

## Circulação de imagens coloniais na França contemporânea

Marcilene Silva da Costa

### Resumo:

Em julho de 2018 a Assembleia nacional francesa votou pela supressão da palavra raça da constituição por considerá-la carregada do passado colonial escravocrata. Um dos efeitos possíveis desse voto é a dificuldade que grupos antirracistas encontrarão para denunciar o racismo tão presente nessa sociedade. O objetivo do artigo é analisar a circulação de imagens estereotipadas da população negra francesa em uma sociedade que nega tanto o racismo e consequentemente faz com que esse esteja presente em todos os espaços. Na França, percebe-se uma considerável insistência na produção de iconografia de corpos negros de forma subalternizada.

**Palavras-chave:** França; imagens coloniais; racismo.

### Abstract:

In July 2018, the French National Assembly voted to suppress the word race from the French constitution because it was considered loaded with the colonial and slave past. One of the possible effects of this vote is the difficulty anti-racist groups will encounter in denouncing racism that is both so negated and so present in this society. The aim of this paper is to analyze the circulation of stereotyped images of the French Black population in a society that denies racism so much and consequently makes it present in all spaces. In France, there is a considerable insistence on the production of black body iconography in a subordinate way.

**Keywords:** France; colonial images; racism.

## Introdução

O presente artigo tem como objetivo analisar a produção e circulação de imagens coloniais na sociedade francesa. Escolhi examinar iconografias produzidas pela indústria imagética francesa que representam pessoas racializadas de forma estereotipada. Imagens essas amplamente veiculadas em meios de comunicação de massa. O que mostra que na atualidade existe uma produção corriqueira de iconografia de corpos negros de forma subalternizada e/ou desumanizada, o que evidencia a manutenção da representação dos grupos racializados enquanto sujeitos inferiores e o grupo branco enquanto superior na ordem capitalista. Sendo assim, procuro explorar e explicitar relações entre capital — as imagens foram criadas para vender serviços e produtos — e representação de corpos racializados.

A produção imagética que será analisada foi criada provavelmente com base em um inconsciente colonial que se atualiza no sistema capitalista via mercantilização e desumanização de grupos racializados insistentemente tratados como meros objetos, raramente como sujeitos. Seria um passado que sobrevive e se atualiza no presente (Federici, 2017; Miranda, 2018).

As referidas imagens reforçam a representação do grupo branco como dominante e dos racializados como inferiores de forma que a superioridade branca não precisa ser nomeada visto que é criada pela produção da inferioridade do corpo racializado, sendo o corpo branco construído como modelo e exemplo da humanidade; “o dispositivo de racialidade [arsenal político e simbólico] beneficia-se de representações produzidas sobre o negro, antes, durante e depois do período colonial” (Carneiro, 2005: 150).

A noção de raça estrutura profundamente a sociedade francesa mesmo sendo um assunto tabu nessa sociedade. Faço tal afirmação não por leviandade, nem para chocar almas sensíveis e sim baseada em observações cotidianas de como ela é operacionalizada nesse país.

Por exemplo, a expressão para designar um escritor anônimo que escreve no lugar de outro (escritor fantasma ou escritor de substituição, *ghostwriter* em inglês) era *nègre littéraire* e foi substituída somente em 2017 pelo termo *prête-plume*, graças ao ganho de causa da associação *Conseil représentatif des associations noires* de France (CRAN) que interpelou o Ministério da Cultura argumentando que o mundo literário francês empregava um termo racista ligado à colonização que evoca a época da escravidão, quando africanos e seus descendentes trabalhavam e não usufruíam de nenhum benefício de seu trabalho. Os exemplos multiplicam-se e apenas para referir mais um, nas padarias de algumas cidades um certo biscoito de coco com cobertura de chocolate é chamado de “*tête de nègre*”, (cabeça de preto).



Além de que o termo recorrentemente empregado pelos brancos para designar um negro não é *noir* (embora a palavra exista em francês) e sim *black* sendo que *les blancs* (os brancos) não se auto designam enquanto *white*. *Black* envia diretamente ao “estrangeiro, ao que vem de longe”. A recusa em se empregar uma palavra existente na língua francesa provavelmente está ligada ao imaginário de que uma pessoa negra não pode ser francesa. O imaginário informa que ser francês é igual a ser branco. Está implícito, é uma norma. Por essa razão, franceses negros são recorrentemente indagados a satisfazer a curiosidade branca sobre suas supostas origens estrangeiras ligada a países ensolarados. Geralmente, são obrigados a escutar essa pergunta ao longo da vida: “– *Vous venez d’où?*”, (de onde você vem?).

Em 2009, o Centro Nacional de Pesquisa Científica (CNRS) junto com a Fundação Open Society Justice Initiative, elaboraram uma pesquisa para averiguar a existência de *profilage racial* quando ocorre o controle de identidade de indivíduos pela polícia de Paris. Para realizar o trabalho de campo, os pesquisadores decidiram instalar câmeras e observar a ação policial em lugares onde há maior circulação de pessoas e por consequência onde a polícia faz maior controle de identidades: estações de trem e praças. Foi aplicado um questionário com pessoas que foram controladas nesses lugares. Os pesquisadores analisaram dados sobre quinhentas pessoas que foram controladas. O resultado da pesquisa mostra que jovens com fenótipo negro que usavam vestimentas, associadas à cultura juvenil - *hip-hop* - foram seis vezes mais controlados que pessoas de fenótipo branco. Além de que indivíduos com fenótipo considerado árabe foram controladas oito vezes mais que indivíduos brancos. O estudo mostra relatos de pessoas que passaram por esse tipo de controle repetida vezes e elas evocam as sequelas e traumas psíquicos que estes provocam. A pesquisa mostra ainda que, o controle policial é baseado no fenótipo, na vestimenta e não no comportamento dos indivíduos, como mandam as leis (Goris, Jobard & Lévy, 2009). Segundo a *Open Society Justice Initiative* (s.d), também foi elaborado, um estudo em 2010, pela Agência de direitos fundamentais da União Europeia que revela que, na Europa, França detém o nível mais elevado de frequência de controle de identidade e controle rodoviário, visando pessoas oriundas da África do Norte e subsaariana.

### **No país das maravilhas ou no país sem raças**

“Aqui não se fala em raça, a raça não existe”. Esta frase repetida ao longo dos anos enquanto frequentava o meio universitário francês durante a realização do doutorado em Antropologia me surpreendeu pela força e convicção em que era proferida. Defendi uma tese sobre aplicação de políticas de ação afirmativa e mudanças de subjetividades de populações rurais racializadas, da Amazônia brasileira. O que significa que tanto a

noção de raça quanto a de racismo foram constantemente mencionadas e discutidas ao longo da tese. Foi-me sugerido por pesquisadores franceses usar aspas a cada vez que mencionasse a palavra raça, mesmo quando explicava cuidadosamente tratar-se de raça enquanto construção social (Silva da Costa, 2015; 2017). O argumento ou explicação que me era fornecido sobre o porquê da palavra raça ser um tabu no meio acadêmico francês era de que essa é ilegítima e provoca um mal-estar, quando mencionada, visto evocar o trauma coletivo ligado a participação francesa no holocausto judeu, que ocorreu durante a segunda guerra mundial. Penso que essa é uma explicação fácil que em nada ajuda no enfrentamento ao racismo.

No prefácio da edição brasileira de *Peau Noire, Masque Blanche*, que Frantz Fanon publicou em 1952, e que trata de racismo e relações entre negros e brancos na França, Lewis Gordon explica que a reação pública negativa que teve a aparição do livro de Fanon, na França, se deu por a sociedade francesa negar evidências empíricas da existência do racismo em seu seio e considera que a ideologia republicana francesa que recusa a cor, e eu acrescentaria a raça, pode apoiar o racismo que tanto nega visto que a ideia de indiferença à cor beneficia uma cor ou grupo específico, o branco (Gordon, 2008: 14).

Em julho de 2018, a Assembleia nacional votou pela supressão da palavra raça da constituição francesa por considerá-la carregada do passado colonial escravagista. Um dos efeitos possíveis desse voto é a dificuldade que encontrarão grupos antirracistas para denunciar o racismo ao mesmo tempo tão negado e tão presente nessa sociedade. Estou de acordo com Maldonado-Torres (2006) quando afirma que recusar a utilizar o conceito de raça não serve para nada já que isso não muda nem a estrutura de poder, nem o comportamento dos sujeitos e, muito pelo contrário, essa recusa pode tornar invisível as relações de poder baseadas nessa ideia.

Raça e racismo são noções que causam polêmicas, controvérsias e atiçam os ânimos. Defino-as aqui, baseada na teoria de dois especialistas do assunto. A socióloga francesa Colette Guillaumin (1981) e o antropólogo cubano Carlos Moore (2015).

Guillaumin afirma que raça é uma categoria criada pelas ciências sociais para classificar e hierarquizar supostas diferenças inerentes a determinados grupos humanos. E se não é, atualmente, uma categoria empiricamente válida, no entanto, é *empiricamente efetiva* visto que essa noção informa o inconsciente dos nossos mecanismos de conhecimento e da relação com outros seres humanos. O que significa que mostrar a inconsistência de tal categoria no domínio científico não é suficiente para fazê-la desaparecer da mente das pessoas, inclusive daquelas que não acreditam que raça é um fato natural. Sendo assim, para a autora e para mim também, raça é uma realidade jurídica, política e historicamente inscrita nas sociedades multirraciais sendo um importante pilar de suas



estruturas. De forma que ela não existe simplesmente enquanto denegação (Guillaumin, 1981: 63-64), já que é uma categoria real (social) de exclusão e morte. Morte tanto física quanto psíquica de pessoas racializadas.

O racismo é um dos elementos fundantes e fundamental para existência do sistema capitalista. Por isso, a definição de Moore é tão importante para compreender como o racismo é operacionalizado em sociedades multirraciais:

É uma estrutura de origem histórica, que desempenha funções benéficas para um grupo, que por meio dele constrói e mantém o poder hegemônico com relação ao restante da sociedade. Esse grupo instrumentaliza o racismo através das instituições e organiza, por meio do imaginário social, uma teia de práticas de exclusão. Desse modo, preserva e amplia os privilégios sociais, o poder político e a supremacia total adquiridos historicamente e transferidos de geração a geração. Seria um sistema total que se articula desde o início mediante três instâncias operativas entrelaçadas, porém distintas: 1) as estruturas políticas, econômicas e jurídicas de comando da sociedade; 2) o imaginário social total, que controla a ordem simbólica; e 3) os códigos de comportamento que regem a vida interpessoal dos indivíduos que fazem parte dessa comunidade. Negar a existência do racismo, transformá-lo em um tabu social, tratá-lo como “aberração”, “doença” ou reduzi-lo à “discriminação” e ao “preconceito” é a melhor forma de encobri-lo e protegê-lo enquanto estrutura sistêmica (Moore, 2015: 15-16).

Analiso as imagens que se seguem, baseada na ideia dos autores citados de que raça é uma categoria social de exclusão, morte e racismo; uma estrutura sistêmica das sociedades modernas em geral.

### **Imagens que falam por si e pela sociedade**

Cito como primeiro exemplo de imagem que veicula imaginário estereotipado sobre negros, uma publicidade da marca de preservativo Manix na qual uma mulher branca em posição dominante toca a cabeça de um homem negro sorridente, em posição passiva, com o seguinte slogan: “Ouse aproximar-se. Com Manix Zero imperceptível”.



**Figura 1:** Publicidade da marca de Preservativo masculino Manix

Fonte: <https://www.jdp-pub.org/wp-content/uploads/sites/2/2018/04/MANIX.jpg>

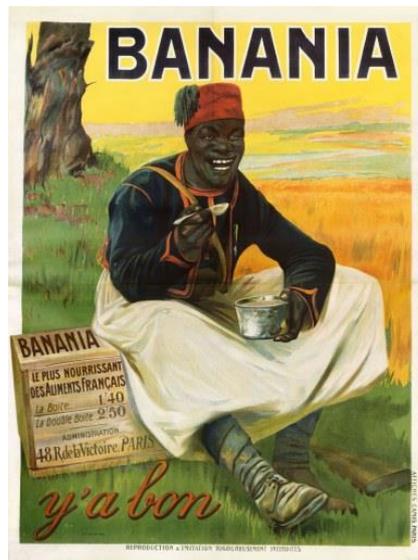
Na Figura 1, vemos exposto de forma bastante explícita a atualização do inconsciente branco colonial sobre mercantilização e fetichização da sexualidade de pessoas negras, no caso a imagem faz referência especificamente ao mito sexual e hiperssexualização de homens negros. Esse painel publicitário foi instalado em diferentes estações de metrô em Paris, em 2017.

O casal está sentado e a mulher branca está em posição de superioridade e dominação visto que está em posição mais alta e tocando a cabeça do homem negro, que exhibe como se fosse um troféu (Jury de Déontologie Publicitaire, 2018). Esta disposição imagética, confirma o que disse bell hooks sobre o fato do grupo branco ter o poder de negar o próprio corpo ou de representá-lo de forma dominante (hooks, 2013: 183). Segundo Fanon (2008) no imaginário branco, os negros são potencialmente viris sendo constituídos quase exclusivamente de genitais e performances sexuais.

A mulher branca precisou de uma dose extra de ousadia para aproximar-se. Por que será que estava temerosa? É permitido aproximar-se e realizar suas fantasias sexuais, porém, atenção, é preciso estar devidamente protegida. O homem negro sorri exageradamente e passivamente. Aqui ele não passa de um objeto da mulher branca. Ele está em posição submissa e infantilizada. Teria seu riso rasgado a função de tranquilizar e mostrar que é inofensivo? Fanon defendeu que no imaginário francês “o negro não passa de uma criança” (Fanon, 2008: 41).



O homem sorrindo de uma forma excessiva me fez pensar nas imagens publicitárias da marca de produtos alimentícios *Banania*, em que um homem negro é apresentado sorrindo de forma exagerada com o seguinte slogan “*y’a bon banania*” (Figura 2) para mostrar que se exprime em um francês simplista e incorreto cunhado como *petit-nègre*. A essa forma redutora e estereotipada de apresentar o negro na França, Fanon (2008: 47) chamará de “sorriso *banania*” ou “*y’a bon banania*”<sup>1</sup> visto que, para o autor, o negro está confinado a representar essa imagem que o branco lhe impôs. O sorriso do Negro serve para tranquilizar e mostrar que está contente em representar esse papel submisso.



**Figura 2:** tirailleur sénégalais, De Andreis, 1915

Fonte: <https://madparis.fr/francais/musees/musee-des-arts-decoratifs/dossiers-thematiques/marques-et-personnages/banania-1890>

<sup>1</sup> “A expressão *y’a bon banania* remete a rótulos e cartazes publicitários criados em 1915 pelo pintor De Andreis, para uma farinha de banana com cacau, açucarada, instantânea a ser usada no café da manhã [A marca banania foi criada em 1912 pelo jornalista francês Pierre-François Lardet que copiou uma receita Nicaraguense durante uma viagem a esse país]. O produto era caracterizado pela figura de um *tirailleur sénégalais* (soldado de infantaria senegalês usando armas de fogo), com seu filá vermelho e seu pompom marrom, característicos daquele batalhão colonial. (...) Em 1957 o publicitário Hervé Morvan criou uma versão mais gráfica, mais modernizada, do ‘sorriso banania’, permanecendo sua estilização em uso nas caixas do produto até o início da década de 1980” (nota do tradutor Renato da Silveira para a tradução brasileira de Fanon, 2008: 47). Em 2011, a empresa Nutrimaine, proprietária da marca Banania foi processada pela associação *Mouvement contre le racisme et pour l’amitié entre les peuples* e foi condenada a retirar de venda os produtos com o slogan “*y’a bon banania* por serem considerados ofensivos (Sibeud, 2016).





ausentes de produções cinematográficas, nesse país, e nas raras ocasiões em que aparecem representam quando são homens: ladrões, traficantes de droga, desempregados, escravizados e quando são mulheres: dançarinas sensuais, prostitutas, enfermeiras, imigrantes<sup>2</sup>. Os estereótipos são fortemente marcados tanto na aparência dos personagens quanto na fala com o “sotaque carregado”. No caso de personagens negros há somente três sotaques em que podem se exprimir: o dos territórios ultramarinos; o sotaque das *cités* (bairros populares); ou então o famoso “sotaque africano”, que ignora que o continente africano é composto por vários países e línguas. Um personagem negro pertencente à banal classe média que fala com sotaque de Paris (considerado o sotaque neutro) é quase inexistente.

Porém, o filme de Gilles Lellouche vai ainda mais longe que “o falar com sotaque”. O cineasta decide suprimir qualquer direito ao entendimento (compreensão) da fala do único personagem racializado do filme.

A sinopse do filme é a seguinte: Bertrand o protagonista do filme tem mais de quarenta anos, está desempregado e sofre de depressão. Os antidepressivos que consome não surtem mais efeito e ele decide frequentar a piscina municipal do bairro em que vive. Na piscina, ele conhece outros homens com o mesmo perfil e histórias semelhantes à sua. Eles formam uma equipe de nado sincronizado masculina sob o comando de duas ex-atletas medalhadas. Eles decidem participar do Campeonato Mundial de Nado Sincronizado para dar um novo sentido às suas vidas. O filme foi um grande sucesso de bilheteria, com mais de um milhão de espectadores e divulgado como comédia social que provoca risos sem utilizar estereótipos, nem piadas racistas ou homofóbicas. Esqueceram que não é apenas nas piadas que podem ser veiculados estigmas e estereótipos.

É a típica história de perdedores ou anti-heróis que dão a volta por cima. Há alcoólatras, sem domicílio fixo, músico fracassado, pequeno empresário falido, entre outros. No filme temos o direito de conhecer a história de vida de cada personagem, cada um é contextualizado para que o espectador possa compreender o porquê de cada um deles chegar na situação de fracasso atual. Todos têm suas histórias contadas, todos, menos Avanish, o único personagem negro do grupo. Além do mais, ele é representado sem família. Os outros são apresentados com uma família. Carneiro (2005) observou que indivíduos racializados são geralmente representados em filmes e na publicidade, sem família e sem vínculo social.

---

<sup>2</sup> Por esse motivo 16 atrizes negras do coletivo *Diaspora* decidiram escrever um ensaio-testemunho para denunciar o racismo presente no cinema francês (Collectif, 2018). O coletivo também realizou uma manifestação sobre o assunto no tapete vermelho de Cannes, em 2018.

Interpretado pelo ator franco-tamil Balasingham Thamilchelvan, as raras vezes em que o personagem se exprime é em tâmil (sem direito a legendas ou tradução em francês). Para compreender o que Avanish diz, o espectador depende da tradução dos brancos do grupo. Sim, os personagens brancos sabem falar tâmil, mas o personagem indiano não sabe falar francês. O filme se passa na França e não na Índia. Em nenhum momento do filme é mencionado onde os brancos aprenderam a falar tâmil. Todos são *losers*, porém, Avanish é ainda mais fracassado que os outros, visto que sua fala é compreensível apenas ao seletivo grupo que participa.

Ao racializado a fala compreensível é controlada. No caso do filme *Le grand bain*, o negro precisa dos intérpretes brancos para ter sua fala autorizada ou legitimada pela compreensão, situação que confirma a “unidade histórica e pedagogicamente anterior que informa o racializado sempre pelo olhar do branco” (Kuhn citado em Carneiro, 2005: 25). Faço aqui um paralelo, das falas incompreensíveis (para quem não fala tâmil) de Avanish e da máscara da escravizada Anastácia. Máscara que os seus senhores a obrigavam a usar para a impedir de comer e principalmente de falar. Grada Kilomba (2019) analisa a máscara como metáfora da negação do entendimento da fala dos racializados, que para serem compreendidos precisam da mediação dos brancos. A máscara seria um projeto de silenciamento que controla e limita a possibilidade do racializado de falar e ser ouvido. Avanish fala, os brancos ouvem e traduzem, afinal, é na fala ou linguagem que está a promessa de reconhecimento e existência (Fanon, 1952). Repetindo a pergunta de Kilomba (2019: 39): “o que o sujeito racializado poderia dizer se não tivesse com a boca amarrada?” No caso de Avanish, como no caso de Anastácia, não sabemos já que ele não pode ser autônomo, visto que sua fala só se torna inteligível com auxílio dos outros personagens.

A próxima imagem pertence ao catálogo, de 2017, da loja de decoração e móveis francesa *Maison du monde*. O catálogo anuncia sete famílias com sete estilos diferentes: família *vintage*, família clássica chique, família moderna design, família beira mar ou casa de praia, família tradicional, família “indu” e família exótica. Há seis famílias compostas unicamente por brancos e apenas uma família composta por um homem e duas crianças negras e uma mulher branca. Não por acaso, esta última é apresentada como a família exótica (Figuras 4 e 5).



**Figura 4:** *Famille exotique*

Fonte: <https://www.buzzfeed.com/fr/mariekirschen/dans-le-catalogue-de-maisons-du-monde-une-famille-mixte-est>



**Figura 5:** *Les familles de la Maison du monde*

Fonte: <https://www.buzzfeed.com/fr/mariekirschen/dans-le-catalogue-de-maisons-du-monde-une-famille-mixte-est>

O texto que acompanha a Figura 4 informa que “ela gosta de decoração *étnica* por lembrar as inúmeras viagens que já fez. A família está a economizar dinheiro para próxima viagem que será, sem dúvida, ao Camboja e enquanto a viagem não chega, ela compra móveis artesanais”. De todas as famílias, a única família que precisa economizar para consumir o que gosta é a família exótica. Observa-se também que uma das crianças da família exótica está usando uma máscara de zebra e a outra uma

fantasia de leopardo. Será uma referência à savana africana? Ou não serão elas completamente humanas? Além da imagem, há três palavras que destaco em relação a referida família: exótica, étnica e economizar. O que torna evidente que pessoas negras são reenviadas em permanência a uma alteridade radical (Celestine & Kane, 2018).

O dicionário intitulado *Dictionnaire des racismes, de l'exclusion et des discriminations* (2010), informa que exótico é tudo aquilo que é estrangeiro ou possui características estrangeiras. A definição de uma pessoa ou objeto enquanto exótico ocorre apenas pela relação de exterioridade que ela entretém com quem serve de referência. O dicionário informa também que a palavra está ligada a expansão colonial europeia e o imaginário do europeu sobre o Oriente. No século XIX a palavra se torna científica e popular com as exposições dos zoológicos humanos nos anos de 1870 até 1930, nos quais negros eram apresentados como exóticos.

Em algumas viagens que realizei pelo interior do país, observei que em determinados salões de beleza, o destaque é dado ao cabelo crespo como equivalente a exótico, como mostra o exemplo da imagem seguinte (Figura 6). A tendência do inconsciente colonial é colocar a pessoa negra fora da condição humana. Segundo Kilomba, para essas situações em que negros são considerados como diferentes e exóticos devemos nos fazer a seguinte pergunta: pessoas negras são diferentes em relação a quem? Uma pessoa negra torna-se exótica ou diferente se o branco é o ponto de referência (Kilomba, 2016)



**Figura 6:** Boutique e salão de beleza, em Bergerac, na região Aquitaine

Fonte: Arquivo pessoal, 2017.



A próxima imagem (Figura 7) permitirá uma reflexão sobre a representação do lugar ou não-lugar que uma mulher negra pode ocupar em uma universidade. Trata-se de um painel de 2017 disponível em um dos murais da universidade Paris Dauphine sobre a limpeza dos banheiros.



**Figura 7:** Limpeza do banheiro da universidade de Paris Dauphine

Fonte: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1961345817295971&set=a.129112943852610&type=3&theater>

Na Figura 7, vê-se duas mulheres, uma branca e uma negra. A branca está a representar uma professora ou estudante? Não sabemos. Porém, a mulher negra não há sombra de dúvida, ela não é, nem professora, nem estudante, ela usa luvas e segura material de limpeza. O carrinho com restante do material indica que está limpando o banheiro. O que mostra que seu lugar na universidade é reduzido a um lugar que nas palavras da a escritora brasileira Conceição Evaristo (2017) passa muito longe dos espaços da escrita. É um estereótipo que representa muito bem a realidade das universidades francesas e que ao mesmo tempo leva a questionar uma certa representatividade.

Ambas estão sorridentes e a mulher branca faz um sinal com polegar para aprovar e mostrar que está satisfeita com o serviço prestado pela mulher negra. A interação entre as duas mostra que a mulher negra está na posição de servir, ou seja, em uma posição subalternizada. Pode-se acionar o marcador de raça para leitura da imagem visto que, há *duas mulheres*, uma vai estudar ou ensinar e a outra vai limpar o banheiro. Uma é

negra e a outra é branca. O lugar da branca informa o da negra e vice-versa. Acrescentaria também que vemos aqui uma (re)encenação colonial da mulher negra confinada ao papel de cuidar, servir, limpar. As duas frases que acompanham a imagem deixam bem clara a função da mulher negra no local, logo em cima lê-se: eu amo minha faculdade e em baixo: a limpeza e o respeito dos locais, isso me diz respeito!

## Conclusão

O conjunto de imagens analisadas veicula estereótipos raciais diretamente ligados a uma herança do imaginário do sistema econômico escravagista. Elas foram produzidas para vender mercadorias e servem também para divulgar um ideal, o da normatividade e humanidade dos brancos e da alteridade e subalternidade de negros. As imagens foram produzidas para vender preservativos, farinha de cacau, móveis, filmes e serviços prestados. Nelas vemos corpos negros sendo tratados como diferentes, grotescos, sexualizados, exóticos. A inferiorização do corpo negro informa e reforça o ideal a ser alcançado que é o corpo branco. Ao mesmo tempo, as imagens revelam que o racial reconfigura o colonial no nível econômico, político e simbólico (Carneiro, 2005; Silva, 2017) sendo sua existência fundamental para o desenvolvimento do sistema capitalista neoliberal e para manutenção de grupos dominantes e grupos marginalizados dentro dessa ordem.

## Referências bibliográficas

Brum, E. & Moore, C. (2015, 31 de agosto) Entrevista Carlos Moore: Um negro em eterno exílio. *EL PAÍS Brasil*, 15-16. Consultado em: [https://brasil.elpais.com/brasil/2015/08/31/opinion/1441035388\\_761260.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2015/08/31/opinion/1441035388_761260.html)

Cabrejas Quintana, M. (2018). L'art chez Deleuze. *Minoritart Revue de recherche décoloniales. Colonialité esthétique et art contemporain*, 2, 62-64. Consultado em: <http://reseaudecolonial.org/colonialite-esthetique-et-art-contemporain/>

Carneiro, A. S. (2005). *A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser*. Tese de doutoramento, Universidade de São Paulo, São Paulo. Consultado em: <https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/>

Célestine, A. & Kane, C. (2018, 23 de fevereiro) On peut avoir les meilleures intentions et véhiculer des représentations racistes. *Le Monde*. Consultado em: [https://www.lemonde.fr/afrique/article/2018/02/23/on-peut-avoir-les...entions-et-vehiculer-des-representations-racistes\\_5261733\\_3212.html](https://www.lemonde.fr/afrique/article/2018/02/23/on-peut-avoir-les...entions-et-vehiculer-des-representations-racistes_5261733_3212.html)

Collectif. (2018). *Noire n'est pas mon métier*. Paris: Éditions du Seuil.

Evaristo, C. (2017). *Ponciá Vicêncio*. Rio de Janeiro: Pallas.



Exótico. (2010). E. Benbassa (Ed.), *Dictionnaire des racismes, de l'exclusion et des discriminations*. Paris: Larousse, p. 343.

Fanon, F. (1952). *Peau noire, masques blancs*. Paris: Éditions du Seuil.

Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA.

Federici, S. (2017). *Calibã e a bruxa. Mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante.

Gordon, L. (2008). Prefácio. In F. Fanon, *Pele negra, máscaras brancas* (pp.11-17). Salvador: EDUFBA.

Goris, I; Jobard, F ; Lévy, R. (2009) *Police et minorités visibles : les contrôles d'identité à Paris*. New York: Open Society Institute. ISBN: 978-1-891385-93-3

Guillaumin, C. (1981), Je sais bien mais quand même ou les avatars de la notion de race. *Le Genre Humain, La science face au racisme*, 1, pp. 55-64

hooks, b. (2013). *Ensinando a transgredir: a Educação como prática de liberdade*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes

Jury de Déontologie Publicitaire. (2018, 16 de abril). *Manix – affichage – plaintes fondées*. Consultado em: <https://www.jdp-pub.org/avis/manix-affichage/>

Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação. Episódios do racismo cotidiano*. Lisboa: Orfeu Negro.

Lellouche, G. (Realizador). *Le Grand Bain* [Filme]. França: Tresor Films et Chi-Mi Productions.

Maldonado-Torres, N. (2006). Pensamento crítico desde a subalternidade: os estudos étnicos como ciências descoloniais ou para a transformação das Humanidades e das Ciências Sociais no século XXI. *Afro-Ásia*, 34, 105-129.

Mbembe, A. (2013). *Critique de la raison nègre*. Paris: Éditions La Decouverte.

Miranda, D. (2018) *Subjetividade Afro-amazônida*. Tese de doutorado, Universidade Federal Fluminense, Nitéroi, Brasil. Consultado em: [https://app.uff.br/slab/uploads/2018\\_t\\_DanielleSantosdeMiranda.pdf](https://app.uff.br/slab/uploads/2018_t_DanielleSantosdeMiranda.pdf)

Open Society Justice Initiative. (s.d). *L'égalité trahie. L'impact des contrôles au faciès*. Consultado em: [https://www.justiceinitiative.org/uploads/4987f35b-807a-4c71-9da2-fa834ea30cc4/legalite-trahie-impact-controles-au-facies-20130925\\_5.pdf](https://www.justiceinitiative.org/uploads/4987f35b-807a-4c71-9da2-fa834ea30cc4/legalite-trahie-impact-controles-au-facies-20130925_5.pdf)

Ribeiro, D. (2016, 28 de agosto). Entrevista Grada Kilomba: O racismo é uma problemática branca, *Carta Capital*. Consultado em: <http://www.cartacapital.com.br/politica/201co-racismo-e-uma-problemativa-branca201d-uma-conversa-com-grad-kilomba>

Sibeud, E. (2016, 20 retirado de) “ Y’a bon Banania”, *Histoire par l'image* [Post em blogue], Consultado em: <http://www.histoire-image.org/fr/etudes/y-bon-banania>

Silva da Costa, M. (2015), *Construir a legitimidade quilombola em três dimensões: fenótipo, origem e luta por la terra*, Tese de doutoramento, Universidade de Toulouse II Jean Jaurès, Toulouse, França.

Silva da Costa, M. (2017), *Construire une légitimité Quilombola. Le Brésil face à ses revendications*. Paris: L'Harmattan, coll. Audiovisuel et communication.

Silva, F. (2017). Unpayable Debt: Reading Scenes of Value against the Arrow of Time. In Quinn Latimer and Adam Szymczyk (Eds.), *The documenta 14 Reader* (pp. 3-28). Munich: Prestel. Consultado em: [https://issuu.com/amilcarpacker/docs/denise\\_ferreira\\_da\\_silva\\_-\\_a\\_di\\_\\_vi](https://issuu.com/amilcarpacker/docs/denise_ferreira_da_silva_-_a_di__vi)

**Marcilene Silva da Costa** é doutora em Antropologia social e histórica, pela Universidade de Toulouse Jean Jaurès, França. É pesquisadora independente e dedica-se ao estudo de racismo e aplicação de políticas públicas, no Brasil contemporâneo, levando em conta o visual em antropologia, assim como o processo de racialização e etnicização de populações oriundas da diáspora africana. Ela é autora de *Construire une légitimité quilombola. Le Brésil face à ses revendications* (Paris, L'Harmattan, Collection Audiovisuel et communication, février 2017).

✉ [costa.marci@gmail.com](mailto:costa.marci@gmail.com)