidando professores e pesquisadores negros e negras para discutir essa temática em sala.

As pesquisadoras Tavares, Oliveira e Lages (2013) empreenderam um estudo para descobrirem como os psicólogos veem o racismo institucional, e as respostas são espantosas. Alguns nunca pararam para pensar sobre a questão. Outros responsabilizam o indivíduo pelo racismo que ele sofre, atribuindo a um mecanismo de defesa ou de vitimismo. Chamamos a atenção para a seguinte fala:

(...) aqui já era um hospital que mais de 80% dos pacientes dos procedimentos eram do SUS. É, então o que que é que eu fui vendo ao longo desses 16 anos, que no primeiro momento a grande maioria dos meus pacientes, a maior parte da população era parda, mulata, negra. Então, o que que a gente pode pensar? É que aqui sempre veio, em termos de quantidade, sempre... isso nunca foi mensurado, mas a gente lida com isso na prática, que um número muito maior de pacientes é negro. E combinando com isso um nível sócio e econômico baixo, mais baixo (Tavares, Oliveira e Lages, 2013p. 583).

É uma fala cotidiana, captada em uma entrevista, que acusa uma das questões fundamentais do racismo no Brasil e até mesmo no mundo: tendo em vista todo o processo secular de exclusão e genocídio das pessoas negras, infelizmente a grande maioria da população negra no Brasil são pertencentes às camadas mais baixas da pirâmide sócio-econômica (CIARALLO , 2010) São estes que mais precisam do atendimento no SUS. Ter psicólogos que não compreendem do que se trata o racismo estrutural, ignoram tal questão ou mesmo acham que não existe racismo é preocupante.

Na fala seguinte, podemos perceber como o racismo passa inexoravelmente pela questão das características físicas:

Pra uma pessoa negra, o atendimento é diferenciado, sabe? Ele é. Até a questão do tratar os pacientes, também eu às vezes percebo isso. O carinho, né? O do olho claro, do cabelo... ele tem uma atenção um pouco melhor. Não sei se pela questão estética talvez... mas, assim... tem alguma coisa que diferencia. Sempre tá ligado às questões... às vezes as pessoas ligam à questão da marginalização mesmo. A gente recebe muitos pacientes com perfuração por arma de fogo, então assim... às vezes vem e o tratamento... é difícil a gente falar disso... (A.) (TAVARES; OLIVEIRA; LAGES, 2013, p. 584).

Mais uma vez, o racismo tem o seu reflexo relacionado à aparência da pessoa negra, a cor da sua pele, a aparência do seu cabelo. Por conta disso, nós, pessoas negras, somos impedidos de transitar nos espaços com liberdade e dignidade, ter acesso a bons empregos e até mesmo a um atendimento público de qualidade.

Foucault, como alguém que praticou a Psicologia como estagiário e professor licenciado, manteve um interesse em temas que também dizem respeito a tal área, tais como a loucura, a doença mental, psicanálise, entre outros. (SILVA JÚNIOR, 2018). Apresenta uma crítica que tem como seu objeto o sujeito cartesiano, do conhecimento, que prioriza um modelo de ciência positivista e consequentemente detém métodos próximos aos métodos das ciências exatas e naturais (PRADO FILHO, 2006; FOUCAULT, 1954/1975). Partindo do que já disse sobre o domínio epistemológico branco que existe na sociedade ocidental, relembremos que a Psicologia não está livre dessa herança. Sua teoria e prática ainda é muitas das vezes cooptadas por um modelo burguês branco e classe média ou rica.

Sacco, Couto e Koller (2016) realizaram uma pesquisa em 2014, com o objetivo de catalogar artigos e trabalhos científicos feitos por psicólogos que falassem sobre racismo e preconceito racial. Foram achados 77 artigos produzidos entre 2001 e 2014. Apesar da temática, 11 desses artigos não informam a cor/raça dos participantes das pesquisas. Algo comum entre tais pesquisas foi à constatação de que, embora o tema precise ser debatido e trabalhado pelos profissionais da Psicologia, pouco se fazia isso. Constatam, também, que a

maioria dos estudos sobre racismo no Brasil são realizados com adultos universitários brancos.

Arantes (2016) realizou um estudo sobre a atuação dos psicólogos nas relações étnico-raciais e chegou a seguinte conclusão acerca da percepção das alunas e alunos de Psicologia sobre tal tema. Geralmente os estudantes acham que questões raciais dizem respeito apenas ao negro, ou seja, não se dão conta de nada acerca de seu lugar de branquitude. Isso é muito preocupante porque tende a possibilitar atuações que ocasionem o racismo. Se um branco não se dá conta de que ele também é enquadrado nas questões raciais, isso dificilmente o fará sofrer, justamente porque se encaixa no grupo privilegiado. Mas o torna despreparado para estar nas relações de uma forma distante do racismo.

Outra coisa que Arantes (2016) se dá conta é de que a maior parte das psicólogas e psicólogos são brancos. Dessa forma, os que trabalham na clínica precisam se haver com a sua própria branquitude, quando os que trabalham com a Psicologia Organizacional e do Trabalho poderão presenciar casos óbvios de racismo envolvendo recrutamento e seleção levando em conta a cor da pele e cabelo como fatores eliminatórios. Psicólogos que trabalham com saúde pública, como já dissemos acima, terão que lidar com uma maioria de usuários negros e negras, que são os que mais dependem do SUS.

Há muitos anos a Psicologia tem servido aos interesses de unificação e apagamento das diferenças:

Historicamente, as práticas psi, em sua grande maioria, permitiram que o múltiplo voltasse a ser justo e suportável ao rebanho. Reterritorializações ainda hoje desejadas. Ora, se o niilismo fez do devir um insuportável e um injusto, nada mais coerente do que aprisioná-lo em um núcleo, em um uno, em um território bem definido e confortável. Urge a voz do psicólogo promotor que, apontando ao banco dos réus diz: múltiplo e devir são culpados e, portanto, devem ser ajustados (SILVA E. R., 2002, p. 50).

Ou seja, o que diz respeito a diversidade, que desvia da biopolítica que normatiza toda uma população, é punido e encaixado de volta no padrão, ainda que isso signifique sofrimento. As possibilidades que vão contra a norma são evitadas. Acredito que uma prática que segue essa tendência está fadada a perpetuar os preconceitos, entre eles o próprio racismo.

A Psicologia deve sair de sua zona de conforto para cuidar das pessoas em suas características únicas, e que são essencialmente diferentes. Avaliamos que existe uma dificuldade imensa, inerente a nós criaturas humanas, de reconhecer e conviver com a diferença. A Psicologia tem sido reflexo disso, ao servir aos interesses de homogeneização dos processos biopolíticos. É necessário que voltemos o nosso olhar e as nossas mãos não para as pessoas como se fossem unidades artificiais, mas para as pessoas em suas relações

sociais, em seus contextos culturais, étnicos. Esse é um passo essencial para que a Psicologia possa combater o racismo.

Diante disso tudo, precisamos quebrar o estereótipo de que apenas a Psicologia dita social deve tratar do tema do racismo, pois uma psicóloga ou psicólogo tem por obrigação conhecer o racismo e combatê-lo. A Psicologia, ao separar a especialidade da Psicologia social e imbuí-la da responsabilidade de lidar com as mazelas do mundo que ninguém mais quer, está permitindo com que seus profissionais que não aceitam esse rótulo se neguem a entender e combater o racismo. E é o que tem acontecido.

Será preciso lembrar como, hegemonicamente, o temos feito? Invalidando os pobres, dizendo desestruturadas ou insuficientemente boas as suas famílias, atribuindo carências a culturas não-hegemônicas, incapacitando pessoas para a vida civil, prognosticando periculosidades a partir de virtualidades biográficas de tipo racista etc. etc... (RODRIGUES, 2005, p. 86).

É preciso que nós nos permitamos correr fora dos padrões instituídos socialmente, da vaidade que o lugar de saber pode ter, e por um fim no ciclo do biopoder que, infelizmente tem percorrido também a Psicologia, fazendo da nossa atuação muitas das vezes ignorante e permissiva ao racismo, ou pior: diretamente racista. Se a atuação da psicóloga e do psicólogo entender o social como algo que não se limita a uma especialidade, mas que permeia todos os modos de ser da existência humana, talvez possamos entender que a compreensão do racismo deve permear toda a formação e postura de atuação. Em todas as áreas de atuação, a psicóloga e o psicólogo devem combater o racismo.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo da presente monografia foi empreender a genealogia do racismo contra as pessoas negras de forma geral, e em particular contra os seus cabelos. A partir da genealogia e da análise do discurso como formas de trabalho propostas por Foucault (1970/1999; 1954/1975; 1976a/1999; 1976b/1999; 1979/2018; 1982/1995), apresentamos inicialmente os conceitos de poder, verdade, sujeito, corpo, biopoder, biopolítica e racismo. Concluímos então que o poder, ou poderes, estão capilarizados nas relações, e engendram os mecanismos de controle dos discursos, o que resulta nos discursos verdadeiros e nos interditados, ou falsos. Com a ascensão do capitalismo, os sistemas políticos que surgiram em substituição da soberania tradicional começam a exercer a decisão sobre quem vive e quem morre, com o objetivo de que as pessoas produzam mais, e sejam facilmente docilizadas. Surge então o biopoder, dividido em duas faces: a anátomo-política, que se debruça sobre o corpo de cada um; e a biopolítica, que se debruça sobre a população. Esses poderes exercem a homogeneização e domesticação das pessoas e da população. Visto que o racismo é herdado pelo biopoder como parâmetro fundamental de decisão sobre quem vive e quem morre, afirmamos que todos os Estados modernos tem como fundamento o racismo.

Empreendendo a genealogia do racismo, descobrimos que o encontro do homem branco com os povos africanos fez com que se criassem um conjunto de crenças acerca das pessoas negras. Essas crenças, inferiores, foram as justificativas para que essas pessoas fossem escravizadas e assassinadas por séculos através do que chamamos de colonialismo. Toda essa conjuntura foi herdada e prolongada pelos Estados modernos no que já explicamos como biopoder e chegam até a atualidade de uma forma dissimulada, porém não mais fraca. Ao que chamamos de razão negra, e branquitude, temos um centro de referencia que é o homem branco europeu que é o modelo de humanidade eleito, o que exclui as pessoas negras em sua aparência física e as reduz a uma sub-humanidade, tendo consequências trágicas até os dias atuais.

Diante disso, propomos caminhos de resistência contra o racismo, entendendo que a superação do racismo passa necessariamente pela destruição da razão negra e da branquitude, e para isso demanda um longo caminho de lutas e conquistas que perpassam pela ascendência das pessoas negras ao plano da humanidade e da existência. Entre essas lutas e conquistas, enumeramos, por exemplo, a fomentação de espaços que enalteçam a beleza negra como uma possibilidade para além do modelo branco europeu, o que já tem sido feito pelos coletivos e

movimentos sociais e culturais negros e salões étnicos. Precisamos, no entanto, aumentar as iniciativas, inundando as pessoas negras de referências positivas acerca de sua aparência física. Empreendemos também uma crítica ao modelo epistemológico branco, heteronormativo, europeu, positivista e neutralizador do devir, para propormos uma epistemologia não eurocêntrica. Além disso, levantamos as iniciativas que a Psicologia como instituição federal e ética tem feito contra o racismo, descobrindo muitas referências técnicas oficiais que auxiliam nessa necessidade, mas nos deparamos também com a dificuldade ou ignorância por parte dos profissionais de lidar como racismo. Acreditamos que todas as psicólogas e psicólogos precisam conhecer as condições de surgimento do racismo para lidar com este em todos os espaços nos quais existam vagas de trabalho, já que o racismo está em toda a sociedade. É preciso desvincular a responsabilidade de luta contra o racismo da exclusividade da psicologia social, e estender à toda a Psicologia.

Percebo que nenhum trabalho acadêmico consiga dar conta totalmente de um objeto. Essa monografia objetivou ser uma genealogia foucaultiana do racismo contra as pessoas negras, e mais especificamente contra os seus cabelos. Afirmo que o objetivo foi cumprido, ainda que com certas limitações. Uma dessas limitações é o fato de que o racismo é uma estrutura com vários séculos de idade, e que está enraizada em toda a nossa sociedade. É a base dos Estados modernos, como disse várias vezes. Uma monografia é um espaço de escrita e até mesmo de tempo muito curto para levantar todas as questões possíveis nesse tema. Também curto demais para levantar um estudo de toda a bibliografia que trata de racismo relacionado à estética e aos cabelos dos negros e negras. Senti essa limitação o tempo todo durante o processo de escrita. A cada pesquisa descobria toneladas de material de qualidade e que tive que escolher alguns e outros não. Uma coisa é certa, nós temos resistido! A produção literária e acadêmica tem florescido com obras sobre as questões raciais, e isso precisa ser mostrado para as pessoas.

Pode parecer muito óbvio para nós, que estamos familiarizados com essa temática, academicamente e cotidianamente. Mas infelizmente a maioria não é conscientizada sobre a herança racista dos Estados modernos. Dizer que o racismo não é uma anomalia, mas parte do funcionamento normativo da sociedade ocidental e do nosso país é um dos pontos alcançados com essa monografia. Visualizando o inimigo, podemos almejar derrotá-lo, ainda que a tarefa possa levar anos e demandar esforço e várias estratégias.

Afirmar que o racismo atinge nossos cabelos também pode parecer óbvio. Mas é muito sutil a forma que os discursos apresentam as justificativas mais inocentes possíveis para que nós nos submetamos ao padrão branco e não possamos usar nossos cabelos conforme

nossa vontade, nas vagas de emprego, nos lugares privilegiados, no dia-a-dia. Do mesmo modo como o preconceito contra os cabelos crespos e cacheados também são racistas, constatamos que a estética também é política, e que permitir nossos cabelos que fiquem grandes, e apareçam, é um ato político. Uma demonstração de poder e resistência.

Tive a oportunidade de, durante o período de produção dessa monografia, ir a algumas escolas facilitar rodas de conversa sobre racismo. Além disso, continuei realizando os encontros do coletivo do qual sou membro fundador, o coletivo *Raizistência*. Foram momentos nos quais eu me senti revigorado e focado em relação a monografia, pois compreendi que a minha mensagem precisa ir além de uma prateleira de biblioteca. Um dia eu iniciei a caminhada para fora do ódio que eu tinha do meu próprio corpo, da cor da minha pele e dos meus cabelos. Se eu conseguir fazer outro irmão ou irmã repensar esse ódio, esse trabalho terá valido a pena.

De qualquer forma, senti falta, nesse trabalho, de escutar o que as pessoas negras de São Luís tinham a dizer sobre seus lindos cabelos crespos, cacheados, entrançados, dreadlocks, etc. Penso, num futuro próximo, submeter um antiprojeto de dissertação que contemple uma pesquisa de campo, quem sabe uma etnografia ou entrevistas abertas. Afinal, nós precisamos de mais vozes. Por questões de prazos e pressas, escolhi fazer uma pesquisa bibliográfica de caráter genealógico a partir de Michel Foucault. Mas, aprendi com ele que as pessoas não precisam de ninguém que fale por elas, mas de oportunidades de falar por si mesmas. Foi o que eu empreendi nesta monografia: falei do meu lugar, e escancarei mais uma porta, quem sabe uma fenda pequena, para que outras pessoas negras possam vir e falar também. E como diz Bell Hooks, uma janela aberta, um espelho não-colonial no qual nós podemos nos ver e dizer: sim, nós somos lindas e lindos; sim, nós temos direitos; não, não vamos desistir.

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de; FILHO, Walter Fraga. **Uma História do Negro no Brasil**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006. Disponível em: <http://www.bitavel.com/arquivos/diaspora/uma_cap01.pdf>. Acesso em: 28 nov. 2018.
- ARANTES, José Tadeu. **Pesquisa aborda atuação do psicólogo nas relações étnico-raciais**. 2016. Disponível em: <<https://jornal.usp.br/ciencias/ciencias-humanas/pesquisa-aborda-atuacao-do-psicologo-nas-relacoes-etnico-raciais/>>. Acesso em: 14 dez. 2018.
- ARTICULAÇÃO NACIONAL DE PSICÓLOGAS(OS)NEGRAS(OS) E PESQUISADORAS(ES) - ANPSINEP (Brasil). Conselho Federal de Psicologia - Cfp. **Apresentação**. 2012. Disponível em: <<https://anpsinep.cfp.org.br/apresentacao/>>. Acesso em: 9 dez. 2018.
- ALCOFF, Linda. Uma epistemologia para a próxima revolução. **Sociedade e estado**. Brasília, n. 1, v. 31, jan./abr., 2016. Disponível em <<http://goo.gl/bKi4Pu>>. Acesso em: 19. Set. 2018.
- ALMEIDA, Silvio Luiz. **O que é racismo estrutural**. Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (Org.). **Psicologia social do racismo - estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 25-58. Disponível em: <<http://www.media.ceert.org.br/portal-3/pdf/publicacoes/branqueamento-e-branquitude-no-brasil.pdf>>. Acesso em: 5 dez. 2018.
- BRANCO, Guilherme Castelo. Racismo, individualismo, biopoder. **Rev. Filos**, Curitiba, v. 21, n. 28, p.29-38, jun. 2009. Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/index.php/aurora/article/view/1132/1057>>. Acesso em: 21 set. 2018.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acesso em: 10 dez. 2018.
- BRECHT, Bertold. **Literatura contemporânea em língua portuguesa**. Disponível em: <<http://www.nicoladavid.com/literatura/bertold-brecht/opes>>. Acesso em: 19 set. 2018.
- CARVALHO, José Jorge de. **A luta anti-racista dos acadêmicos deve começar no meio acadêmico**. 2006. Disponível em: <<http://www.dan.unb.br/dan-producaocientifica/serieantropologia/83-serie-antropologia-pag-01-401-450>>. Acesso em: 21 set. 2018.
- CIARALLO, Cynthia Rejanne Corrêa Araujo et al (Org.). **Atuação do psicólogo no sistema prisional**. Brasília: Cfp, 2010. 154 p. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2012/07/Atuacao_dos_Psicologos_no_Sistema_Prisional.pdf>. Acesso em: 9 dez. 2018.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA . **Referência técnica para atuação do(a) psicólogo(a) no CRAS/SUAS**. Brasília: CFP, 2007. 46 p. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2007/08/cartilha_crepop_cras_suas.pdf>. Acesso em: 9 dez. 2018.

_____. **Código de ética profissional do psicólogo**. 2005. Disponível em: <<https://site.cfp.org.br/cfp/comissao-de-direitos-humanos/campanhas-antiores/>>. Acesso em: 9 dez. 2018.

_____. **Comissão de direitos humanos: campanhas anteriores**. 2018a. Disponível em: <<https://site.cfp.org.br/cfp/comissao-de-direitos-humanos/campanhas-antiores/>>. Acesso em: 9 dez. 2018.

_____. **O que é a Comissão de Direitos Humanos**. 2018b. Disponível em: <<https://site.cfp.org.br/cfp/comissao-de-direitos-humanos/>>. Acesso em: 9 dez. 2018.

_____. **Relações raciais: referências técnicas para a atuação de psicólogas/os**. Brasília: Cfp, 2017. 148 p. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2017/09/relacoes_raciais_baixa.pdf>. Acesso em: 9 dez. 2018.

_____. **Representação nos conselhos de direito**. 2018c. Disponível em: <<https://site.cfp.org.br/cfp/representacao-nos-conselhos-de-direito/>>. Acesso em: 9 dez. 2018.

_____. Resolução CFP N.º 018/2002. **Estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação ao preconceito e à discriminação racial**. Disponível em: <http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2002/12/resolucao2002_18.PDF>. Acesso em: 10 dez. 2018.

CRIOLO. **Convoque seu buda**. São Paulo: Convoque seu buda: 2014a. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/criolo/convoque-seu-buda/#album:convoque-seu-buda-2014>>. Acesso em 24 nov. 2018.

_____. **Casa de papelão**. São Paulo: Convoque seu buda: 2014b. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/criolo/casa-de-papelao/#album:convoque-seu-buda-2014>>. Acesso em 24 nov. 2018.

CRIOLO; SOARES, João Pedro. Criolo: 'Desde que me entendo por gente vão pra favela assassinar jovens'. **Carta Capital**, São Paulo, 29 jul. 2015. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/cultura/criolo-desde-que-me-entendo-por-gente-vaio-para-favela-assassinar-jovens-1875.html>>. Acesso em: 28 nov. 2018.

CUNHA, M. C. P. **O espelho do mundo: Juquery, a história de um asilo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

DEAR white people. Estados Unidos: Lionsgate, 2017. Disponível em: <www.netflix.com>. Acesso em: 24 nov. 2018.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Rio de Janeiro: Fator, 1980.

FEDERAÇÃO DA ASSOCIAÇÃO DE PSICÓLOGOS DOS PAÍSES DE LÍNGUA PORTUGUESA. **O que é?** 2013. Disponível em: <<http://psi-plp.org/psi-plp/o-que-e/>>. Acesso em: 9 dez. 2018.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso:** Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1999. Disponível em: <https://moodle.ufsc.br/pluginfile.php/1867820/mod_resource/content/1/FOUCAULT%2C%20Michel%20-%20A%20ordem%20do%20discurso.pdf>. Acesso em 29 jul. 2018.

_____. **Doença mental e psicologia. (1954)** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975. 71 p. (Biblioteca tempo universitário). Colção diri gida por EDUARDO PORTELLA Pro fessor da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Disponível em: <<http://escolanomade.org/wp-content/downloads/foucault-doenca-mental-e-psicologia.pdf>>. Acesso em: 4 dez. 2018.

_____. **Em defesa da sociedade:** curso no Collège de France (1976a). São Paulo: Martins Fontes, 1999. Disponível em: <<http://petdireito.ufsc.br/wp-content/uploads/2016/05/Foucault-M.-Em-defesa-da-sociedade.pdf>>. Acesso em 4 ago. 2018.

_____. **História da sexualidade I:** A vontade de saber. (1976b). Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2940534/mod_resource/content/1/Hist%C3%B3ria-da-Sexualidade-1-A-Vontade-de-Saber.pdf>. Acesso em 29 jul. 2018.

_____. **Microfísica do poder.** (1979). 174 p. Disponível em: <https://www.nodo50.org/insurgentes/biblioteca/A_Microfísica_do_Poder__Michel_Foucault.pdf>. Acesso em: 1 ago. 2018.

_____. O sujeito e o poder (1982). In DREYFUS, H. e RABINOW, P. (Orgs). **Michel Foucault: uma trajetória filosófica.** Rio de Janeiro: Forense universitária, 1995

FRANÇA, Fátima; PACHECO, Pedro; TORRES, Rodrigo (Org.). **O Trabalho da (o) psicóloga (o) no sistema prisional::** Problematizações, ética e orientações. Brasília: CFP, 2016. 170 p. Disponível em: <<https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2016/12/O-trabalho-do-psicologo-grafica-web1.pdf>>. Acesso em: 9 dez. 2018.

FREUD, Sigmund. (1950[1895]). Projeto para uma psicologia científica. In: FREUD, Sigmund. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Imago, v. I. 1996. p. 339-466.

_____. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: FREUD, Sigmund. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Imago, v. VII. 1996. p. 117-231.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande e senzala.** Rio de Janeiro/Brasília: INL/ MEC, 1980.

G1 BAHIA. **Investigação policial conclui que morte de Moa do Katendê foi motivada por briga política; inquérito foi enviado ao MP.** 2018. Disponível em: <<https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2018/10/17/investigacao-policial-conclui-que-morte->

de-moa-do-katende-foi-motivada-por-briga-politica-inquerito-foi-enviado-ao-mp.ghtml>. Acesso em: 8 dez. 2018.

GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a raiz: Corpo e cabelo como símbolos da identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006. (Coleção cultura negra e identidades).

GONÇALVES, Ana Maria. A Caixa Econômica Federal, a política do branqueamento e a poupança dos escravos. *Revista Fórum*. Disponível em: <<http://revistaforum.com.br/idelberavelar/2011/09/18/a-caixa-economica-federal-a-politica-do-branqueamento-e-a-poupanca-dos-escravos-por-ana-maria-goncalves/>>. Acesso em: 23 nov. 2018.

GRABOIS, Pedro Fornaciari; PORTO, Renan Nery. **Catequeses do medo - racismo, medo e resistências na cidade**. 2016. Disponível em: <http://uninomade.net/wp-content/files_mf/1463584322LCCatequeses%20do%20medo;%20racismo%20e%20resist%C3%Aancias%20na%20cidade%20%20Pedro%20Grabois%20e%20Renan%20Porto.pdf>. Acesso em: 21 set. 2018.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Raça, cor, cor da pele e etnia. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 1, n. 20, p.265-271, jan. 2011. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/viewFile/36801/39523>>. Acesso em: 11 dez. 2018.

HOOKS, Bell. Intelectuais negras. **Estudos Feministas**, São Carlos, n. 2, p.464-478, 1995. Tradução de Marcos Santarrita. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/10/16465-50747-1-PB.pdf>>. Acesso em: 6 dez. 2018.

HUBERMAN, Leo. **História da riqueza do homem**. 16. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1936. 322 p. (Biblioteca de ciências sociais). Tradução de Waltensir Dutra. Disponível em: <http://resistir.info/livros/historia_da_riqueza_do_homem.pdf>. Acesso em: 1 set. 2008.

INSTITUTO AMMA PSIQUE E NEGRITUDE. **Quem somos**. Disponível em: <<http://www.ammapsique.org.br/quem-somos.html>>. Acesso em: 10 dez. 2018.

KILOMBA, Grada. A máscara: Grada Kilomba. (2010a). **Cadernos de Literatura em Tradução**, São Paulo, p.171-180, 20 set. 2018a. Traduzido por Jessica Oliveira de Jesus. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/clt/article/viewFile/115286/112968>>. Acesso em 20 set. 2018.

_____. **Quem pode falar?** (2010b). Traduzido por Anne Caroline Quiangala. Disponível em: <<http://www.pretaenerd.com.br/2016/01/traducao-quem-pode-falar-grad-kilomba.html>>. Acesso em: 23 set. 2018.

LAGASNERIE, Geoffroy de. **A última lição de Michel Foucault: Sobre o neoliberalismo, a teoria e a política**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. 165 p. Tradução André Telles.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. (1986). 14. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4362514/mod_resource/content/1/Bloco%20I%20-

%20Texto%20-%20Cultura%20-%20um%20conceito%20antropol%C3%B3gico%20Roque%20Laraia.pdf>. Acesso em 1 set. 2018.

LEME, José Luís Câmara. Foucault e a esquerda racista: o conceito e a norma. In: RODRIGUES, Heliana de Barros Conde; PORTOCARRERO, Vera; VEIGA-NETO, Alfredo (Org.). **Michel Foucault e os saberes dos homens**: como, na orla do mar, um rosto de areia. Curitiba: Prismas, 2016. p. 445-461.

LIMA, Marcus Eugênio Oliveira; VALA, Jorge. As novas formas de expressão do preconceito e do racismo. **Estudos de Psicologia**, Sergipe, p.401-411, 2004. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-294X2004000300002>. Acesso em 15 set. 2018.

MACIEL, Alice et al. **Apoiadores de Bolsonaro realizaram 50 agressões no início de outubro**. 2018. Disponível em: <<https://exame.abril.com.br/brasil/apoiadores-de-bolsonaro-realizaram-pelo-menos-50-ataques-em-todo-o-pais/>>. Acesso em: 8 dez. 2018.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de; SALUM, Maria José Gontijo; OLIVEIRA, Rodrigo Tôrres (Org.). **Mitos e Verdades Sobre a Justiça Infante Juvenil Brasileira: Por que Somos Contrários à Redução da Maioridade Penal?** Brasília: Cfp, 2015. 168 p. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2015/12/CFP_Livro_MaioridadePenal_WEB.pdf>. Acesso em: 9 dez. 2018.

MARCONI, Dieison. Bichas intelectuais: um manifesto pelos saberes localizados. **Cadernos de Comunicação**, Santa Maria, v. 21, n. 3, p.56-63, 1 dez. 2017.

MASIERO, André Luis. "Psicologia das raças" e religiosidade no Brasil: uma intersecção histórica. **Psicologia Ciência e Profissão**, Brasília, v. 22, n. 1, p.66-79, mar. 2002. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932002000100008>. Acesso em 12 nov. 2018.

_____. A Psicologia racial no Brasil (1918-1929). **Estudos de Psicologia**, Poços de Caldas, v. 2, p.199-206. 2005. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-294X2005000200006&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em 12 set. 2018.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de metodologia científica**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Portugal: Antígona, 2014. Disponível em: <<https://joaocamillopenna.files.wordpress.com/2018/03/mbembe-critica-da-razacc830-negra.pdf>>. Acesso em 10 de ago. 2018.

_____. Necropolítica. (2002). **Arte & Ensaios**, Rio de Janeiro, v. 32, p.123-151, dez. 2016. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>>. Acesso em: 12 ago. 2018.

MILIBAND, Ralph. Análise de classes. In: GIDDENS, Anthony; TURNER, Jonathan (Org.). **Teoria social hoje**. São Paulo: Editora UNESP, 1999. p. 471-502.

MORAES, Juliana. **Analfabetismo entre negros é duas vezes maior do que entre brancos**. 2017. 21/12/2017 - 09h00 (Atualizado em 21/12/2017 - 14h39). Disponível em: <<https://noticias.r7.com/brasil/analfabetismo-entre-negros-e-duas-vezes-maior-do-que-entre-brancos-21122017>>. Acesso em: 8 dez. 2018.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem Conceitual das noções de raça, racismo, identidade e Etnia. In: Brandão, A. A(org.). **Cadernos Penesb**: Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira. Niterói: EdUFF, 2000. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-nocoes-de-raca-racismo-dentidade-e-etnia.pdf>>. Acesso em 10 nov. 2018.

PRADO FILHO, Kleber. A Psicologia como disciplina da norma nos escritos de M. Foucault. **Revista Aulas**, Irati, n. 3, p.1-14, dez. 2006. Disponível em: <<https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/aulas/article/download/1943/1404>>. Acesso em 10 out. 2018.

PRECONCEITO da Zona Sul do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Tv Manchete, 1989. Son., color. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=W61Hu3Uj3QA>>. Acesso em: 23 set. 2018.

PSICOLOGIA CIÊNCIA E PROFISSÃO. Brasília: Cfp, v. 1, n. 4, 2002. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_issuetoc&pid=1414-989320020004&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 10 dez. 2018.

RACIONAIS MC'S. **Negro drama**. São Paulo: Cosa nostra: 2002. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/racionais-mcs/63398/>>. Acesso em 22 set. 2018.

RAMOS, Arthur. O negro brasileiro: etnografia religiosa e psicanálise. 1934. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, São Paulo, v. 10, n. 4, p.729-744, dez. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-47142007000400015>. Acesso em 10 out. 2018.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala**. Belo Horizonte: Letramento, 2017. 112 p. (Feminismos plurais).

ROCHA, Everardo P. Guimarães. **O que é etnocentrismo**. 5. ed. São Paulo: Braziliense, 1988. Disponível em: <<http://www.febac.edu.br/site/images/biblioteca/livros/O%20que%20e%20Etnocentrismo%20-%20Everardo%20P%20Guimaraes%20Rocha.pdf>>. Acesso em 12 out. 2018.

RODA Viva | Jair Bolsonaro | 30/07/2018. São Paulo: Tv Cultura, 2018. (81 min.), son., color. Série Entrevista com presidentiáveis. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=IDL59dkeTi0&t=591s>>. Acesso em: 10 dez. 2018.

RODRIGUES, Heliana de Barros Conde. A psicologia social como especialidade: paradoxos do mundo psi. **Psicologia & Sociedade**, Belo Horizonte, v. 1, n. 17, p.17-28, abr. 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/psoc/v17n1/a13v17n1.pdf>>. Acesso em: 12 dez. 2018.

SACCO, Airi M.; COUTO, Maria Clara Pinheiro P.; KOLLER, Silvia H.. Revisão sistemática de estudos da psicologia brasileira sobre preconceito racial. **Temas em Psicologia**, [s.l.], v. 24, n. 1, p.233-250, 2016. Associação Brasileira de Psicologia. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-389X2016000100012> . Acesso em 9 dez. 2018.

SAKAMOTO, Nandara Helena Silva. O processo de formação educacional no Brasil, a exclusão do negro e a institucionalização da política de embranquecimento racial. **Revista Contemporânea: Revista Uniletoledo: Arquitetura, Comunicação, Design e Educação**, Araçatuba, p.74-87, 23 nov. 2018. Disponível em: <<http://www.ojs.toledo.br/index.php/contemporanea/article/view/2549>>. Acesso em 21 out. 2018.

SANTANA, Yanny Santos. **O processo de construção da identidade de cantoras negras no hip hop**. 2018. 37 f. TCC (Graduação) - Curso de Psicologia, Universidade Ceuma, São Luís, 2018.

SANTIAGO, Flávio. **"O meu cabelo é assim...igualzinho o da bruxa, todo armado": hierarquização e racialização das crianças pequeninhas negras na educação infantil**. 2014. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2014. Disponível em <http://taurus.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/319164/1/Santiago_Flavio_M.pdf>. Acesso em 10 out. 2018.

SANTOS, Luane Bento dos. Uso e imagens sobre os cabelos crespos das mulheres negras. In: CONGRESSO INTERNACIONAL INTERDISCIPLINAR EM SOCIAIS E HUMANIDADES, 1., 2012, Niterói. **Anais...** . Niterói: ANINTER-SH/ PPGSD-UFF, 2012. Disponível em: <<http://www.aninter.com.br/ANAIS%20I%20CONITER/GT04%20Rela%87%E4es%20%82t nicorraciais/USOS%20E%20IMAGENS%20SOBRE%20OS%20CABELOS%20CRESPOS %20DAS%20MULHERES%20NEGRAS-%20trabalho%20completo.pdf>>. Acesso em 5 out. 2018.

SILVA, Ana Amélia. **Porque minha pele e meu cabelo incomodam tanto a sociedade? Uma reflexão sobre o racismo e o preconceito a partir de minha vivência**. 2017. 40 f. Monografia (Especialização) - Curso de Pedagogia, Departamento de Educação, Universidade Federal Fluminense, Angra dos Reis, 2017. Disponível em: <<https://app.uff.br/riuff/handle/1/5648>>. Acesso em 2 out. 2018.

SILVA, Édio Raniere da. Da Cultura do Dentro à Etnicidade do Fora:: o Devir como Desafio à Psicologia Brasileira. **Psicologia Ciência e Profissão**, Brasília, v. 22, n. 4, p.46-55, 2002. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/pcp/v22n4/06.pdf>>. Acesso em: 11 dez. 2018.

SILVA JÚNIOR, Jaime Sousa da. **Introdução à obra e método(s) de Michel Foucault: sobre a ordem do discurso.** [trabalho completo enviado e apresentado no VII Encontro regional de estudantes de ciências sociais] Mensagem recebida por: <vierecsnordeste@gmail.com>. em: 31 jul. 2018.

SKIDMORE, T. E. **Preto no Branco: Raça e Nacionalidade no Pensamento Brasileiro**, trad. de Raul de Sá Barbosa, RJ: Paz e Terra, 1976.

SOUSA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983. 49 p. (Coleção tendências).

Disponível em:

<<https://www.dropbox.com/sh/r8sil6qs3hr11ai/AADC4eVb501ZUZydWnaVs6-za?dl=0&lst=>>>. Acesso em: 10 dez. 2018.

SOUZA, Gabriel. **Globo é proibida de noticiar inquérito do assassinato de Marielle Franco.** 2018. Disponível em: <<https://noticiasdatv.uol.com.br/noticia/televisao/globo-e-proibida-de-noticiar-inquerito-sobre-assassinato-de-marielle-franco-23341>>. Acesso em: 21 nov. 2018.

SOUZA, Regina Maria de; GALLO, Silvio. Porque matamos o barbeiro? Reflexões preliminares sobre a paradoxal exclusão do outro. **Educação & Sociedade**, Campinas, v. 1, n. 79, p.39-63, ago. 2002. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/es/v23n79/10848>>. Acesso em: 21 set. 2018.

SCHWARCZ, Lília Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil - 1870-1930.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

TAVARES, Natália Oliveira; OLIVEIRA, Lorena Vianna; LAGES, Sônia Regina Corrêa. A percepção dos psicólogos sobre o racismo institucional na saúde pública. **Saúde em Debate**, Rio de Janeiro, v. 37, n. 99, p.580-587, 2013.

THE CARTERS. **713.** Estados Unidos: Everything is love: 2018. Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/the-carters/713/>>. Acesso em 24 nov. 2018.

_____. **Black Effect.** Estados Unidos: Everything is love: 2018. Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/the-carters/black-effect/.html>>. Acesso em 24 nov. 2018.

VEIGA-NETO, Alfredo. Teoria e método em Michel Foucault (im)possibilidades. **Cadernos de Educação**, Pelotas, n. 34, p.83-94, set./dez. 2009.

KUSHNIR, Beatriz. **A grande imprensa apoiou o golpe e a ditadura.** 2014. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/politica/a-grande-imprensa-apoiou-o-golpe-e-a-ditadura-e-nao-teve-papel-relevante-para-o-fim-do-regime-1979.html>>. Acesso em: 21 nov. 2018.

WELLE, Deutsche. **Bolsonaro em 25 frases polêmicas.** 2018. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/politica/bolsonaro-em-25-frases-polemicas>>. Acesso em: 8 dez. 2018.