

**PANTERA NEGRA E A DESESTABILIZAÇÃO DAS MESMICES
REPRESENTATIVAS¹**

**BLACK PANTHER AND THE DESTABILISATION OF THE REPRESENTATIVE
SAMENESS**

Pollyane Belo²

Resumo

Este artigo pretende refletir sobre os elementos em *Pantera Negra* (2018, Ryan Coogler) que podem causar um estriamento nas narrativas hegemônicas hollywoodianas. Levando em consideração os aspectos comercial e representativo, o filme implicou o aparecimento de críticas positivas feitas por espectadores negros em redes sociais. Considerando esse panorama, quais são os elementos racializados vigentes no universo diegético do longa que desestabilizam o centro de poder que a Europa e os Estados Unidos ocupam no imaginário coletivo ao narrar as histórias de super-heróis?

Palavras-chave: Representatividade negra. Racialização em hollywood. Histórias dissidentes.

Abstract

This article intends to reflect on the elements in *Black Panther* (2018, Ryan Coogler) that can cause a striation in the hegemonic Hollywood narratives. Taking into consideration the commercial and representative aspects, the film influenced the appearance of positive critics by black spectators in social networks. Considering this scenario, what are the racialized elements in the diegetic universe of the film that destabilise the center of power that Europe and the United States occupy in the collective imaginary in narrating the stories of superheroes?

Keywords: Black representation. Racialization in hollywood. Dissident stories.

Wakanda Forever³

O país fictício Wakanda, localizado no continente africano e local onde se passa boa parte do enredo de *Pantera Negra* (Black Panther, 2018, Ryan Coogler), nunca passou por um processo de colonização de qualquer tipo. Wakanda apresenta uma sociedade afrofuturista e seus pilares estruturais: tecnológico, arquitetônico e bélico wakaneses são altamente desenvolvidos, convergindo para uma ótima qualidade de vida de seus habitantes. Os avanços são fruto da tecnologia provinda do elemento natural e extraterrestre *vibranium*, fonte de

¹Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho Vínculo, coerção e resistência, do VI ComCult, Universidade Paulista, Campus Paraíso, São Paulo – Brasil, 08 a 09 de novembro de 2018.

²Mestranda, Programa de Pós-graduação em Comunicação, pollyanebelo@gmail.com

³“Wakanda para sempre” (tradução minha).

energia e com outras diversas propriedades extraordinárias. Para evitar a descoberta de suas riquezas, e conseqüentemente, um processo colonizatório contemporâneo tome forma, artifícios camufladores disponibilizados pelo próprio *vibranium* são utilizados para esconder a verdadeira identidade do país. Através de um campo de força, a paisagem é maquiada para olhos estrangeiros, exibindo-se como uma vista pacata e sem riquezas a se explorar.

O sistema político instituído é a monarquia, tendo como rei, T'Challa. Dentre as obrigações régias, é responsabilidade do soberano o encargo de assumir o papel de protetor nacional, o alter-ego Pantera Negra. Essa incumbência vem acompanhada do posicionamento do rei diretamente no interior dos conflitos corporais, terrenos e micropolíticos para manutenção do bem-estar dos seus súditos. Com uma vestimenta desenvolvida a partir das propriedades do vibranium, as responsabilidades régias abrangem de combates e lutas sobre-humanas à missões diplomáticas oficiais na Organização das Nações Unidas (ONU).

Os principais vínculos e alianças de T'Challa são mulheres negras. Sua mãe, a rainha Ramonda; sua irmã, Shuri, a cientista que desenvolve os artefatos de uso bélico; Okoye, a líder do exército Dora Milaje, composto exclusivamente por mulheres negras; e Nakia, o interesse amoroso de T'Challa, e responsável por missões arriscadas em prol de melhores condições de vida tanto para o povo de Wakanda quanto para pessoas negras e de Áfricas em geral.

Com apenas dois personagens brancos com falas, o elenco composto por pessoas negras suscitou uma confluência de manifestações virtuais para as questões da representatividade. Para elucidar sua influência, mas deixando claro que este não é o ponto da pesquisa e sim como isso se dá através da análise semiótica, trago a fala do usuário do *twitter* @rogstille, ao comentar sobre o tema da festa de aniversário seu primo: *aquele momento que o lance da “representatividade importa” fica escancarada quando seu primo pede pra ser o pantera negra no aniversario de 5 anos depois de 4 aniversários (2 homem aranha, 1 Thor e 1 hulk). É o primeiro de muitos.*⁴

A questão representacional no cinema comercial vem adquirindo outros contornos para as identidades excluídas e ornamentais, que não tensionam a multiplicidade. A necessidade de uma representação plural e atual aflorou extensamente nos últimos anos

⁴ Muitas falas semelhantes podem ser encontradas via *hashtag* #panteranegra. Disponível em: <https://twitter.com/rogstille/status/1023014328432291840>. Acesso: 18 de outubro de 2018.

através dos dispositivos tecnológicos que possibilitam a expressão do incômodo, vide os blogs e as redes sociais. Modelos impertinentes, irreverentes e profanos da identidade eurocentrada e hegemônica, alastrada na teia discursiva das representações massivas, são requisitados pelas militâncias etnico-raciais, feminismos interseccionais e estudos sobre gênero. As reivindicações buscam em seus alicerces uma estética da verossimilhança, uma a sensibilidade da imagem que seja plausível com a multiplicidade de sujeitos⁵ no corpo social.

A dissonância das caricaturas costumeiras apresentadas ao espectador dos agentes não-brancos, não-europeus, não-estadunidenses, não-cisnormativos e com irrupções da normatização do ser, é evocada com urgência pelos que se encontram destes lados identitários. Por um princípio semiótico, a luta simbólica, se torna um “campo de batalha”, já que para algo emergir como representação, outro precisa ser recalçado. Seguindo as veredas do que surge e o que se reprime, grupos de pessoas podem falar em nome de comunidades bem maiores, representando seus interesses políticos. Sendo assim, os resquícios dessas influências representacionais decaem sobre a micropolítica da vida, nos aspectos cotidianos, onde as marcas corporais e subjetivas ditam as existências e respaldam a macropolítica das relações socioculturais. Seguindo essa linha, a disputa identitária representacional dos grupos historicamente marginalizados intenciona a demarcação de signos e significados, uma vez que, é por meio destes que “damos sentido à nossa experiência e àquilo que somos” Woodward (2012, p. 18), como demonstrado no depoimento de @rogstille.

Diante disso e elencando a área da comunicação e do cinema como importantes meios para evidênciação do que é instigado pelo social e o que o transpassa, este trabalho pretende compreender como *Pantera Negra* pode ou não desarranjar a centralização do arquétipo cisnormativo masculino-branco no cinema audiovisual de grande alcance, e suas implicações nos conflitos de significação e das trocas simbólicas.

O dualismo como fundador das narrativas mestres

⁵ O termo *sujeito* substituirá em determinados momentos o já consolidado “sujeito”. A escolha visa uma maior inclusão das singularidades que perpassam todas as possibilidades de gênero no arcabouço do que se diz *humano*. Comumente é utilizado o termo com um “x” no final, porém para uma maior possibilidade de tradução da palavra escrita por artifícios tecnológicos capazes de materializar este artigo em um áudio-texto, faço-o com o intuito de torná-lo acessível para todos os sujeitos que não podem lê-lo por meio da forma normatizada.

Chimamanda Ngozi Adichie, escritora nigeriana, em sua palestra para o evento TEDGlobal no ano de 2009, apontou a importância de não se ater ao que ela chamou de “história única”. Durante sua apresentação, a autora relata as dificuldades de compreensão encontradas ao se relacionar com indivíduos do país que se encontrava no momento, os Estados Unidos. Sua narrativa como mulher nigeriana causou impacto ao ser externalizada e enfrentou certos estigmas previamente atrelados à sua terra natal, como insinuações de um local não-civilizado e de pobreza sistêmica. Ao narrar sua infância e juventude saudáveis e prósperas, Ngozi Adichie, criou cortes de continuidade na narrativa padrão sobre o *místico* e *abandonado* continente africano imaginado pelos seus interlocutores. A escritora nomeou o comportamento dos estadunidenses de uma arrogância bem intencionada, mesclada com um certo tipo de piedade. Uma posição amplamente disseminada entre indivíduos ocidentalizados direcionada para pessoas de Áfricas.

Ngozi Adichie, em certo momento da palestra, revela fazer parte deste mesmo público “arrogante bem intencionado”, consumidor dos *ditos que operam a exclusão*, complexificando a teia de influências discursivas e demonstrando como as narrativas mestras são partilhadas por todos, em seus variados âmbitos de opressão e privilégio. A autora compartilhava dos códigos da face estigmatizada da imigração ilegal de latinos para além das fronteiras estadunidenses. Viu-se conquistada pelo estereótipo do mexicano como imigrante-abjeto, decorrente das distorções representativas disseminadas pela cobertura midiática e conversas xenofóbicas diárias. Ngozi Adichie em uma visita a Guadalajara, capital do México, surpreendeu-se com a diversidade das vidas de seus habitantes e submergiu em um conflito vergonhoso, pois identificou-se no mesmo papel paternalista e arrogante experienciado tantas vezes do lado estigmatizado.

O fracasso da idealização que havia feito sobre aqueles indivíduos a realizou no ridículo de sua imaginação, expondo para si a irreflexão feita. A imagem nutrida por um modelo intersubjetivo, ou seja, a participação da autora na isenção das pluralidades do arquétipo imigrante-abjeto, suscitou em Chimamanda Ngozi Adichie a seguinte elaboração: “[...] é assim que se cria uma única história: mostre um povo como uma coisa, como somente uma coisa, repetidamente, e será o que eles se tornarão.”

O relato de Adichie traz no seu cerne o poderio não apenas das ficções estereotipantes e incompletas, que centralizam em um modelo intersubjetivo, pulverizado nos meios de comunicação. Esse pequeno fragmento arrancado do real - o qual não dá conta de sua

totalidade -, é articulado pela coerção discursiva das narrativas mestras, e tem fácil absorção na esfera do que se toma como verdade. Foucault em *A Ordem do Discurso* (1999), ao comentar sobre a mudança da abordagem ao *discurso verdadeiro* na disciplina filosófica, indica o momento da emancipação do poder dentro das palavras,

(...) a verdade a mais elevada já não residia mais no que *era* o discurso, ou no que ele *fazia*, mas residia no que ele *dizia*: chegou um dia em que a verdade se deslocou do ato ritualizado, eficaz e justo, de enunciação, para o próprio enunciado: para seu sentido, sua forma, seu objeto, sua relação e sua referência. (p.15, grifo do autor)

Daí temos uma relação de poder com os processos de enunciação da verdade. Se o próprio enunciado é a morada da verdade, “seu sentido, sua forma, seu objeto, sua relação e sua referência” estão expostas no discurso e evidenciam a simples verdade de *estarem* lá. Em outras palavras, os elementos que formam determinado enunciado existem e estão sendo divulgados, assim como o próprio enunciado em si. Se há uma relação de poder, alguns enunciados ficam de fora, e aí parte o incômodo inicial relativo aos processos representacionais: conta-se com a ocultação de outras tantas possibilidades de existir.

De outro modo, no caso de Adichie, o enunciado “mestre”, que carrega consigo a verdade do que são os mexicanos, é contestado na atualização dos mesmos no real através da contemplação da autora. Em vista disso, não são todos os enunciados que ascendem com a força da estrutura que os coloca sob os holofotes hegemônicos. É necessário uma maquinaria dos sentidos para consolidar a dominante “verdade” e recalcar suas vertentes subalternizadas. A propósito, apesar de não existir uma verdade absoluta, ou alguma verdade distante da representação e de sua disseminação, ainda há verdades contingentes sobre certos grupos, qualificadas por certas perspectivas, e que não foram necessariamente as comunidades representadas que as formaram (SHOHAT, E; STAM, R., 2006, p. 263).

As consequências de encarar histórias sistematicamente uniformes com suas mesmices representativas são diversas, entretanto o ponto mais contundente de apoio deste estudo é expor que o encontro dos tons frequentes e semelhantes, não abrem caminhos de escape das histórias contingentes, e resultam no recalçamento da multiplicidade, fortalecendo as narrativas mestras. O despejo das singularidades nasce da falta de multiplicidade. O mecanismo de revigoração das verdades dominantes (podemos assumir com certo cuidado a terminologia de Adichie, “histórias únicas”) trabalha na captura da multiplicidade através de um processo dualista. Isso quer dizer que há um centro de poder, um modelo intersubjetivo

que contrapõe as outras construções. Daí nasce o olhar sobre o indivíduo destoante, que “achata” seu corpo e a sua subjetividade, modela seu ser em uma de suas verdades convenientes.

O movimento pendular cognitivo, entre um pólo e outro, borra a possibilidade de uma aproximação do mundo através de múltiplas perspectivas. Michel de Certeau (1982) elucida o fenômeno descrito ao propor o seguinte axioma: o outro aparece no resto da palavra daquele que detém o poder. Irrompe nas observações do filósofo o jogo de luz e sombra que aponta um centro de poder, do qual emana a “verdade” e as suas periferias encontram-se no lusco-fusco dessa dinâmica, o silêncio de seus elementos se faz presente.

O esforço de Certeau passa por uma vontade de dissidência da dicotomia, pois é no dualismo que a maquinaria do universal opera o recorte marginalizante das coisas. Se a verdade está no que o enunciado diz e a sua concepção pressupõe as bases dualistas do pensamento cognitivo humano, o desviante, ao sofrer ameaças constantes de apagamento, ocupa, concomitantemente, um lugar na disputa de sentido, visto que localiza-se na área que busca ser apagada.

Os operadores dessa maquinaria apresentam-se de maneira reducionista e convencional: o Sujeito da narrativa central e os outros distantes. A centralidade do Sujeito que estrutura e consolida a sub-narrativa dos outros foi um dos extratos da poderosa ficção absorvida pelo mundo transformado em ocidental: o conceito de alteridade utilizado amplamente na academia em diversas áreas do conhecimento, nasceu no berço da Modernidade europeia. Isso significa que o padrão cognitivo da alteridade implica em uma perspectiva dualista. Dito isto, é necessário realizar uma digressão histórica para analisar o fazer dualista em suas tramas de poder originais, e depois reavê-las em suas vias ainda vigentes.

Um dos principais alicerces eurocêntricos da prática dualista está nas relações entre o corpo e não-corpo. Essa ideia não é exclusiva da Europa, a diferenciação entre esses dois elementos permeia de forma abrangente a história de diversas sociedades não ocidentais. Entretanto a maneira que se apresentava possuía uma predominante co-presença de dimensões não separáveis, não dualmente opostas. A teorização do corpo separado das relações intersubjetivas tem seu ápice na elaboração de Descartes, o *penso, logo existo*, culmina no que Aníbal Quijano (2009) indica sendo a objetivação da materialidade como “natureza” e seu

afastamento do campo da subjetividade ou do “espírito”. O sociólogo peruano conclui, concordando com Bousquié (1994), que o cartesianismo é o novo dualismo radical.

Com Descartes o que sucede é a mutação da antiga abordagem dualista sobre o “corpo” e o “não-corpo”. O que era uma co-presença permanente de ambos os elementos em cada etapa do ser humano, em Descartes se converte numa radical separação entre “razão/sujeito” e “corpo”. A razão não é somente uma secularização da idéia de “alma” no sentido teológico, mas uma mutação numa nova id-entidade, a “razão/sujeito”, a única entidade capaz de conhecimento “racional”, em relação à qual o “corpo” é e não pode ser outra coisa além de “objeto” de conhecimento. Desse ponto de vista o ser humano é, por excelência, um ser dotado de “razão”, e esse dom se concebe como localizado exclusivamente na alma. Assim o “corpo”, por definição incapaz de raciocinar, não tem nada a ver com a razão/sujeito. Produzida essa separação radical entre “razão/sujeito” e “corpo”, as relações entre ambos devem ser vistas unicamente como relações entre a razão/sujeito humana e o corpo/natureza humana, ou entre “espírito” e “natureza”. Deste modo, na racionalidade eurocêntrica o “corpo” foi fixado como “objeto” de conhecimento, fora do entorno do “sujeito/razão”. (QUIJANO, 2009, p. 253)

As relações entre corpo e o não-corpo com base no modo de produção de conhecimento moderno-eurocêntrico, fundamentam as delimitações de raça e de gênero. O trabalho da “racionalidade europeia” separa a mundana corporalidade da intelectualidade e aproveita as teorias hierarquizantes pautadas na racialização e generificação, fundamentando práticas de exploração de civilizações inteiras por outras. Com essa concepção de humanidade racionalizada, os seres humanos foram historicamente diferenciados entre primitivo e civilizado, tradicional e moderno, superior e inferior, por fim, racional e irracional. Práticas ainda vigentes no corpo social e que delimitam a construção desses corpos nos processos representacionais. Portanto é crucial debruçar-se sobre como os esquemas de poder caudatários do dualismo radical se formaram.

A raça como a categoria mental da Modernidade e suas imbricações em *Pantera Negra*

A Modernidade foi o berço da convencionalização dos códigos binários aos seus espaços lógicos de significação. Seu ideário visionário criado pelos europeus foi fundamental na tomada de terras, indivíduos e culturas durante o processo “civilizatório” e indispensável na reafirmação da Europa como centro de poder do mundo. O deslocamento de seus signos duais para as terras controladas fez alimentar a dicotomia entre “atraso” e “progresso” que abasteceu tanto os preceitos “modernos” como sua narrativa completa, a Modernidade. Dessa forma, as ideias eurocêntricas formaram uma potente tríade de delineamento das

subjetividades e dos corpos: o saber, o poder e o existir foram lidos e (re)estruturados por lentes modernas e coloniais, e as hastes divergentes das fôrmas impostas e binárias foram (e ainda são) dominadas e/ou ceifadas.

O período das ideias migratórias, implementadas pela política de ocupação militarizada, religiosa e administrativa começou com colonialismo europeu. Essa época que retirou os habitantes originais das terras apossadas, demarcou-se mais fortemente a partir do século XVI, com a expansão das coroas portuguesas e espanholas sobre os territórios Abya Yala. Os carros-chefe ideológicos da cadeia simbólica colonial/moderna que operacionalizaram a dominação sobre os povos originários desses locais, identificam-se pela racionalidade, desenvolvimento científico e tecnológico, laicidade, secularidade, inovação, avanço, e tudo que se encontra no último pólo de progresso que o ser humano com sua intelectualidade “racional” poderia alcançar.

Quijano (2009) aponta para o cinismo dessas estruturas de diferenciação e dominação já que as mesmas ignoraram o que poderia ser nomeado “Modernidade” em terras não-europeias, e com a colonização, suas faíscas singulares foram expropriadas, dizimadas e/ou usurpadas pelos “mais civilizados”. Todas as *altas culturas* prévias às suas referentes contemporâneas, sendo estas, China, Índia, Egito, Grécia, Maya-Azteca e Tawantinsuyo manifestaram sinais da racionalidade científica e da secularização do conhecimento. O cientificismo característico (e caracterizado pela) da Europa atravessava cidades sofisticadas como Machu Picchu ou Borobudur em monumentos e ramos do conhecimento como as pirâmides, o sistema de irrigação, a filosofia, as extensas vias de transporte, a manufatura metalúrgica, as matemáticas, as escritas, as histórias, a manufatura bélica e as guerras. O desenvolvimento dessas culturas, cada uma com suas respectivas particularidades e diferenças, sustentam a evolução do conhecimento desde muito antes da entidade *Modernidade* nascer e listar quais eram os referenciais “verdadeiros” de “como ser erudito e moderno”.

Sendo assim, a modernidade europeia criou um modo de cognição moderno, ancorado em um centro de poder eurocêntrico e metafísico que funciona para além de limites geográficos circunscritos. O principal ponto a ser resgatado nessa trama de poder é o êxito da narrativa européia, que atribuía a si mesma, o estado mais longínquo do temido estado de natureza, e por isso, os europeus seriam os *mais desenvolvidos da espécie humana*. Como suas lógicas funcionavam no formato dicotômico, o lugar de todos os outros povos era

anterior e inferior a eles. Os europeus carregaram o mérito de serem os únicos portadores e acionadores (também criadores) do artefato mais inovador do momento, difundindo e sedimentando sua narrativa moderna hegemonicamente em um novo panorama intersubjetivo do padrão mundial de poder.

Com efeito, todas as experiências, histórias, recursos e produtos culturais, [...] acabaram sendo articulados em uma única ordem cultural global ao redor da hegemonia européia ou ocidental. Em outras palavras, como parte do novo padrão do poder mundial, a Europa também concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura e, sobretudo, do conhecimento, da produção do conhecimento. No processo que levou a esse resultado, os colonizadores exerceram diversas operações que dão conta das condições que levaram à configuração de um novo universo de relações intersubjetivas de dominação entre Europa e o europeu e as demais regiões e outras e populações do mundo, as quais estavam sendo atribuídas, no mesmo processo, novas identidades geoculturais (QUIJANO, 2000, p. 209, tradução minha).

Com a concepção da “razão humana”, segregar os sujeitos em hierarquias tornou-se uma conveniência da colonização. Os indivíduos das colônias foram historicamente diferenciados entre binarismos redutores das potencialidades, e o civilizado e primitivo, moderno e tradicional, racional e irracional, tornaram-se características contíguas de branco e negro/índio. Dessa forma as dicotomias tornaram-se prerrogativas para classificar os colonizados para os propósitos capitalistas de seus colonizadores, justificando explorações escravagistas através de segmentações relativas a subculturas iletradas, privações de suas heranças intelecto-culturais e o aniquilamento de populações inteiras.

Com o apoio dos dualismos, a alteridade radical dos povos dominados ficou circunscrita em uma classificação ficcional moderna, ou seja, o conceito de “raça” e das novas identidade geoculturais. Raça apareceu neste período histórico como a *categoria mental* da modernidade europeia e se configurou como a espinha dorsal da dominação dos países europeus sobre as regiões que os mesmos subalternizaram. Os processos exploratórios nas colônias “descobertas” sustentados pela concepção de raça, manteve a Europa como centro de poder financeiro, intelectual e desenvolvimentista. Neste ponto se criou outro dualismo: as colônias e o centro. Nota-se que nesta perspectiva o centro nunca esteve lá, ele *necessitou* de sua periferia para acontecer, para ser o núcleo de poder do mundo, não apenas através dos processos de expropriação das riquezas das colônias, mas na designação ideológica dos ditos inferiores raciais.

A síntese desse processo aparece no resumo de Quijano sobre o fenômeno da modernidade européia. Para o sociólogo, ela é outro eixo do capitalismo eurocentrado e global, ou seja, é a “fusão das experiências do colonialismo e da colonialidade com as necessidades do capitalismo, criando um universo específico de relações intersubjetivas de dominação abaixo de uma hegemonia eurocêntrica” (QUIJANO, 2000, p. 343). O filósofo deu o nome de *colonialidade de poder* (QUIJANO, 2009) para este padrão universal eurocêntrico de poder, que mesmo após o período colonialista, se manteve nas periferias da Europa e ainda à ela recorre, se arrastando até os dias atuais.

Com essas novas relações intersubjetivas salientando o centro de poder no seu fazer, as populações assignadas como *os outros* sofreram um processo de re-identificação histórica para se encaixar no “sistema-mundo” introduzido (QUIJANO, 2009, p. 236). Vale pontuar que esta re-identificação nada mais foi que um imperativo europeu do padrão racista de classificação social universal da população não-européia. A heterogenia das subjetividades locais subsumiram-se em uma intersubjetividade hegemônica que apontava para um *único* centro de cálculo latouriano: o europeu.

A produção do conhecimento acionada pelas subjetividade locais se articulando com um molde cerceado por uma intersubjetividade hegemônica cria um cenário complexo. Quijano reconhece o poder nas relações de dominação, exploração e conflito entre os agentes sociais que disputam o controle sobre os eixos estruturais da existência humana: “sexo (...), trabalho (...), autoridade coletiva (...) e subjetividade/intersubjetividade (...), seus recursos e seus produtos” (QUIJANO, 2002, p.4). A inquietude neste ponto se transfigura na questão: como isso afeta os que nasceram do lado dos conquistadores e os nativos dos lados dos conquistados?

Voltamos ao axioma de Certeau: o outro aparece no resto da palavra daquele que tem o poder. O outro aqui é racializado, e sua racialização foi o ponto central para a construção de sua alteridade. A categoria “raça” foi forjada e a partir dela surgiu a articulação de formas históricas de delimitação de trabalho, como a escravidão, a servidão, o sistema de reciprocidade, pequena produção mercantil, e o trabalhador assalariado. O último se configura no sujeito de mais agência neste esquema de poder, sendo este o imigrante livre. A partir dos esquemas de trabalho, as relações entre os agentes sociais estavam se caracterizando como associações de dominação. As identidades que se encontravam nesse estrutura de poder foram

associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais, próprios do sistema que estava se forjando com seu padrão de dominação específico para cada categoria.

Um das classificações básicas foi a fenotipização e a codificação desta categorização como “cor”, ideia subsequente da categoria mental “raça”. A cor de cada indivíduo se tornou o instrumento mais visível de classificação social básica da população (QUIJANO, 2009, p. 229). Para o sociólogo peruano, a dominação é o requisito da exploração, e ela só foi eficaz no período do colonialismo pois a raça foi, e ainda é, a ferramenta mais produtiva para a operacionalização dessa exploração-dominação. Por conseguinte, a raça, e sua variação denominada “cor”, foram e ainda são classificadores mundiais do atual padrão de poder capitalista. Esse poder perpassa sujeitos nos âmbitos da economia, dos afetos, da institucionalização do cotidiano, isto é, em todos e em cada um dos âmbitos da vida.

Após apresentar os modos como o paradigma da alteridade se forma no interior da estrutura da colonialidade do poder, há um desconforto em rememorar as palavras de Certeau. O historiador francês identifica o jogo de sombra e luz que constrói a centralidade de alguns sujeitos em detrimento dos outros, e ao mesmo tempo a ratifica. Reconheci posteriormente que o incômodo apontado em Certeau, perpassa o modo de construção deste trabalho. Como pensar metodologicamente a alteridade dos que não ocupam o pólo de maior poder sem estigmatizá-los em um “coadjuvantismo” histórico-representacional novamente? Como não chamá-los de *outros*?

O dilema imposto ao trabalho se formou, ironicamente, em duas possibilidades de estruturação, abandonar a alteridade ou enfrentá-la dentre suas trincheiras. Negligenciar a alteridade como um conceito se tornou um desafio enérgico, considerando o prevalecimento da mesma na constituição do pensamento no mundo ocidentalizado. O caminho escolhido neste capítulo foi a exposição do conceito e a desorganização das ideias ortodoxas de gênero e raça através de uma metodologia arqueológica (FOUCAULT, 2008), mas com um prisma decolonial. Pois, como assinala Stuart Hall (1977), reconhecer a inevitabilidade do recalçamento das outras linhas na disputa representativa não significa que “não há nada em jogo”.

Dessa forma, frisar que explicitar a dicotomia, e, com ela, a alteridade como forma de fraturá-la não são movimentos mutuamente excludentes. Trabalhar com o “resto” de algo a partir da centralidade do modelo padrão, demanda passar pelos dois pontos do espectro e explicita a necessidade de uma disputa pela significação linguística das categorias política-

representacionais “mulher”, “homem”, “branco”, “negro”. Enfim, discutir a alteridade dentro do ideal do binarismo é fundamental para abordar a possibilidade de um sujeito difuso e descentrado.

Dessa forma, o recontar da história por Quijano (2000, 2002, 2009) “das grandes navegações”, e todas as identidades subsequentes “descobertas” pelos seus criadores remontam algo além da fabricação do “resto”, o “centro” é explicitamente desvelado como dependente direto desses outros. Mas não apenas dependente, a sua ideia de centro foi construída na disputa de implementação ideológica do jogo da “luz” e “sombra”. Veja, esses apontamentos não negam a complexificação do mundo que surgiu a partir das ideias modernas, entretanto, esse texto tenta salientar que a modernidade trouxe *um tipo* de avanço, e para esse avanço *existir*, ancorou-se na criação de novas narrativas sobre os outros sujeitos do mundo que não podiam efetivamente acessar ao sistema de pensamento europeu. Ou seja, as ideias modernas-eurocêntricas são apenas *uma possibilidade* de desenvolvimento.

A propósito, os *outros* podiam acessar aos códigos modernos, mas apenas a parte cujo seu corpo e sua subjetividade foi designado. Ou seja, aos escravos, a escravidão, aos índios, a aniquilação ou servidão, aos colonos, terras para produção da pequena produção mercantil ou o trabalho assalariado. Lembrando que o europeu/branco se configura com uma neutralidade racial nesse esquema, logo, nota-se que dentro das vertentes de trabalho e exploração determinada para as *raças*, há imbricações de como a qualidade da existência de cada uma dessas se dava (e ainda se dá) no mundo.

As observações feitas até aqui atuam como base sólida para nos debruçarmos sobre os créditos finais de *Pantera Negra* (2018, Ryan Coogler). Após a jornada heróica para manter seu cargo como monarca e proteger seu país Wakanda, o rei T’challa identifica as desigualdades do povo negro no resto do mundo, e decide divulgar e partilhar publicamente o segredo da riqueza e desenvolvimento de seu reino, o elemento *vibranium*. Para fazer isso, T’challa e sua comitiva composta por Nakia, seu interesse romântico, Okoye, líder do exército real composto exclusivamente por mulheres negras, e outra guerreira de proteção pessoal do rei não identificada, adentram a sede da Organização das Nações Unidas (Figura 1), em Vienna, na Áustria (fato que o filme demarca com uma legenda).

Na cena é possível visualizar as quatro figuras negras no centro da tela, e vários outros indivíduos brancos, sem enfoque de rosto, e automaticamente, sem identificação no universo diegético, desviando das figuras centrais. Apenas uma figura negra é alocada em segundo

plano neste recorte, o segurança atrás do ombro direito de Okoye. Isso demarca uma situação interessante. O único negro da cena que não está no lugar de poder, tanto institucional dentro da trama, nem no enquadramento, está em um papel de servidão. Mesmo que essa “submissão” seja relacionada a uma lógica nacionalista, já que sua vestimenta mimetiza uma farda militar, é notório que o único negro não sendo os representantes de um país altamente moderno e desenvolvido de Áfricas, encontrar-se em um papel de servilismo na Áustria.



Figura 1 - T'Challa, Nakia, Okoye e membro da Dora Milaje entrando na ONU.

Ao realizar seu discurso posicionando a nação Wakanda na conjuntura internacional, o discurso do monarca denota uma preocupação com as consequências do processo colonizador e as explorações remanescentes disso. O discurso de T'Challa foi sucinto, porém acredito conter partes importantes para análise, por esse motivo, trago um extrato abaixo:

Pela primeira vez na nossa história vamos partilhar nosso conhecimento e recursos com o mundo exterior. Wakanda não ficará mais a ver das sombras. Não podemos. Não devemos. Vamos trabalhar para ser um exemplo de como nós, como irmãos e irmãs nesta Terra devemos tratar-nos uns aos outros. Agora mais do que nunca... as ilusões da divisão, ameaçam a nossa própria existência. Todos sabemos a verdade. Liga-nos mais do que nos separa. Mas em tempos de crise, os sábios constroem pontes, enquanto os loucos constroem barreiras. Devemos encontrar uma maneira de tratar-nos uns aos outros como se fôssemos uma única tribo.

Ao final de sua fala, T'Challa é interpelado por um membro do comitê branco o qual despeja a frase “Com todo o devido respeito, Rei T'Challa. O que um país de camponeses tem a oferecer ao resto do mundo?”. É válido lembrar que na narrativa, o próprio elemento *vibranium* confere a possibilidade de uma falsa paisagem de Wakanda para o mundo exterior. O país possui uma visão aérea provinciana, com uma floresta tropical densa e cadeias de montanhas. Aliada ao panorama geográfico rústico, o país tem uma posição política afastada do cenário e comércio internacional, legitimada pela ilusória imagem da nação ser uma das

mais pobres do mundo. A última cena do filme, e a que fecha o sentido, é de T'Challa olhando para os integrantes do comitê e deixando transparecer um sorriso em resposta ao questionamento feito (Figura 2).



Figura 2 - Rei T'Challa após ser interpelado por membro da ONU.

A ONU é um centro de poder simbólico de influência internacional, responsável pela delimitação de quais conflitos devem ser ponderados e resolvidos transnacionalmente. A centralidade estética dos personagens no saguão de entrada da sede europeia da organização evoca uma reconfiguração desses sujeitos na classificação mundial de poder capitalista, da qual a ONU não possui “extraterritorialidade”.

A interpelação sofrida por T'Challa nesse espaço possui não apenas a arrogância de quem a proferiu, mas um exemplo da colonialidade do poder. Dentro da lógica do conceito articulado por Quijano (2009), os *wakaneses* estão assignados historicamente em um continente “abandonado”, e o que sobrou para os mesmos foi a subcultura, ou seja, o modo de trabalho restante para as pessoas em Áfricas após o término do regime escravagista com a desapropriação de bens e pessoas. Wakanda não sendo um país colonizado, assumiu a farsa conveniente, e na sua divulgação para o mundo se apropriou de estratégias com um enredo que rechaça todos seus avanços. Como resultado, o país se blindou da possível vontade de tomada de seu território pelos “países desenvolvidos”. Entretanto este fato e sua situação geográfica, aloca a nação do lado dos subalternizados na disputa eurocentrada pelo poder da narrativa.

Mesmo que houvesse uma verossimilhança entre o papel que Wakanda e seus habitantes exteriorizam para o resto do mundo e o real no universo diegético, isto é, se o país fosse majoritariamente voltado para a agricultura, a razão e o cientificismo evocadas nas dobras da pergunta direcionada ao rei T'Challa toma ares caricatas. Ainda rejeita-se todas as outras possibilidades de conhecimento, como eram ignoradas (ou usurpadas) nos tempos da

construção do ideário moderno e cientificista europeu. A ironia retratada no sorriso de T'Challa abarca as possibilidades dos outros códigos de progresso que não passaram pelo radar do que é o desenvolvimentismo no ocidente.

Considerações Finais

Os meios de comunicação são ramificações das formas ecumênicas de se apresentar e estar no mundo. Por vezes, os produtos culturais restringem à mera representação e perspectiva do universalismo dos grupos dominantes, e, por outras, desorganiza construtos sólidos que os colocam nessa dominância. Por esse motivo, o “campo de batalha” semiótico como local de estudo, traz narrativas que dialogam diretamente com um mimetismo da vida. Pois, em certo momento, as narrativas comunicacionais podem partilhar uma das tantas verdades encontradas nas vidas cotidianas. É possível ver as tramas simbólicas estando no mundo e os relatos mundanos permeando as narrativas representacionais. Portanto, até mesmo o cinema comercial (e esta colocação é ignorada pelos mais céticos) divulga, forma, colhe do real, pasteuriza, e “desterritorializa” as identidades. De maneira contígua e circular, a movimentação de imagens, mercadorias e pessoas têm impacto não só nas individualidades do ser, elas tecem formas de coalizões alternativas e fragmentações entre as identidades coletivas (SHOHAT, E; STAM, R., 2006, p. 28).

Entretanto, é importante pensar na afetação que o desarranjo das narrativas mestres e mesmices representativas desaguam na experiência vivida dos sujeitos que habitam a escala de opressão mais radical. Isto é, nas opressões diárias de sujeitos subalternizados na estrutura hierárquica social, a partir de suas marcas de opressão corporais, em contrapartida com a representação de determinados grupos que se dizem representar esses corpos. É necessário uma consciência de classe, raça, gênero e geração ao estudar e pensar este desarranjo. Ao colocar *Pantera Negra* sob um prisma nacional, voltamo-nos aos sujeitos de base, das favelas, das comunidades ribeirinhas, dos quilombos, esses indivíduos estão em situações de resistência históricas, transgeracionais, e que devem ser ponderadas ao refletir sobre a dinâmica do universo diegético apresentado.

A representação ecumênica de *Pantera Negra* nessa conjuntura cria estriamentos em um sistema de forças *hollywoodianescas* e esteticamente eurocêntricas, entretanto abarcam apenas um ponto da multiplicidade, que distente para um passado possível, longe da narrativa

da escravidão e para um futuro de habilidades máximas, sem o racismo estrutural para capá-las. O “campo de batalha” semiótico de *Pantera Negra* como local de estudo, traz narrativas que dialogam diretamente com um mimetismo da vida, contudo não abarcam todos atos factuais distendidos para mantê-la. Assim, a representação da obra de *Coogler* distende de uma resistência histórico-racial, esta medida dos agentes sociais negres para continuar existindo tal como são.

Referências

- Atwood, Margaret. (2017). *O Conto da Aia*. Rio de Janeiro: Rocco
- Bousquié, Paul. (1994). *Le corps cet inconmu*. Paris: L'Harmattan.
- Certeau, Michel de. (1982) *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária.
- Foucault, Michel. (1999) *A ordem do discurso*. 5 ed., São Paulo: Edições Loyola.
- Lugones, María. (2008) *Colonialidad y gênero*. Tabula Rasa. Bogotá, nº9. Pg: 73-101
- Mbembe, Achille. (2014) *A questão da raça*. In: *Crítica da Razão Negra*. Lisboa, Antígona.
- Munanga, Kabengele. (2015) *Por que ensinar a história da África e do negro no Brasil de hoje?* Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil, n. 62, p. 20–31, dez.
- Quijano, Aníbal. (2000) *Colonialidad del Poder y Clasificación Social*, Festschrift for Immanuel Wallerstein, part I, Journal of World Systems Research, V. XI:2, summer/fall.
- _____. (2009). *Colonialidade do Poder, eurocentrismo e América Latina*. In: *Boaventura de Sousa Santos, Maria Paula Meneses (orgs.). Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina. SA,
- _____. (2002). *Colonialidade, poder, globalização e democracia*. Novos Rumos. São Paulo, v. n. 37 p. 4-28.
- Shohat Ella; Stam, Robert. (2006). *Crítica da Imagem Eurocêntrica*. São Paulo: Cosac Naify, 2006.