

NEGROS DE PELE CLARA: REPRESENTAÇÃO DE IDENTIDADES NEGRAS NO *YOUTUBE*

Luiz G. J. Dantas
Mestrando (a) do curso de Pós-graduação em
Comunicação e Territorialidades
Universidade Federal do Espírito Santos - UFES
E-mail: luizgustavo.dantas@gmail.com

Orientadora: Prof^a Dr^a Daniela Zanetti
Universidade Federal do Espírito Santo - UFES
E-mail: daniela.zanetti@gmail.com

RESUMO

O presente trabalho emerge das reflexões iniciais de um projeto de mestrado em Comunicação e Territorialidades pela Universidade Federal do Espírito Santo. Para analisar a construção de representações de identidades negras por negros de pele clara no *YouTube*, propomos um percurso teórico-metodológico que não aponta respostas, mas sugere vias para se pensar a identidade do negro de pele clara, o chamado pardo, no Brasil. Começamos com uma discussão sobre o mito da democracia racial e a divisão entre pretos e pardos, em seguida, apresentamos reflexões teóricas sobre o *YouTube* e seus limites e possibilidades para operar como esfera pública e, por fim, desenhamos uma análise decolonial de representação, a partir da compreensão do orixá Exu como sensibilidade analítica. Concluimos que, dada a privação histórica dos sujeitos negros em construir discursos a partir de suas próprias fontes epistêmicas, isto é, fora da tradição eurocêntrica, Exu surge como emancipador do corpo-encruzilhada do negro, privilegiando suas elaborações a partir do espaço ocupado por seu corpo na estrutura social brasileira.

Palavras-chave: Pardos. Identidade negra. *Youtubers* negros. Exu.

INTRODUÇÃO

Este trabalho organiza as perplexidades iniciais de um projeto de mestrado em Comunicação e Territorialidades pela Universidade Federal do Espírito Santo. A questão central é: como negros de pele clara constroem suas identidades negras no *YouTube*? A partir deste problema de pesquisa, rascunhamos uma trajetória que não oferece respostas finais, mas, ao contrário, sinaliza caminhos possíveis para uma reflexão acerca da complexa identidade do negro brasileiro.

Iniciamos por uma breve discussão em torno da mestiçagem e seu papel na concepção de uma identidade nacional contraditória e estrategicamente desconectada da identidade negra. Em um segundo momento, examinamos os limites e alternativas do *YouTube* como esfera pública. Em seguida, desenhamos um percurso para uma análise decolonial de representação

de identidades negras, partindo das propostas de Stuart Hall (2016) e bell hooks (2019), articuladas a estudos de Carla Akotirene (2019), Luiz Rufino (2019) e Muniz Sodré (2017) sobre Exu enquanto epistemologia e sensibilidade analítica.

A categoria negros de pele clara emerge das falas dos próprios *youtubers* a serem pesquisados. Especificamente, serão analisados três canais que produziram vídeos onde questões em torno do negro de pele clara foram diretamente abordadas: Afros e Afins¹, de Nátaly Neri; Muro Pequeno², de Murilo Araújo; e Spartakus Santiago³, que leva o nome de seu apresentador. Constantemente interpelados por um debate corrente nas redes sociais, se posicionam a respeito da identificação como negros, ações afirmativas e racismo. Ressaltamos que este *paper* não traz, em si, as análises propostas pelo projeto de pesquisa, mas tenta apresentar, de modo sucinto, as bases teóricas sobre as quais se pretende trabalhar futuramente.

O MITO DA DEMOCRACIA RACIAL E A DIVISÃO ENTRE PRETOS E PARDOS

Pardo é uma classificação utilizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) que, junto com preto, compõe o grupo racial negro no censo demográfico brasileiro. O termo tenta apreender uma faixa intermediária entre os fenótipos preto e branco (IBGE, 2013). Mas, como veremos, é uma categoria sem limites definidos e herança de um esforço político e teórico para desarticulação dos movimentos de resistência negra.

O processo de miscigenação no Brasil tem início no período colonial. Além da exploração da mão de obra, as mulheres africanas escravizadas também eram estupradas e prostituídas por seus senhores. Este domínio sobre o corpo das mulheres negras segue até o fim do regime escravocrata e dá origem às primeiras pessoas de cor intermediária entre as mães pretas e os pais brancos. É importante demarcar como se deu este processo para desmistificar a ideia de que a miscigenação, no contexto brasileiro, ocorreu a partir de laços de afeto e de maneira harmônica (NASCIMENTO, 2016).

No final do século XVIII, com o crescimento da população preta e parda, fortalece-se uma preocupação da elite intelectual brasileira com a identidade nacional, fruto do que Abdias Nascimento chamou de medo do avanço da mancha negra (2016). Kabengele Munanga, em *Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil* (2019), traça o desenvolvimento do pensamento eugenista

¹ Disponível em <https://www.youtube.com/channel/UCjivwB8MrrGCMIIuoSdkrQg>. Acesso em 11 de agosto de 2020.

² Disponível em <https://www.youtube.com/channel/UCnQvEAzKanc5lz0h6qwPL-w>. Acesso em 11 de agosto de 2020.

³ Disponível em <https://www.youtube.com/user/sparpotter>. Acesso em 11 de agosto de 2020.

brasileiro lastreado em teorias pseudocientíficas, as quais defendiam a inferioridade do negro em relação ao branco e sua natural impossibilidade de acompanhar o progresso civilizatório. Essas teorias também previam o gradual desaparecimento da população negra por meio da miscigenação e alta mortalidade advinda das condições precárias de vida.

Para resolver o problema da identidade nacional e, ao mesmo tempo, obliterar o racismo e as desigualdades que fundam a história do país, Gilberto Freyre, em *Casa Grande & Senzala* (1946), postula o entendimento do chamado mulato – termo pejorativo que vem de “mula”, animal híbrido que não se reproduz – como símbolo da identidade brasileira. O mulato e a mulata encarnariam o lusotropicalismo, a morenidade, isto é, operariam como símbolo absoluto da harmonia entre as três raças originárias do povo brasileiro – negros, indígenas e brancos – como grande realização da colonização portuguesa nos trópicos (MUNANGA, 2019). Constrói-se, a partir de então, o mito da democracia racial.

Afastar a identificação dos pardos enquanto negros e afirmar seu pertencimento a uma suposta raça tipicamente brasileira, é, segundo Lélia Gonzales (1982), reforçar a ideia de um negro único, um bloco monolítico, e negar que, desde a chegada dos primeiros africanos ao Brasil, havia uma considerável diversidade étnica e cultural dos povos sequestrados e escravizados.

A cisão entre pardos e pretos é alimentada estrategicamente para desarticular possíveis movimentos de insurreição do povo negro. O pardo sempre esteve à margem das vantagens conferidas aos que se enquadravam na brancura normativa, aproximando-se muito mais do preto que do branco, uma vez que o racismo, no Brasil, é um racismo de marca étnica/racial, ou seja, fenotípico. A esse respeito, Abdias Nascimento esclarece:

Um brasileiro é designado preto, negro, moreno, mulato, crioulo, pardo, mestiço, cabra – ou qualquer outro eufemismo; e o que todo o mundo compreende imediatamente, sem possibilidade de dúvidas, é que se trata de um homem-de-cor, isto é, aquele assim chamado descende de africanos escravizados. Trata-se, portanto, de um negro, não importa a gradação da cor de sua pele. (2016, p. 48)

Muniz Sodré, em *Claros e Escuros* (2015), ressalta que, embora saiba-se que o conceito de raça é biologicamente infundado, não se pode deixar de tomá-lo como categoria sociológica fundamental para entender o lugar do negro na sociedade brasileira. A criação do negro como classificação de um grupo de seres humanos, o estabelecimento de um mesmo e de um Outro, tomando como norma o branco europeu e invalidando tudo o que está fora deste parâmetro, é o terreno onde se estrutura o mal-estar civilizatório chamado racismo, velado sob a alegação de uma brasilidade pacífica (SODRÉ, 2015).

É deste contexto histórico que emergem as discussões elaboradas pelos *youtubers* a serem analisados. É na busca por essa disputa pela autodefinição, pela autonomia do negro em elaborar e informar sua própria identidade, de posicionar sua luta dentro de um sistema discursivo, que se pretende realizar as análises propostas.

YOUTUBE E ESFERA PÚBLICA

Um caminho para pensar sobre o *YouTube* como plataforma que sirva de instrumento democrático é mirar o conceito de esfera pública. Habermas (2003) estuda como a concepção de esfera pública muda no decorrer do tempo. Está sempre relacionada à organização social em dado período, isto é, à ideologia dominante, sistema econômico e situação política. O autor estabelece uma diferença entre esfera pública e opinião pública, e também destaca a primeira do organismo governamental. A esfera pública, segundo ele, deve ser acessível a todos e livre de controles de todo tipo, funcionando como espaço onde se raciocine publicamente, não restrita a camadas específicas, mas exercendo o papel de propiciar diálogos que deem conta de pensar a própria sociedade.

Fuchs (2015), ao refletir sobre a possibilidade de as mídias sociais constituírem uma espécie de esfera pública na contemporaneidade, insere uma pergunta fundamental: “Quem é dono das plataformas de internet? Quem é o dono da rede social?” (2015, p. 8). Ele discute os modelos de negócio sobre os quais estão sustentadas as mídias sociais, dando destaque à pouca clareza de suas estruturas, à manipulação de dados pessoais e discute a importância de mídias sociais alternativas.

O *YouTube*, então, nem é livre de controle – já que funciona dentro de uma lógica de produção de capital por meio do manuseio de dados dos usuários e publicidade, nem é acessível a todos. O que não significa dizer que não tenha importância como espaço de debate público, e sim que talvez figure como uma espécie de esfera pública contraditória. Scherer-Warren (2006), investigando as contradições e as potências das redes sociais, percebe como esses espaços trabalham como territórios virtuais potentemente vinculados à tessitura social, cumprindo papel considerável na relação com os movimentos sociais. Contudo, há aqui questões relativas ao acesso à internet, aos equipamentos para fazê-lo, ou seja, um contexto socioeconômico que, não é preciso dizer muito, colide com a realidade da população negra brasileira.

Dijk; Poell e Wall (2018) apresentam não somente a importância de pensar as plataformas sob um ponto de vista geopolítico, ou seja, considerar que a maioria delas é estadunidense, por exemplo, como chamam a atenção para as estruturas centralizadas e

estrategicamente opacas dessas plataformas para os usuários. Considerando este cenário, surgem implicações políticas, sociais e econômicas fundamentais, se considerarmos que, contemporaneamente, as atividades online moldam a maneira como vivemos e como a sociedade está organizada.

Rocha (2020) insere a percepção da plataforma de compartilhamento de vídeos *YouTube* como integrante da indústria cultural, pois, ao lado de seu perfil participativo, por meio do qual seus usuários são convocados a produzir conteúdo, esta produção também incorpora linguagens e estratégias comerciais manuseadas pela mídia tradicional. A plataforma, portanto, deve ser entendida como um negócio, inserido em uma lógica comercial, e como território importante de produção e circulação de bens culturais. É a partir desta percepção conjuntural que se pretende realizar as análises propostas.

IDENTIDADE NEGRA, REPRESENTAÇÃO E EXU

Para analisar como *youtubers* negros de pele clara constroem representações de suas identidades negras no *YouTube*, utilizamos a elaboração feita por Stuart Hall (2016), segundo a qual representação é pensada como uma prática de produção de significados. Para ele, é importante compreender que existem sistemas de representação plenos de ambiguidades e disputas nos domínios da cultura, com profundas implicações políticas. Segundo Hall (2000), é dentro do trabalho da representação que a identidade é construída. Dessa maneira, a identidade não é algo fixo, mas um processo, está sempre em construção. Qualquer tentativa de fixar seu significado corre o risco de incorrer em estereotipagem.

A feminista negra bell hooks (2019) demarca o papel da representação na constituição da identidade de homens e mulheres negros. Para ela, a construção da identidade se dá dentro e fora da representação, isto é, tanto na possibilidade de produzir narrativas que possibilitem ao negro falar de si como, por meio dessas narrativas, oferecer alternativas de identificação, vias para a concepção de novos sujeitos.

Neste sentido é que propomos uma análise de representação desde um olhar decolonial. Como desenvolve Quijano (2005), é o colonialismo que inaugura raça, em seu sentido moderno, como codificação das diferenças. É na colonialidade que a ideia de raça surge como modo de classificação universal da população mundial. Portanto, para refletir acerca da identidade negra brasileira é necessário pensar como Mignolo (2008), que defende a busca de trilhas alternativas à epistemologia eurocêntrica, não por meio da negação da tradição ocidental, mas

estabelecendo diálogos com referenciais oriundos de outras localizações geopolíticas, sobretudo, do chamado sul global.

Assim, propomos um entendimento do orixá Exu como sensibilidade analítica para a análise de representação. Muniz Sodré (2017) discute a existência de uma filosofia de diáspora, um sistema de pensamento conservado nos terreiros de candomblé que delineia um campo na cultura, erigido sobre crença e pensamento, constituinte de uma filosofia afro. A respeito de Exu, o autor apresenta o orixá como princípio dinâmico de todo o sistema simbólico nagô, presente, inclusive, na criação dos corpos. Para ele, o corpo e suas representações são “concebidos como um território onde se entrecruzam elementos físicos e míticos, coletivos e individuais, erigindo-se fronteiras e defesas” (2017, p. 130).

Carla Akotirene (2019) explica o papel de Exu na busca de uma epistemologia decolonial:

[...] Exu, divindade africana da comunicação, senhor da encruzilhada e, portanto, da interseccionalidade, responde como a voz sabedora de quanto tempo a língua escravizada esteve amordaçada politicamente, impedida de tocar seu idioma, beber da própria fonte epistêmica cruzada de mente-espírito. (2019, p. 20)

Podemos estabelecer uma relação deste argumento com Spivak (2010), que considera a construção teórica do Outro, a partir de um referencial eurocêntrico, como uma violência epistêmica caracterizada por uma definição do sujeito ocidental como detentor das narrativas privilegiadas sobre significados a respeito dele e do mundo.

Luiz Rufino (2019), ao propor uma pedagogia das encruzilhadas, vê o Novo Mundo como uma grande encruzilhada onde, por meio de Exu, podem surgir as sabedorias de fresta e o questionamento de um caminho único. Entendendo a colonialidade como “legado das desigualdades e injustiças produzidas pelo colonialismo europeu” (2019, p. 37), ele enfatiza o aspecto que recai sobre o caráter epistemológico, a imposição de paradigmas eurocêntricos do saber. Rufino defende a encruzilhada como perspectiva teórico-metodológica, território onde Exu, ao determinar a concretude do mundo por meio da palavra, possibilita um reposicionamento do corpo, emancipando-o para rasurar determinações impostas pelo substantivo racial.

Kabengele Munanga (2020) nos explica que, para refletir sobre a identidade negra, é preciso reconhecer o fator histórico como central no processo de construção de uma identidade cultural. No contexto brasileiro, foi sobre este ponto que a colonização usou estratégias para destruir a memória coletiva dos escravizados. Utilizar Exu como sensibilidade analítica é, de certo modo, confrontar essa violência.

O que propomos, a partir das discussões apresentadas, é incorporar à análise das representações das identidades dos *youtubers* negros de pele clara uma epistemologia oferecida pela compreensão de Exu nos sistemas de pensamento afro-brasileiros. O propósito é estabelecer uma posição que considere, além da linguagem, instância privilegiada de análise, o papel da corporeidade nos vídeos, a maneira como os discursos surgem a partir da experiência/performance social dos corpos negros na sociedade brasileira.

Como vimos, o corpo negro foi onde se deu a primeira violência colonial, tanto no sentido físico, como no sentido epistêmico, na elaboração deste corpo dentro de um sistema de pensamento que buscou subjuga-lo. A análise de representação aqui desenhada propõe dar voz aos que tiveram historicamente negado o direito de falar sobre si mesmos, de informar suas identidades, suas visões de mundo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Buscamos rascunhar uma posição teórico-metodológica que destaca a autonomia do negro em informar sua identidade, demarcar seus interesses, marcar sua posição em um jogo de diferenças que tenta fixar sentidos sobre ele. Recorrendo a Spivak (2010), questionamos: o subalterno pode falar? E acrescentamos outra indagação: de que maneira Exu pode emancipar esses corpos para que eles se repositionem e lutem dentro desses sistemas do pensamento hegemônico, destacadamente, no *YouTube*? O negro de pele clara, enquanto corpo-encruzilhada, como sugere Rufino (2019), assume sua instabilidade, a característica sempre deslizante, escorregadia de sua identidade. Exu, princípio dinâmico do universo, como explica Sodré (2017), mantém em movimento a identidade negra, pensada nos termos de Hall (2000) como constantemente em construção, e oferece a referência ancestral, histórica, que enfrenta o apagamento da memória do povo afrodescendente no Brasil, elemento fundamental para a concepção de uma identidade cultural, como desenvolve Munanga (2020).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- DIJCK, José; POELL, T.; WAAL, M. de. **The Platform Society**. New York: Oxford University Press, 2018.
- FUCHS, Christian. **Mídias Sociais e a Esfera Pública**. In: Revista Contracampo, v. 34, n. 3, ed. dez/2015-mar/2016. Niterói: Contracampo, 2015. Páginas 5-80.

- FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala**. São Paulo: José Olympio, 1946.
- GONZALEZ, Lélia. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.
- HABERMAS, Jürgen. **Mudança estrutural da esfera pública**: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- HALL, Stuart. **Quem precisa de identidade?** In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000
- _____. **Cultura e Representação**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016.
- hooks, bell. **Olhares negros**: raça e representação. São Paulo: Elefante, 2019.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Características étnico-raciais**: Classificações e Identidades. Rio de Janeiro, 2013.
- MIGNOLO, Walter D. **Desobediência epistêmica**: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade*, no 34, p. 287-324, 2008.
- MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. 5. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- _____. **Negritude**: usos e sentidos. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2020.
- NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. 3. ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.
- QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: LANDER, Edgardo. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais- 1ª ed.* - Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-CLACSO, 2005.
- ROCHA, Fregona Camila. **Oi, meus amores!**: o cotidiano em narrativas femininas no YouTube. 2020. Dissertação de mestrado (Comunicação e Territorialidades) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2020.
- RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.
- SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes sociais na sociedade da informação**. In: MAIA, R.; CASTRO, M.C.P.S. (Org.). *Mídia, esfera pública e identidades coletivas*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- SODRÉ, Muniz. **Claros e escuros**: identidade, povo, mídia e cotas no Brasil. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.
- _____. **Pensar nagô**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.