

Dossiê

PSICOLOGIA SOCIAL E ANTIRRACISMO:
compromisso social e político por um outro Brasil

O LUGAR DAS PRÁTICAS ARTÍSTICO-CULTURAIS NA CONSTITUIÇÃO DA NEGRITUDE PARA NEGROS/AS DE PELE CLARA

*EL LUGAR DE LAS PRÁCTICAS ARTÍSTICO-CULTURALES EN LA
CONSTITUCIÓN DE LA NEGRITUD PARA NEGROS/AS DE PIEL CLARA*

*THE PLACE OF ARTISTIC-CULTURAL PRACTICES IN THE CONSTITUTION
OF BLACKNESS FOR LIGHT-SKINNED BLACK PEOPLE*

Carolina da Silva Pereira¹ e Lia Vainer Schucman²

¹Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre/RS, Brasil

²Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis/SC, Brasil

RESUMO: Este artigo tem como objetivo compreender o processo de identificação e pertencimento racial de pessoas negras de pele clara mediante análise das expressões artístico-culturais e os efeitos subjetivos para sua racialização. Optamos por analisar aqui as expressões artístico-culturais trazidas pelos/as participantes e os efeitos subjetivos no constituir-se como negro/a. A imersão em práticas artístico-culturais, expressas por meio de múltiplas dimensões da linguagem pelo corpo performático, pode impulsionar a identidade negra positiva, construindo imagens identificatórias que estimulam outras narrativas sobre si, seu corpo e sua negritude. Dentre as expressões artístico-culturais trazidas pelos/as participantes destacam-se o Sopapo poético, o *slam* e o *rap*, que são formas de aquilombamento por meio de escrevivências, dos corpoemas, das oralituras e das atrevivências. Podemos concluir que as produções estéticas de negritude são fundamentais para o processo de tornar-se negro.

PALAVRAS-CHAVE: Arte; Cultura; Relações Raciais; Negritude; Negros/as de pele clara.

RESUMEN: Este artículo tiene como objetivo comprender el proceso de identificación y pertenencia racial de personas negras de piel clara mediante el análisis de expresiones artístico-culturales y los efectos subjetivos en su racialización. Optamos por analizar aquí las expresiones artístico-culturales aportadas por los/as participantes y los efectos subjetivos en la construcción de su identidad como negro/a. La inmersión en prácticas artístico-culturales, expresadas a través de múltiples dimensiones del lenguaje en el cuerpo performativo, puede impulsar una identidad negra positiva, construyendo imágenes identificatorias que estimulan otras narrativas sobre uno mismo, su cuerpo y su negritud. Entre las expresiones artístico-culturales aportadas por los/as participantes, destacan el Sopapo poético, el slam y el rap, que son formas de comunidad a través de la *escrevivências*, los *corpoemas*, la oralidad y las experiencias audaces. Podemos concluir que las producciones estéticas de la negritud son fundamentales para el proceso de convertirse en negro/a.

PALABRAS CLAVE: Arte; Cultura; Relaciones raciales; Negritud; Negros/as de piel clara.

ABSTRACT: This article aims to understand the process of racial identification and belonging of light-skinned Black individuals through the analysis of artistic-cultural expressions and their subjective effects on their racialization. We chose to examine here the artistic-cultural expressions brought by the participants and the subjective effects on their self-identification as Black. Immersion in artistic-cultural practices, expressed through multiple dimensions of language in the performative body, can promote positive Black identity by constructing identifying images that stimulate other narratives about oneself, one's body, and one's blackness. Among the artistic-cultural expressions brought by the participants, the poetic Sopapo, *Slam*, and rap stand out as forms of *aqilombamento* through *escrevivências*, *corpoemas*, *oralitura*, and *atrevivências*. We can conclude that the aesthetic productions of blackness are essential to the process of becoming Black.

KEYWORDS: Art; Culture; Racial Relations; Blackness; Light-skinned Blacks.

Introdução

O pensamento racial brasileiro, desde o início do século XX, constituiu-se, hegemonicamente, pela ideologia do branqueamento e pelo mito da democracia social. Tais prerrogativas ideológicas seguem ecoando no tecido social e produzindo subjetividades racializadas, ainda que contemporaneamente haja um novo cenário crítico contra-hegemônico. Por um lado, o mito da democracia racial (Guimarães, 2012) se formula na ideia de convivência racialmente harmoniosa entre o povo de raça “brasileira”, pois, apesar das desigualdades sociais, aqui seríamos todos/as miscigenados/as. Já o ideal de branqueamento estabeleceu o projeto de mestiçagem incessante da população brasileira com objetivo final de embranquecê-la por completo (Skidmore, 1976), embasado na falácia da superioridade da raça branca estruturada em um continuum hierárquico de colorações no qual a cor preta e as suas representações ocupam o lugar mais baixo da estrutura social. É com base em tais preceitos que a identificação racial no Brasil se molda, predominantemente, pela aparência, como nas especificidades relacionadas ao cabelo e à tonalidade de pele. Nesse cenário, não é incomum que uma das possíveis saídas vislumbradas pela pessoa negra, diante da violência racista incessante, seja a busca por estratégias de branqueamento físico e simbólico (Fanon, 2020). O modo como as hierarquias raciais se estabelecem está relacionado ao grau de mestiçagem, à classe social e ao território (Nogueira, 2007). Assim, a leitura racial do fenótipo pode variar, fazendo com que alguém possa ser lido/a como preto/a no Rio Grande do Sul e como pardo/a no Rio de Janeiro, mas, em ambas situações, como negro/a. A identidade racial carrega uma dimensão institucional atravessada por discursos hegemônicos e contra hegemônicos, pois também é moldada pelo caráter identificatório e pelo sentimento de pertencimento a determinado grupo (Costa & Schucman, 2022). A manifestação das ideologias de mestiçagem e de branqueamento em torno da noção de raça dificulta o processo de identificação racial para os/as negros/as, principalmente para aqueles/as que carregam a marca da mestiçagem, fenômeno que favorece a desunião do grupo negro, criando empecilhos ao combate ao racismo e à reivindicação de direitos coletivos. Nesse cenário, são as pessoas pardas — que têm origem multirracial, segundo a definição do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) — que constituem esse campo de negociação e de batalha discursiva. As formas de manipulação da identidade do/a pardo/a, aqui entendido/a como negro/a de pele clara, moldam-se pelo pensamento hegemônico de que estariam menos distantes do/a branco/a (Costa & Schucman, 2022).

Negra/o de pele clara é alguém classificado como negra/o, cujo corpo é marcado pela imagem de miscigenação oriunda das ideologias do branqueamento e da democracia racial, pois é a leitura da combinação dos traços racializados — entendidos como mais ou menos brancos ou mais ou menos negros — que produz sentidos ao corpo da pessoa negra de pele clara, marcando-o como um corpo simbolicamente miscigenado. Portanto, a pessoa negra de pele clara não é somente aquela situada no lugar limítrofe entre a racialidade branca ou negra, para quem a sensação de não lugar racial pode ser mais acentuada de acordo com cada contexto. Negra/o de pele clara é uma categoria que inclui as pessoas negras identificadas socialmente como pardas, morenas, mestiças entre outros termos que, direta ou indiretamente, definem o sujeito como alguém que possui marcas que remetem à ascendência negroafricana e à miscigenação racial a partir dos sentidos socialmente produzidos sobre seu corpo. Aqui é importante dizer que o Movimento Negro Unificado,

nascido a partir da década de 1970, vem trabalhando para construir uma identidade negra positivada que inclua tanto pretos/as como pardos/as em uma mesma categoria. Assim, houve um esforço para redefinir o/a negro/a e o conteúdo da negritude, incluindo os/as mestiços/as descendentes de negros/as que, até então, não se identificavam necessariamente como negros/as. Exatamente por isso aqui os/as nomeamos como negros/as de pele clara (Carneiro, 2004).

Estar localizado/a nessa zona intermediária é um fenômeno que cria barreiras ao processo de constituição identitária ao ter a sua racialidade frequentemente interpelada ou até negada socialmente, sendo identificado/a por termos que a/o afastam da negritude já que o corpo é uma barreira indisfarçável para a construção das relações opressoras, conferindo materialidade ao racismo (Costa, 1983). Ao ser objetificada e essencializada, a imagem da pessoa negra se torna fixa enquanto a imagem do/a branco/a é múltipla em sua diversidade (Carneiro, 2004).

Existe um complexo sistema estético que inscreve o/a corpo/a negro/a como marca de identidade, composta por duas dimensões distintas. A primeira é nitidamente racista, dispositivo que marca o corpo negro enquanto signo de inferioridade. Porém, há outra dimensão que faz parte do processo da constituição identitária: a auto atribuição ou autodefinição. Isso se dá quando o próprio grupo racial seleciona sinais diacríticos para se definir. Ainda, no processo de definição identitária é necessário que os membros deste coletivo se identifiquem e sejam identificados por outros do próprio grupo e dos grupos externos a este, como se constituíssem uma categoria diferenciável de outras categorias do mesmo tipo (Barth, 1998, pp. 189-190). Esse debate sobre heteroidentificação e autoidentificação ganha um caráter ainda mais importante a partir das implementações das cotas raciais no ensino superior, pois é neste momento que a definição mais exata de quem pode ser beneficiário dessas políticas entram em jogo no cenário público, e o/a negro/a de pele clara passa a ser uma nova categoria nas discussões brasileiras. Assim, a identidade atribuída, mesmo que contenha aspectos essencializados, não se configura em uma essência, mas sim em um posicionamento político (Stuart Hall, 2006).

O/a negro/a de pele clara é apontado/a nos estudos de relações raciais como aquele/a que muitas vezes ocupa o lugar da ambiguidade. Para Eneida de Almeida dos Reis (Reis, 2002) ele/a vive uma “ambiguidade fundamental em sua existência: ser um e outro e ao mesmo tempo ser nenhum nem outro” (p. 35), ocupando lugares sociais que ora são do/a negro/a, ora são do/a branco/a, dependendo das relações e dos contextos em que estão inseridos. Já Eduardo de Oliveira (Oliveira, 1974) aponta que o mestiço ocupa um lugar de fluidez que dificulta a constituição de uma pertença racial mais robusta. Lia Vainer Shucman (2018) aponta que, na verdade, o mestiço não é definido através do não lugar, ou do limbo racial, mas sim do lugar da relação. Devido à linguagem racial oficial ser representada pela binariedade entre branco/a e negro/a, as pessoas negras de pele clara não costumam se apresentar como “negra/o de pele clara” e sim apenas negra/o. A especificidade da “pele clara” surge quando, em um determinado contexto, é necessário especificar ou justificar a autodeclaração racial, quando o que está em questão são as distinções entre os/as negros/as de pele escura e clara (Rodrigues, 2021). Neste debate contemporâneo, emerge a teoria do Colorismo, termo originalmente cunhado por Alice Walker (1983) nos Estados Unidos. Tal teoria sugere, resumidamente, que os tratamentos sociais desiguais se pautam na diferenciação da tonalidade da pele. Contudo, é importante pensar os limites dessa teoria no Brasil, tendo em vista as distinções raciais entre a sociedade brasileira comparada à estadunidense.

O uso do termo “negro/a de pele clara” indica que o sujeito manifesta seu lugar dentro da categoria negra, distanciando-se do lugar racial de trânsito, sem deixar de levar em consideração a simbologia da mistura racial que produz sentidos ao seu corpo (Rodrigues, 2021). Assim, é preciso pensar que a definição negro/a de pele clara proposta pelos movimentos sociais negros atuais apresentam novas formulações para identificações dos sujeitos.

Percursos da Pesquisa

Pensando sobre a necessidade desses processos de autodefinição, este artigo tem como propósito compreender o processo de identificação e pertencimento racial de pessoas negras de pele clara mediante análise das expressões artístico-culturais e os efeitos subjetivos para sua racialização. As expressões artístico-culturais são politicamente importantes pelas suas capacidades provocativas, potências de captura e de transformação sociais. A arte, enquanto uma forma potente de expressão da linguagem, pode atuar como transmissora de elementos histórico-culturais afro-diaspóricos, produzindo identificações contingentes entre os/as sujeitos/as negros/as. É dentro da potência da linguagem que se torna possível fazer outro corpo, que não esteja tão exposto à captura da exterioridade, a partir do qual seja possível experienciar ser negro/o de um outro lugar (Ohnmacht, 2019). Para tanto, optamos por debater, neste trabalho, algumas análises (parte de um trabalho maior apresentado como dissertação de mestrado) acerca das expressões artístico-culturais trazidas pelos/as participantes associadas à identidade racial.

A metodologia utilizada para esta pesquisa parte da proposta desenvolvida por Peter Spink (2003) no texto *Pesquisa de campo em psicologia social: uma perspectiva pós-construcionista*, no qual o autor indica uma nova perspectiva do campo, o “campo-tema”, em que o campo não é mais um lugar específico, mas se refere à processualidade de temas situados. O campo-tema é um espaço criado pelo/a pesquisador/a, que tem múltiplas faces e materialidades que acontecem em muitos lugares diferentes com a intenção de se localizar psicossocialmente e territorialmente mais perto das partes e lugares mais densos das múltiplas interseções e interfaces críticas do campo-tema.

Ao entender que identidade racial se constitui em um tema complexo e delicado às pessoas negras, se torna crucial pensar estratégias de pesquisa que atenuem as possibilidades de violência simbólica. Como estratégia, Pierre Bourdieu (1999) propõe alterar a própria estrutura da relação para amenizar possíveis diferenças de capitais simbólicos e culturais, agindo na escolha dos sujeitos de pesquisa. A proximidade social e a familiaridade são duas das principais condições que assegurariam uma comunicação que não se configure como uma forma de violência ao sujeito. Assim, para esta pesquisa, o primeiro critério para escolha das/os participantes foi a proximidade com a pesquisadora, bem como a autoidentificação como negro/a de pele clara, pardo/a ou moreno/a, desde que o “moreno/a” possuísse relação com características raciais negras. O segundo critério de escolha foi residir na cidade de Porto Alegre ou na região metropolitana por período superior a dois anos. Por fim, o último critério foi a idade mínima de dezoito anos. Para analisar a identidade da pessoa negra de pele clara buscou-se pessoas cuja aparência física denota a ideia de miscigenação negra. Optamos pela realização de entrevistas, tendo em vista configurar um momento de troca entre pesquisadora e participante, no qual

significados, interpretações e informações são produzidos. Para esse fim, elaboramos um roteiro de entrevistas que contemplasse os sentidos da própria racialidade produzidos por cada participante e sua compreensão acerca da categoria de raça, procurando entender de que forma essas significações foram constituídas, tendo em vista os impactos singulares da ideologia estrutural racista e dos novos discursos de valorização racial decorrentes das reivindicações dos movimentos negros presentes no contexto analisado. As entrevistas semiestruturadas ocorreram em um único encontro entre pesquisadora e participante, as quais foram realizadas nos lugares de preferência das/os entrevistadas/os. No início das entrevistas, foi assinado o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), sendo ressaltado o caráter anônimo da pesquisa. Essa entrevista teve como objetivo a compreensão do processo de constituição da identidade racial para negros/as de pele clara. Para este artigo realizou-se um total de três entrevistas no ano de 2022. As/os participantes são oriundas/os de distintos contextos socioeconômicos, identificados/as no gênero feminino ou masculino, moradores/as de diferentes bairros de Porto Alegre. As idades das/os participantes variaram entre 18 e 31 anos e todos/as são ou foram frequentadores de ensino superior. Todos/as foram por nós identificadas/os como negros/as e consideraram-se racializadas em alguma medida. A análise dos resultados foi feita pela Análise Temática através da utilização do grupo de análise temática entendida como reflexiva, abordagem mais ligada a pesquisas sociais e com agenda de justiça social (Braun & Clarke, 2006). As análises das entrevistas foram triangulares com base em teorias de pesquisadores/as dos estudos das relações raciais e em teorias pós-coloniais propostas por autoras como Grada Kilomba e Lélia Gonzalez. Mais especificamente, utilizamos a noção do “tornarse negro” lançada por Neusa Santos Souza (1983), segundo a qual a identidade negra não é dada *a priori*, é sim um “vir a ser”.

Quadro 1 - Perfil dos sujeitos entrevistados.

Nome	Idade	Autoidentificação racial	Identificação racial dos pais	Classe	Gênero	Ocupação
Cinthia	31	negra/preta	negros	classe média baixa	feminino	psicóloga
Rodrigo	18	negro/preto	mãe branca e pai negro	classe média	masculino	estudante de biblioteconomia
Iago	26	negro/preto	mãe negra e pai branco	classe média	masculino	estudante de história

Fonte: Dados da pesquisa.

“O lixo vai falar, e numa boa”: a produção de imagens enegrecidas

Lélia Gonzalez (1984/2020) expõe o lugar destinado à pessoa negra enquanto “lata de lixo” da sociedade em que se projetam os aspectos denegados através do caráter ideológico do racismo presente na linguagem. Ao denunciar as engrenagens do racismo brasileiro, Gonzalez ressalta a importância do fortalecimento de narrativas de autodefinição sobre o povo negro que passam pelo rememorar — entendendo memória como o “não-saber que conhece” (1984, p. 226). Assim, a autora lança um olhar apurado para aquilo que está camuflado no discurso social acerca do racismo e da negritude.

Segundo Walter Benjamin (1996), a narrativa é a linguagem da experiência que consiste na maneira como nós comunicamos aquilo que passa, acontece e chega. O autor traz a figura do narrador sucateiro, aquele que diz dos cacos da memória, assemelhando-se à imagem do catador de lixo. O narrador sucateiro, assim como o historiador, carrega a tarefa de narrar justamente aquilo que a história hegemônica não deseja recordar, narrando o inenarrável acerca das memórias socialmente apagadas e do sofrimento indizível. Eles/as são colecionadores dos rastros e restos sociais que cumprem a imprescindível tarefa do narrador autêntico, composta por uma política de denúncia, pois ao mesmo tempo em que rememora o passado também age sobre o presente, destruindo as verdades inquestionáveis.

Leda Maria Martins (2021) percorre as interfaces do epistemicídio racial, fenômeno colonial que busca eliminar memórias afro diaspóricas ao afirmar que as manifestações culturais negras são perigosas e/ou inferiores. As culturas africanas são predominantemente orais e gestuais e, por isso, o corpo se destaca como local da memória. Diante dessa perspectiva, uma das lógicas de silenciamento foi consolidar a superioridade da escrita frente às demais categorias de comunicação e produção de conhecimento, se tornando um instrumento de apagamento simbólico (Martins, 2021).

Nesse ponto, Édouard Glissant (2005) também aponta para os rastros e resíduos ao refletir sobre os efeitos da colonização. Para o autor, o resgate da história do povo negro se dá através de fragmentos, pois os povos escravizados “... transportaram consigo para além da imensidão das águas o rastro/resíduo de seus deuses, de seus costumes, de suas linguagens” (2005, pp. 83-84). É por meio da função imaginária enquanto potência de transformação lúdica que se transformam os aspectos culturais, elementos úteis à tarefa de reconstrução de subjetividades enegrecidas (Glissant, 2005).

Grada Kilomba (2019) traz a simbologia da máscara de flandres enquanto referência do colonialismo e de seus regimes brutais de silenciamento, dado que somente pode pertencer como sujeito/a social aqueles/as que são ouvidos/as. Uma das formas de dismantlar as estruturas de poder ocorre por meio da linguagem visual e semântica enquanto expressão artística. Nessa perspectiva, a autora realiza uma performance voltada à autodeterminação denominada como desobediência poética que descortina as feridas coloniais ao denunciar as estruturas hierárquicas estéticas a que corporalidades negras estão submetidas (Kilomba, 2019).

No âmbito da arte em sua potência de denúncia e autodeterminação, é imprescindível trazer o conceito de *escrevivência* proposto por Conceição Evaristo (2020), fenômeno emergente da inter-relação das palavras “escrever”, “viver” e “se ver”. Enquanto um termo histórico, a *escrevivência* borra a imagem das mulheres negras que tinham o corpo escravizado e as palavras cerceadas. A *escrevivência* parte da subjetividade daquelas que

desenvolvem escritas que comportam memórias, afetos e corporalidade das experiências comuns entre o povo negro, (con)fundindo escrita e vivência (Evaristo, 2020). Assim, a escrevivência traça um caminho de autoria negra que quebra o silenciamento colonial.

E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra e a escrita, nos pertencem também. Pertencem, pois nos apropriamos desses signos gráficos, do valor da escrita, sem esquecer a pujança da oralidade de nossas e de nossos ancestrais. (Evaristo2020, p. 11)

Apesar das políticas de cerceamento, o povo negro sempre encontrou brechas criativas de resistência e de existência, compartilhando e transmitindo sua episteme por meio de práticas performáticas que se mantêm vivas através de diversos códigos “sensoriais, visuais, cinéticos, olfativos, gustativos, repleto de música e dança” (Martins, 2021, p. 118), uma corpora de conhecimento resistente às tentativas de apagamento. A autora reelabora o conceito de oralitura, que (con)funde e transforma os conceitos de escrita e oralidade, e os conceitos de texto e imagem, ao entender que o corpo em performance traz elementos de reservas mnemônicas, configurando-se como meios de criação e preservação de saberes (Martins, 2021).

O significante oralitura, da forma como o apresento, não nos remete univocamente ao repertório de formas e procedimentos culturais da tradição verbal, mas especificamente, ao que em sua performance indica a presença de um traço residual, estilístico, mnemônico, culturalmente constituinte, inscrito na grafia do corpo em movimento e na vocalidade. Como um estilete, esse traço cinético inscreve saberes, valores, conceitos, visões de mundo e estilos. A oralitura é do âmbito da performance, sua âncora; uma grafia, uma linguagem, seja ela desenhada na letra performática da palavra ou nos volejos do corpo. (Martins, 2003, p. 77)

Para Beatriz Nascimento (2018), as brutais consequências do contexto sócio-histórico de diáspora africana forçada mobilizaram a construção de lugares de referência transitórios para o grupo negro, fenômeno que transformou o próprio corpo em uma dimensão simbólica do quilombo que ancora e expressa memórias coletivas, formando um mapa das travessias atlânticas. Quilombo se molda então como um espaço do corpo em movimento, cuja potência se dá no encontro com outros corpos. Dessa forma, o corpo é uma forma de resistência e reinvenção de si, se tornando, portanto, produtor de identidade.

Nesse caminho, Ademiél de Sant’Anna (2021) propõe os “exercícios de atrevivência”, em que a junção de “atrever e escrever” se torna uma aposta expansiva possível por meio do encontro das corpos pretas. Os exercícios de atrevivência ganham vida através das vocalidades presentes em gestos e performances coletivas, proporcionando um contorno poético-político dos vestígios de memória, atos de deslocamento e reexistências que reescrevem as heranças africanas. Para quebrar o paradigma colonial que controla as corpos em diáspora por meio de roteiros interseccionados entre raça e gênero, é preciso se atrever a atos revolucionários construtores de imagens disruptivas: é preciso ousar novos imaginários.

Assim, uma das possíveis saídas da posição racial negativada se dá quando o corpo negro se coloca em cena, por meio de um gesto que não é apenas poético, mas político; não é apenas estético, mas ético; não é apenas artístico, mas conceitual. O corpo enquanto agente, anteriormente interdito, e que agora comparece como corpo político e autofalante (Martins, 2021), transmissor da potência da negritude.

As expressões artístico-culturais como construções de si

As expressões artístico-culturais foram entendidas como importantes à negritude, ao impulsionarem uma sensação de reconhecimento e pertencimento ao grupo negro, atuando também como suporte às manifestações de sofrimento psíquico advindas das leituras racializadas acerca de si e das conjunturas do racismo de forma mais ampla. Entre os espaços trazidos nesta pesquisa, aparece o Sopapo Poético, sarau de poesia promovido pela Associação Negra de Cultura (ANdC), desde 2012, cujo objetivo é evocar o protagonismo negro, reunindo artistas e pensadores/as da cultura negra (Fontoura, Salom, & Tettamanzy, 2016).

Em 2018, eu iniciei na residência e aí comecei a fazer o meu trabalho de conclusão sobre as questões raciais e comecei a circular por espaços coletivos como o Sopapo Poético, *slams*; comecei a participar, e foi muito, muito, muito, muito importante pra minha trajetória, pra minha vida pessoal e profissional em todos os sentidos. E foi aí, então, que eu procurei buscar compreender para além da violência. E num primeiro momento quando eu comecei a abrir os olhos, foi muito sofrido, eu até me arrependia de ter me dado conta, sabe? Pensava ‘Putá que pariu! Eu preferia quando eu não sabia’. Só que quando eu não sabia eu sentia no corpo, eu vivia com os sintomas físicos assim. Só somatizava assim mesmo. (Cíntia, psicóloga)

Taiasmin Ohnmacht (2019), ao analisar performances do Sopapo Poético, pontua que o corpo da pessoa que declama o poema também faz parte do poema, já que toda a dimensão da sua linguagem corporal também o constitui, fenômeno denominado pela pesquisadora como corpoema. A poesia permite amplificar a palavra, brincando com a gramática ao desorganizá-la e subvertê-la, pois, além do corpo gramático, existe também o corpo linguagem poética. Nesse sentido, as narrativas poéticas têm a potência de produzir um outro discurso às pessoas negras, que contemplem sua negritude, permitindo retrair as bordas do corpo negro, operando como forma de resistência à violência racista e como amparo à sua identificação negra (Ohnmacht, 2019).

Pensamos que, especialmente à pessoa negra de pele clara, é necessária a manifestação de um processo inicial de reconhecimento ao se ver espelhada em outros corpos similares presentes em espaços predominantemente negros, como o Sopapo Poético. Ao se deparar com outras pessoas negras, cujos corpos também são lidos enquanto signos de miscigenação, sentimentos de legitimidade e pertença racial podem emergir por meio desse movimento de olhar e se ver de fato refletido/a no outro. Dessa forma, o contato com cabelos das mais diversas texturas, peles negras das mais diversas tonalidades, narizes de diferentes formatos — traços estes também performados das mais diversas maneiras e intencionalidades — invoca a possibilidade de contato positivo com a própria negritude (Ohnmacht, 2019).

Nessa direção, podemos pensar em vários paralelos entre o Sopapo poético e os *slams*.

Eu usava o Tinder para conhecer gente e fazer outras amizades com pessoas pretas e através dessas pessoas pretas eu conheci outras pessoas pretas. E aí eu comecei a ir, em 2019, nas batalhas de *slam*. Aí que entrei de cabeça na poesia, sempre gostei de poesia, inclusive esqueci de falar, em 2017, eu conheci o coletivo dos Poetas Vivos, que na época tava a Agnes e eu era completamente apaixonado

pela Agnes, era uma preta Sapatão e meu cabelo era igual ao dela, um moicano platinado. Eu tenho todos os livros que a Agnes já lançou. Meu sonho de criança assim, de pré-adolescente e aí na época eu queria entrar nos Poetas Vivos e alguns deles são pretos de pele clara e isso pra mim é uma representatividade foda. Porque ninguém nos Poetas Vivos diz, ‘ah, tu não é preto!’ (Rodrigo, estudante de biblioteconomia)

Aqui, cabe pontuar que os ‘Poetas Vivos’, mencionados por Rodrigo, são um coletivo de poetas formado em 2018 que desenvolve trabalhos artísticos e políticos de performance combativa e atuação cultural que fomenta a arte e a educação negra periférica com o objetivo de fortalecer a identidade étnico-racial (Caetano, 2021), ou seja, a atuação dos Poetas Vivos também se dá através dos corpos em performance enquanto agente disruptivo/a e criativo/a. Nessa direção, os *slams* são produções discursivas através de batalhas de poesia sobre temas como raça, gênero e sexualidade, que costumam ocorrer em locais públicos, tendo como principais atores a juventude negra e periférica. Os *slams* são um espaço de encontros poéticos composto por gíngas, expressões faciais e vocálicas, pelos movimentos que produzem uma narrativa que envolve e afeta o público — que grita, aplaude e evoca palavras de ordem. Através da atmosfera de aprendizado, encorajamento e acolhimento, os/as jovens negros/as podem se sentir reconhecidos (Maiato, Alves, & Barcellos, 2020). Nesse sentido, o *slam* também é “corpoema” (Ohnmacht, 2019), uma linguagem performada no corpo que se encena coletivamente diante do potencial estético-político do espaço público, operando no limite entre privado e público, pessoal e coletivo, ampliando a relação que se estabelece a partir da interação entre poeta e poesia (Freitas, 2020). Assim, o *slam* consiste em uma estratégia de quilombo ideológico que se dá por meio do potencial subversivo da arte que resgata elementos de matriz africana (Maiato, Alves, & Barcellos, 2020).

Fenômeno similar manifesta-se em relação ao *rap*, gênero musical integrante do movimento *hip hop*, expressão cultural composta pela música (*rap*), pintura (grafite) e dança (*break*). O *rap*, sigla derivada de *rhythm and poetry* (ritmo e poesia), é a música de referência e constitui o elemento de maior destaque. MC é a sigla de “Mestre de Cerimônia”, que é a pessoa que canta o *rap* e que também costuma compor as letras (Lourenço, 2010). O *rap* é marcado pelo protesto e pela contestação acerca da própria experiência cotidiana periférica, as quais perpassam a vivência de ser negra/o no Brasil a partir de temas que versam sobre a pobreza, o tráfico de drogas, o racismo e a violência (Lourenço, 2010).

Em suas performances, os *rappers* não usam a força da oralidade apenas nas palavras, mas também através de toda gesticulação característica do *rap*. As letras do *rap* apresentam-se em forma de narrativa, por meio do canto falado, o que remete novamente à figura do “narrador sucateiro”, proposta por Benjamin (1996), apresentando elementos de denúncia e de crítica social, os *rappers* se tornam narradores urbanos (Lourenço, 2010). O narrar remete à oralidade, forma de transmissão de valores, tradições e memórias presentes no jeito, na forma de falar e na enunciação. Historicamente, a oralidade é uma tradição cultural que ocupa a centralidade na formação identitária do povo africano. Na perspectiva africana, a figura dos *griôs* e *griotes* realiza a manutenção da tradição de seus ancestrais, narrando as histórias do seu povo. No Brasil, essa tradição foi trazida pelos/as escravizado/as de diferentes grupos da África (Pazinatto, 2021). Contemporaneamente, os/as negro/as músicos/as, *slammers*, *rappers* e poetas, aproximam-se do *griô* e da *griote* ao transmitir,

pela via da oralidade, elementos ancestrais. É dentro de sua performance artística que este corpo pulsante, guardião de memórias, encena um discurso enquanto campo simbólico de sentidos transformados, (re)criados e transmitidos no ato performático.

As expressões artístico-culturais próprias do Sopapo Poético, do *slam* e do *rap* remetem à perspectiva da tradição oral africana, prática de contar histórias e de se colocar no mundo pelo poder das palavras, operando no espaço entre as expressões oral, escrita e visual: a poesia torna-se uma prática coletiva e, como tal, se estabelece no limite entre o oral, o escrito e o visual, fazendo da performance um elemento central.

A ênfase na sonoridade, no sentido das palavras e na interpretação do(a) poeta, muito presentes no rap e nas batalhas de rima, são elementos que compõem e tornam o *Slam* tão único. Como é o público quem decide o(a) vencedor(a) das competições, muitas vezes os(as) intérpretes buscam adicionar uma dramaticidade na interpretação de seus poemas, utilizando-se de movimentos corporais, entonações diferentes de voz, bem como alterações na velocidade da fala para cativar os(as) ouvintes, tudo no intuito de provocar a plateia e envolvê-la na narrativa apresentada. (Maiato, Alves, & Barcellos, 2020, p. 168)

É por meio das expressões artístico-culturais performadas coletivamente que se torna possível experienciar ser sujeito/a negro/a no mundo a partir de outro lugar, por meio do uso desalienante da linguagem que possibilita a criação de outras narrativas sobre si, seu corpo e sua ligação com a própria negritude e com o grupo negro, processo que também se dá através das afetações coletivas. É pela voz dos/as poetas, do canto dos/as *rappers*, da gesticulação do/as *slammers*, dos movimentos de cada artista que elementos da negritude podem ser transmitidos. Dessa forma, O Sopapo Poético, os *slams* e as manifestações oriundas do *rap* têm a potência de ser uma ferramenta ao reconhecimento da negritude dos/as sujeitos/as negros/as de pele clara dadas as múltiplas dimensões da linguagem presentes em suas expressões artísticas, as quais também passam pelos sentidos da negrura e pelo compartilhamento de elementos da negritude emitidos por um corpo performático portador de conhecimentos ancestrais. É através do corpo enquanto portal de saberes, que o conhecimento se (re)produz e se transmite, ritualizando valores e memórias ancestrais. O corpo entendido nessa perspectiva pode constituir importante recurso à constituição da negritude e como amparo à violência racista. Portanto, o *rap*, o *slam*, os saraus de poesia atuam como vias políticas, como possibilidades de criação de narrativas sobre si, enquanto simbologia de quilombo que impulsionam o reconhecimento racial da pessoa negra de pele clara por meio de vários âmbitos da linguagem: palavra poética, narrativas, rimas, imagens, gesticulações, ritmos. Nesse sentido, Iago aponta como seu processo de conscientização racial também foi despertado através do reconhecimento com a imagem do *rapper* negro Mano Brown, maior expoente do *rap* nacional, integrante do grupo Racionais MC's. Mano Brown é para Iago “negro e brabo”.

Queria se tu pudesse falar um pouco mais como foi esse processo com a psicóloga, como que foi esse descobrir-se negro. (Pesquisadora)

Primeiro a questão física assim, do negro assim, porque eu não me identificava, um pouco por eu ser claro né, e pela minha aparência tipo, minha boca ser fina, meu nariz ser fino. Eu achava que eu só era um pardo, eu não me entendia nem

no branco e nem no preto. Então estudando um pouco eu pude ver que existem negros em outros lugares que têm os traços iguais aos meus, que nascem claros, existem negros que nascem loiros. Então eu acho que começou um pouco por aí eu me entender mais como negro. E depois a música foi o que depois ... Eu ouvia muito *rap*, *hip hop*, né, em inglês, então eu não entendia muito, entendia mais o samba. Foi daí ouvindo *rap* brasileiro que eu pude me identificar mais, assim. Até com o Mano Brown, ele é bem claro, né, foi aonde eu pude me identificar e ele sempre falou que ele é negro e brabo [risos]. Então foi uma boa referência assim pra eu me identificar porque se ele é negro e tem orgulho de ser negro, ele é até mais claro que eu, porque que eu ia ficar na dúvida assim, da minha cor? (Iago, estudante de história)

Iago enxerga-se em Mano Brown, alguém que também é negro de pele clara e que se nomeia publicamente como negro, presentificando aspectos da negritude e do racismo em sua obra. Essas imagens são representativas para Iago, pois é o contato com uma figura com a qual se identifica e por quem nutre admiração que se legitima a aproximação de sua própria negritude sob outra lente. No jogo da linguagem, as letras de *rap* ressignificam o signo negro, atribuindo sentidos positivos ao ser negra/o e à negritude, estimulando uma conexão entre as pessoas negras.

O Corpo Tela, enquanto imagem em movimento, em sua tamanha complexidade e riqueza, produz conhecimento, pois as imagens têm qualidades sonoras e cinéticas de forma contíguas (Martins, 2021). Dentro do jogo de espelhamento estético que utiliza a linguagem em toda sua trama de símbolos, as expressões artísticas produzem políticas de reconhecimento e de memória que, em sua potência disruptiva, transmitem aspectos culturais comuns às pessoas negras, produzindo enraizamentos ao fortalecer laços de pertencimento racial às pessoas negras de pele clara. Dessa forma, o reconhecimento de sua negritude pode se dar por meio de várias vias da linguagem: nos versos que falam de histórias e de experiências comuns ao povo negro, nas roupas e nos formatos de cabelo, na tonalidade da voz, na gesticulação do próprio corpo da/o poeta, da/o *rapper*, da/o *slammer*.

Considerações finais

A arte produz efeitos sobre o mundo. Sua potencialidade política possibilita ao/a sujeito/a negro/a de pele clara fazer furos às imagens coloniais racistas, construindo pertença social a partir de outro lugar por meio de respostas performáticas, criativas e autênticas. Ao analisarmos as ferramentas disponíveis na cultura que dão suporte ao processo de constituição da negritude, destacou-se que as expressões artístico-culturais contemporâneas como o *rap* e o *slam* e outros saraus de poesia como o Sopapo poético podem impulsionar o reconhecimento racial das pessoas negras de pele clara a partir da imersão em diversas formas de linguagem enegrecidas. O contato com tais expressões artístico-culturais pode servir como uma espécie de espelho ao/a negro/a de pele clara ao se identificar com elementos simbólicos e materiais de negritude performados, recriados e compartilhados nesses campos.

É através do corpo que o “lixo” fala em uma performance de desobediência poética que carrega uma dimensão de reconhecimento racial específica à pessoa negra de pele clara, a qual lhe concede amparo à constituição de uma identidade racial negra positiva, ancorada naquilo que lhe é transmitido acerca das significações raciais dos corpos negros, das narrativas ancestrais, das memórias e das experiências comuns dentro das rodas-giras, das telas, dos teares. A pessoa negra de pele clara poderá mergulhar em sua negritude a partir do reconhecimento do seu grupo racial em espaços materiais e simbólicos, sendo legitimada enquanto sujeito negro através dos variados elementos transmitidos pela multiplicidade de traços físicos racializados e por meio de outras imagens simbolizadas como negras, enegrecendo as grafias do/a seu/sua corpo/a.

Corpos negros pulsantes que nas travessias, forçadas ou não, se constituem como guardiões de epistemes transmitidas pelas expressões artístico-culturais entendidas como práticas de aquilombamento. É por meio da voz, da gesticulação, dos movimentos de cada artista que os valores africanos e dos/as negro/as em diáspora são transmitidos. É através da escrevivência presente nas composições e das performances da oralitura marcada nos corpos dos/as artistas que um exercício de atrevivência poderá desfazer o feitiço do ideal do branqueamento.

Como este trabalho parte de uma pesquisa específica com pessoas negras de pele clara, sugere-se outros estudos na área que contemplem pessoas negras de forma geral ao entender que a potência das expressões artísticas para a constituição de uma identidade negra positivada não se restringe às pessoas negras de pele clara. Ainda, como dito anteriormente, as expressões artístico-culturais também podem se constituir como importante espaço de elaboração das vivências racistas, rompendo com dispositivos de controle colonial que afetam, de distintas maneiras, todas as pessoas negras.

Referências

- Barth, Fredrik** (1997). Grupos Étnicos e suas fronteiras. In Philippe Poutignat & Jocelyne Fenart-Streiff (Orgs.), *Teorias da Etnicidade* (pp. 185-227). Editora UNESP.
- Benjamin, Walter** (1996). O narrador: considerações sobre a obra de Nicolai Leskov. In *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da Cultura* (pp. 197-221). Brasiliense.
- Bourdieu, Pierre** (1999). *A miséria do mundo*. Vozes.
- Braun, Virginia & Clarke, Victoria** (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative research in psychology*, 3(2), 77101.
- Caetano, Ester** (2021, 12 de julho). Poetas Vivos: arte e educação como revolução. *Nonada* (online). <https://www.nonada.com.br/2021/07/poetas-vivos-arte-e-educacao-como-revolucao/>
- Carneiro, Sueli** (2004, 29 de maio). *Negros de pele clara*. Portal Geledés: Instituto da Mulher Negra. <https://www.geledes.org.br/negrosde-peleclaraporsuelicarneiro/>
- Costa, Jurandir Freire** (1983). Prefácio: Da cor ao corpo: a violência do racismo. In Neusa Santos Souza (Org.), *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social* (pp. 1-16). Graal.
- Costa, Eliane Silvia & Schucman, Lia Vainer** (2022). Identidades, Identificações e Classificações Raciais no Brasil: O Pardo e as Ações Afirmativas. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 22(2), 466484.
- Evaristo, Maria da Conceição** (2020). Escrivivência e seus subtextos. In Constância Lima Duarte & Isabella Rosado Nunes (Orgs.), *Escrivivência: a escrita de nós – reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo* (pp. 26-47). Mina Comunicação e Arte.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística** (2019). *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua PNAD contínua: características gerais dos domicílios e dos moradores 2019*. Autor.
- Fanon, Frantz** (2020). *Pele negra, máscaras brancas*. Ubu Editora.
- Fontoura, Pâmela Amaro, Salom, Julio Souto, & Tettamanzy, Ana Lúcia Liberato** (2016). Sopapo Poético: sarau de poesia negra no extremo sul do Brasil. *Estudos De Literatura Brasileira Contemporânea*, 49, 153-181. <https://doi.org/10.1590/2316-4018498>
- Freitas, Daniela** (2020). Slam Resistência: poesia, cidadania e insurgência. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, 59, 115.
- Glissant, Edouard** (2005). *Introdução a uma poética da diversidade*. UFJF.
- Gonzalez, Lélia** (1984/2020). Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira In Flavia Rios & Márcia Lima (Orgs.), *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos* (pp. 75-93). Zahar.
- Guimarães, Antonio Sérgio Alfredo** (2012). *Classes, raças e democracia*. Editora 34.
- Hall, Stuart** (2006). Identidade cultural e diáspora. *Comunicação & Cultura*, 1, 21-35.
- Kilomba, Grada** (2019). *Desobediências poéticas*. Pinacoteca de São Paulo.
- Lourenço, Mariane Lemos** (2010). Arte, cultura e política: o Movimento Hip Hop e a constituição dos narradores urbanos. *Psicologia para América Latina*, 19. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-350X2010000100014&lng=pt&tlng=pt.
- Martins, Leda Maria** (2003). Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. *Letras*, 26, 63-81.
- Martins, Leda Maria** (2021). *Afrografias da memória*. Perspectiva.
- Nascimento, Maria Beatriz** (2018). *Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual: possibilidades nos dias da destruição*. Editora Filhos da África.

- Nogueira, Oracy** (2007). Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. *Tempo Social*, 19(1), 287-308.
- Ohnmacht, Taismin da Mota** (2019). *Do laço social ao corpoema: enlaces entre negritude e psicanálise* [Dissertação de Mestrado em Psicanálise: Clínica e Cultura, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre/RS].
- Oliveira, Eduardo de Oliveira** (1974). O mulato, um obstáculo epistemológico. *Argumento*, 1(3), 63-75.
- Pazinatto, Fabrícia Bittencourt** (2021). *Slam: a poesia oral como signo de afirmação identitária e ressignificação histórica de mulheres negras* [Tese de Doutorado em Letras, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória/ES].
- Reis, Eneida de Almeida** (2002). *Mulato: negro-não-negro e/ou branco-não branco*. Altana.
- Rodrigues, Gabriela Machado Bacelar** (2021). *(Contra)mestiçagem negra: pele clara, anti-colorismo e comissões de heteroidentificação racial* [Dissertação de Mestrado em Antropologia, Universidade Federal da Bahia, Salvador/BA].
- Sant'Anna, Ademiel** (2021). *Exercícios de atrevivência* [Dissertação de Mestrado em Psicologia Social e Institucional, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre/RS].
- Schucman, Lia Vainer** (2018). *Famílias interracialis: tensões entre cor e amor*. EdUFBA.
- Skidmore, Thomas** (1976). O ideal de branqueamento depois do racismo científico. In *Preto no branco: Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro* (pp. 192-239). Paz e Terra.
- Souza, Neusa Santos** (1983). *Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Graal.
- Spink, Peter** (2003). Pesquisa de campo em psicologia social: uma perspectiva pós-construcionista. *Psicologia & Sociedade*, 15(2), 1842.
- Walker, Alice** (1983). If the present looks like the past, what does the future look like? *Heresies: A Feminist Publication on Art & Politics*, 4(15), 5659.

CAROLINA DA SILVA PEREIRA

<https://orcid.org/0000-0002-2493-4380>

Psicóloga. Especialista em Psicologia Educacional. Especialista em Saúde Pública pela ESP/RS. Mestre em Psicologia Social pela UFSC na área de Relações Étnico-Raciais. Atua como Psicóloga no cargo de Analista de Políticas Públicas do Estado do Rio Grande do Sul. Docente na Uniritter na Graduação em Psicologia e Docente e Orientadora na Especialização em Saúde Pública da ESP/RS. Membro do Grupo de Pesquisa “Egbé: Negritude, Clínica e Políticas do Comum” (UFRGS).

E-MAIL: carolinapsiclinica@gmail.com

LIA VAINER SCHUCMAN

<https://orcid.org/0000-0001-7659-4632>

Doutora em Psicologia Social pela Universidade de São Paulo com estágio de Doutorado no Centro de Novos Estudos Raciais pela Universidade da Califórnia. Professora do Departamento e do Programa de Pós-graduação em Psicologia, da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Membro do Núcleo de Práticas Sociais, Estética e Política (<https://nupra.paginas.ufsc.br/>), pesquisadora de Psicologia e Relações Étnico-Raciais.

E-MAIL: liavainers@gmail.com

Histórico	Submissão: 30/07/2023 Revisão: 02/10/2023 Aceite: 03/10/2023
Contribuição dos autores	Concepção: CSP; LVS Curadoria de dados: CSP Análise de dados: CSP Redação do manuscrito original: CSP; LVS Redação - revisão e edição: CSP; LVS
Financiamento	Não houve financiamento.
Aprovação, ética e consentimento	Os Termos de Consentimento Livre e esclarecidos (TCLE) assinados pelos/as participantes encontram-se resguardados pela pesquisadora CSP.