

O racismo e o controle sobre o corpo: um estudo à luz das concepções Foucaultianas

The race marker and the power of control over the body: a study in the light of Foucaldian conceptions

Fabíola Jerônimo Duarte de Lira¹
Henrique Miguel de Lima Silva²

Resumo: Este artigo examina como, ao longo da história, o racismo tem funcionado como uma tecnologia de poder disciplinador dirigida aos corpos negros, articulando-se às reflexões de Foucault (1987) sobre a produção de corpos dóceis, úteis e manipuláveis. Ao compreender o corpo como superfície de inscrição do poder e como alvo privilegiado de práticas disciplinares, analisamos como o marcador social da raça foi historicamente constituído como dispositivo de dominação que legitima violências físicas, simbólicas e epistêmicas. Partindo desse referencial, examinamos como Beyoncé e Sojourner Truth evidenciam diferentes modos de captura, controle e circulação de imagens sobre mulheres negras. A análise conjunta desses dois casos permite identificar a persistência de imagens de controle que atualizam a lógica colonial e mantêm corpos negros sob vigilância, domesticação e estigmatização. Concluímos que tais mecanismos reforçam a necessidade de compreender a articulação entre poder, raça e corpo como eixo central para analisar as formas contemporâneas de subjugação, bem como para questionar falsas representatividades que, muitas vezes, apenas reconfiguram antigas estruturas de opressão.

Palavras-chave: Corpo. Foucault. Marcador de raça. Falsa representatividade.

Abstract: This article examines how, throughout history, racism has functioned as a technology of disciplinary power directed at Black bodies, drawing on Foucault's (1987) reflections on the production of docile, useful, and manageable bodies. By understanding the body as a surface on which power is inscribed and as a privileged target of disciplinary practices, we analyze how the social marker of race has been historically constituted as a device of domination that legitimizes physical, symbolic, and epistemic violence. Grounded in this framework, we examine how Beyoncé and Sojourner Truth reveal different modes of capture, control, and circulation of images of Black women. The combined analysis of these cases allows us to identify the persistence of controlling images that update colonial logic and keep Black bodies under surveillance, domestication, and stigmatization. We conclude that such mechanisms reinforce the need to understand the articulation between power, race, and the body as a central axis for analyzing contemporary forms of subjugation, as well as for questioning false forms of representativity that often merely reconfigure old structures of oppression.

Keywords: Body. Foucault. Race marker. False representation.

¹ Doutoranda em Linguística pelo Proling/UFPB. Email: fabiolla-mf@hotmail.com;

² Pós-doutorado em Ensino pela UERN. Docente efetivo do DLPL/UFPB. Professor permanente dos Programa de Pós-graduação em Linguística e Ensino-MPLE e Programa de Pós-graduação Linguística-PROLING, ambos da UFPB. E-mail: henrique.miguel.91@gmail.com.

Introdução

O pensamento de Foucault (1987) pressupõe que o controle dos corpos é fundamental para o gerenciamento da vida social, garantindo sua aceitação, docilidade e disciplinarização. Trata-se de produzir sujeitos úteis ao poder, moldados segundo as necessidades e interesses das instituições sociais das quais fazem parte, de modo que seus corpos se tornem objetos manipuláveis e funcionalmente integrados às demandas do sistema.

As consequências de um poder disciplinador refletem um corpo oprimido e subjugado, vulnerável e manipulado pela lógica do tempo e do espaço, que independentemente das frentes de opressões, ainda se mantém como corpo dócil e coagido a não burlar as regras e a disciplina e, dessa maneira, viver prisioneiro de uma aparente liberdade. Assim, o poder disciplinador modela um corpo a partir dos discursos que tanto os constrói, quanto os aniquila.

Em vista disso, propomos neste estudo pensarmos a condição das distinções sociais historicamente construídas sobre a raça através do conceito de corpo fabricado, ou seja, um corpo que não apenas serve como resultante do poder controlador, mas também como meio disciplinador de corpos perpassados por outros marcadores sociais, como os de gênero e sexualidade.

Para tanto, inicialmente expomos como os conceitos de poder disciplinador, corpo e controle aparecem na arquitetura teórica de Foucault (1987), para posteriormente refletirmos como o corpo, na condição de objeto manipulável, serviu para erigir o controle sobre a raça negra, mediante as justificativas de inferioridade e um racismo que ainda em nossa atualidade vem repercutindo opressões que são transformadas de acordo com os interesses dos grupos dominantes e o desejo de manutenção de um corpo marcado pela subjugação.

Com esse intuito, estabelecemos um paralelo entre o corpo subjugado no período escravagista, materializado na figura de Sojourner Truth, e o corpo na contemporaneidade, exemplificado por Beyoncé, evidenciando que as formas de dominação não apenas são continuamente atualizadas, como também se valem do discurso de falsa representatividade para manter o controle sobre a assertividade e a autonomia de sujeitos historicamente marcados pela cor de sua pele.

Por consequência, ao final de nossas análises, evidencia-se que, embora os corpos de pessoas negras sejam livres na contemporaneidade, continuam submetidos a novas rationalidades de poder que os capturam como corpos vendáveis. Assim, mesmo após o fim formal da escravidão, suas repercuções sociais e históricas persistem na forma de dispositivos que transformam esses corpos em objetos úteis, manipuláveis e instrumentalizados, muitas vezes utilizados como escudo simbólico para mascarar desigualdades e manter estruturas que continuam a produzir desigualdade racial.

O poder disciplinador na concepção de Foucault

O conceito de poder em Foucault (1987) rompe com a ideia tradicional de uma força centralizada e vertical, que emana de uma única fonte ou instituição. Para o autor, o poder circula de forma dinâmica, operando em redes e se manifestando em múltiplas relações, nas quais sujeitos podem alternar entre posições de opressor e oprimido, o que significa dizer que os sujeitos são agentes e alvos do poder, uma vez que ao mesmo tempo em que são moldados por ele, também utilizam esse poder em suas relações sociais.

Diferentemente de uma coerção externa e direta, o poder foucaultiano não acorrenta os sujeitos fisicamente, pelo contrário, pressupõe sua agência, ainda que limitada, dado que a “liberdade plena” é inexistente. É justamente nessa falsa sensação de liberdade que o poder atua com maior eficácia, moldando comportamentos, possibilidades e modos de ser no mundo. Trata-se de um poder concreto, cotidiano e imanente, que atravessa gestos, escolhas, hábitos e percepções dos indivíduos.

Nesse processo, o corpo torna-se o alvo privilegiado das práticas disciplinares e do exercício do poder, visto ser esse um território político, atravessado por relações de poder que “têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais” (Foucault, 1987, p. 29). Logo, trata-se de um poder que opera diretamente sobre o corpo, através de um controle diário e sistemático, que atribui ao corpo um valor que depende de quem o observa e de qual lugar esse corpo ocupa na hierarquia social (Rodrigues, 2003).

Esse olhar social que constitui e redefine o corpo é inseparável dos discursos que o atravessam, uma vez que o corpo não é apenas um dado biológico, mas uma construção social continuamente moldada por valores, normas e expectativas coletivas que determinam aquilo que é considerado adequado, belo, saudável ou aceitável. Assim, torna-se um espaço onde se inscrevem práticas sociais, relações de poder e formas de controle, sendo constantemente produzido e redefinido por essas narrativas. Por isso, o corpo encontra-se sempre submetido a relações disciplinares que criam indivíduos, direcionando seus comportamentos e modos de existir por meio de estratégias específicas que modulam identidades, atividades e gestos (Foucault, 1987) e que, ao reduzi-lo a características fenotípicas, apagam sua humanidade (Collins, 2009).

O exemplo clássico apresentado por Foucault (1987) sobre a fabricação do soldado no século XVIII ilustra esse processo: de um corpo informe produz-se, pela disciplina, um corpo útil, obediente e funcional. Postura, gestos, ritmo e força são calibrados minuciosamente. O corpo do soldado torna-se, assim, produto da instituição disciplinadora, que o forma e o legitima como corpo autorizado. Tal fabricação ecoa no presente, quando soldados das forças armadas modernas continuam submetidos a discursos e expectativas

que moldam sua conduta, identidade e modos de se comportar na família, no trabalho e no espaço público.

Mesmo quando aparentemente livres, esses sujeitos permanecem inscritos em discursos que definem o que um soldado “deve ser” — corajoso, disciplinado, leal —, e quaisquer desvios, como a deserção, tornam-se violações não apenas de regras institucionais, mas das identidades produzidas pelo discurso (Alves, 2017). Assim, o poder não apenas controla, mas produz sujeitos por meio de discursos, como afirma Hall (2016), sendo que o próprio discurso constitui figuras como “o homem louco”, “a mulher histérica”, “o criminoso”, “o homossexual”, entre outras, cada um resultado de regimes de verdade específicos.

A partir dessa lógica, o poder disciplinador tem como função não só impor normas, mas regular gestos, posturas e atitudes, configurando identidades e comportamentos que atendem às necessidades das instituições (Foucault, 1987). Portanto, se o corpo é continuamente produzido por discursos que o atravessam, então os marcadores sociais operam justamente como parte desses discursos que definem quais corpos devem ser controlados, corrigidos ou ajustados às normas institucionais. Ao funcionarem como dispositivos de classificação, os marcadores sociais reforçam a lógica disciplinar ao demarcar quem se encaixa ou não nos padrões. Nessa perspectiva, o disciplinamento reafirma a ideia de que o corpo é o primeiro território onde se materializam as estratégias de dominação e resistência.

Diante disso, a discussão foucaultiana permite compreender o marcador social de raça como um dispositivo profundamente vinculado às relações de poder. O racismo moderno, conforme analisado por Foucault (1987), constitui uma tecnologia política que regula populações, hierarquiza vidas e legitima violências. A construção histórica da branquitude como norma e valor superior, intensificada pelo colonialismo, produziu saberes raciais que naturalizaram desigualdades e atribuíram aos corpos negros posições inferiores no tecido social.

O racismo, portanto, não é apenas uma atitude individual, mas uma tecnologia de poder que produz corpos racializados como desviantes, perigosos ou inferiores, ao mesmo tempo em que naturaliza privilégios para aqueles cujos corpos são colocados como padrão de humanidade, sendo um mecanismo central na fabricação de identidades e na gestão das populações, operando como uma engrenagem do poder que define quem pode viver plenamente e quem tem sua existência constantemente restringida, negada ou silenciada.

O colonialismo e o assentir dos privilégios da branquitude

O processo de colonização, sem dúvida, é um dos acontecimentos históricos que contribuiu para a construção dos privilégios da branquitude e o controle dos corpos de

pessoas negras, visto que, embora estejamos falando de seres humanos, a raça branca foi definida como aquela com o direito de dominar e subjugar outras raças, sobretudo a raça negra. A justificativa para essa dominação foi construída com base em discursos que hierarquizam os seres humanos e fizeram com que esses corpos fossem vistos não como sujeitos, mas como objetos controlados, o que se perpetua até os dias atuais nos imaginários coletivos.

Logo, o direito de subjugar a raça negra foi consubstanciado por um império em expansão, em detrimento de povos não civilizados, e perpassa os atributos bélicos e navais, adentrando na construção de uma idealização de enaltecimento do “eu” e inferioridade do “outro”, tendo em vista que, no encontro entre brancos e negros, segundo Hall (2016, p. 167) “há a poderosa oposição entre as características biológicas ou corporais das “raças” “negra” e “branca”, polarizadas em seus extremos – significantes de uma diferença absoluta entre espécies ou “tipos” humanos”.

Com base nisso, o binarismo branco *versus* negro erigiu o controle sobre corpos, fabricando e definindo aqueles que estavam na condição de colonizador/dominador em oposição ao colonizado/subjugado. O pertencimento a cada um desses dois grupos não significou uma divisão puramente categórica, e sim, uma separação entre aqueles que poderiam ter o controle de seus próprios corpos, assim como o controle dos corpos considerados inferiores a esses.

O poder de dominação colonial, desse modo, erigiu o controle sobre o “outro”, fazendo com que este assumisse a condição de objeto, tanto moldando-o quanto transformando-o conforme os interesses dos colonizadores. Algo que colaborou para que a definição dos termos “branco” ou “negro” não permanecesse apenas no plano da denominação linguística, mas de um encadeamento de disparidades sociais, formas de opressões e controle que se estendem até os dias atuais (Hall, 2016).

Em vista disso, “a objetificação, ou coisificação, como uma forma de interesse íntimo e de vislumbramento de um ser, descartando qualquer razão e emoção deste [...]” (Rodrigues, 2020, p. 268) permitiu que o “outro” pudesse ser usado de acordo com os desejos e interesses projetados sobre este objeto. Desta forma, o “outro” foi posto como objeto de desejo da hegemonia dominante (Farias; Zolin, 2020). Homens puderam subjugar outros, utilizando-se da idealização de que haveria uma superioridade entre as raças e que pertencer a raça que era considerada como civilizada poderia ser uma justificativa para subjugação daqueles que seriam os selvagens e, naturalmente, necessitados de domesticidade. Por isso, segundo Farias e Zolin (2020, p. 30),

o discurso colonial apoia-se na construção de um outro para afirmar a sua legitimidade. O outro é excluído por esse discurso num processo de outremização no qual o sujeito colonizador lança estereótipos ao colonizado, objetificando-o. Além da dominação física, o poder, para se perpetuar, necessita projetar-se ideologicamente sobre o outro.

A legitimação de um controle sobre o corpo serviu para o enaltecimento do poder disciplinador e para a desconsideração de qualquer traço humano que pudesse ser atribuído a este outro. Este teve seu corpo domado e considerado como destituído de inteligência, valores e, acima de tudo, sentimentos. Diante disso,

a colonialidade deixou como resultado aos dias atuais, ideias de diferenciação e hierarquização social e uma universalização de verdades sustentadas pela hegemonia eurocêntrica que tem suas bases na emergência de uma razão científica, aliada a um projeto de poder e de exploração de povos ideologicamente subalternizados (Silveira, Nascimento, Zalembessa, 2021, p. 5).

À vista disso, homens e mulheres pertencentes à raça negra foram considerados como os inúteis intelectualmente, mas com capacidade física para exercerem trabalhos exaustivos. Desse modo, o objeto que era tido, aparentemente, como imprestável para a sociedade colonial e capitalista, passa a ter uma importância por ser o corpo que poderia servir, sofrer todos os tipos de atos punitivos, sem, contudo, reivindicar direitos, dado que como objeto (coisa), o valor de sua existência seria apenas em decorrência da sua força de trabalho (benefício para o dominador).

O enquadramento do negro como o outro mantinha nesse corpo o controle disciplinador e resultante dos discursos sociais de que este era não apenas pertencente à uma raça inferior, mas também uma espécie de não humano e composto de traços animalescos (Hall, 2016). Olhar o outro através desse ponto de vista, resulta do pressuposto de que, como um ser que não era humano, os corpos negros poderiam sofrer diversas formas de punições e violações, sem que houvesse nenhum questionamento, já que socialmente eram apenas mercadorias. Poderiam ser torturados, violados e abusados sem que esses atos fossem questionados e pudesse despertar na sociedade sentimentos como a compaixão ou pena.

Permanecer nesta condição de mercadorias, então, consolida, para a sociedade, a condição de pessoas negras como designados à subserviência total, uma vez que seus corpos eram marcados com a cor que simbolizava aqueles que pertenciam, segundo os preceitos da branquitude, à escória social.

Essa forma de poder, certamente, se exerce sobre a vida cotidiana imediata que classifica os indivíduos em categorias, designa-os por individualidades próprias, impõe-lhes uma lei de verdade que lhes é necessário reconhecer e

que os outros devem reconhecer neles. É uma manobra do poder que transforma os indivíduos em sujeitos (Alves, 2020, p. 38).

O poder de subjugar corpos pela punição física aos poucos foi se transformando em uma subjugação aparentemente consentida, não pelo abandono do desejo de liberdade e falta de ciência da sua condição como um ser escravizado e explorado, mas por estar em uma civilização na qual tornava-se até difícil sobreviver de forma independente, já que além das representações acerca de uma suposta preguiça natural e inaptidão para o trabalho (Hall, 2016), a sociedade não oportunizava que pessoas negras tivessem formas de trabalho que fossem além da cozinha, engenho ou lavouras. Isto porque a ideia de raça disseminada no período colonial consubstanciou “a racionalização das relações entre os colonizadores e colonizados em identidades históricas que naturalizaram a dominação, associada a hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes (Silveira; Nascimento; Zalembessa, 2021, p. 5).

Portanto, tanto homens negros quanto mulheres negras foram libertos com o fim do escravagismo, porém abandonados à própria sorte, fazendo com que muitos deles, apesar da liberdade, ainda permanecessem na casa dos seus antigos donos. Esse fato também contribuiu para que pessoas negras fossem consideradas como corpos incapazes de sobreviverem sem a ajuda de um branco. Quando, na verdade, não se tratava da necessidade de ajuda, e sim, da impossibilidade de conseguir alguma outra forma de trabalho em uma sociedade na qual pessoas negras somente eram vistas como aquelas marcadas pela servidão.

Nota-se, diante disso, que a classificação do outro como subjugado moldou diversos discursos de rejeição, reduzindo suas singularidades ao corpo, articulando também o pensar sobre corpo a partir de determinados atributos observados nele. Um exemplo disso, é que perceber homens negros e mulheres negras como força de trabalho transformou-os em uma mercadoria valiosa. Mesmo sendo considerados preguiçosos, eles precisavam aprender a trabalhar e a servir conforme aquilo que lhes era imposto.

É através dessa concepção que os corpos de homens negros, apesar de estarem em uma sociedade na qual os homens detinham autoridade paterna e familiar, foram destituídos deste direito e passaram a serem observados como uma força de trabalho que poderia sofrer todos os tipos de esforços ou castigos físicos. Quando não tinham suas forças físicas exploradas, usavam a sua aparência e os dava aos senhores de escravos como pequenos “fantoches” ou figuras caricatas. Ambas as formas de exploração resultam de uma infantilização de homens negros ou “castração da masculinidade” decorrentes de uma narrativa racista que atrelava seus corpos a uma figura puramente animalesca.

A falta de possibilidade de poder ter sua família e lutar pela honra de suas esposas e filhas, por exemplo, eram cruciais para reforçar os discursos da sua inutilização como um homem. Assim, os homens negros eram obrigados a assistirem a venda e os estupros de suas filhas e mulheres, sem que pudessem intervir (Davis, 2016). Embora sendo corpos subalternos aos homens brancos, a força física e o potencial para o trabalho eram os traços que colocavam os homens negros como um objeto de valor cuja a existência deveria ser mantida.

Ao ser percebida a crescente demanda do mercado de escravos, as mulheres negras tornaram-se mais valiosas, visto que estas poderiam reproduzir e, consequentemente, gerar novos escravos, garantindo um fluxo de mercadorias constantes. Temos, neste caso, mulheres que, além da utilidade para o trabalho, também passam a ter como atributo adicional o caráter reprodutivo e, embora gerar filhos não as colocassem no papel de uma mãe, como as mulheres brancas, uma vez que as escravas não tinham a oportunidade de gerar e cuidar de seus filhos, já que estes, independentemente da idade, eram destinados a ingressarem no rol de mercadorias (Davis, 2016), as mulheres negras serviam como propulsoras do mercado de escravos.

Percebe-se, assim, que as formas de manipulações dos corpos, tanto de homens quanto de mulheres negras, desta maneira, não sendo transformadas de acordo com o tempo e o interesse sobre aquilo que se deseja enfatizar e explorar. Neste caso que acabamos de citar, ou melhor, no caso da reprodução das mulheres negras, até certo ponto, estas mulheres estavam em desvantagens em relação aos homens negros, mas de acordo com os interesses de uma sociedade na qual o mercado de escravos estava em ascensão, elas passam a ter um valor maior que os homens negros, não apenas pelo potencial reprodutivo, como também por sua utilização como amas de leite dos filhos dos brancos, tendo em vista que, segundo Davis (2016, p. 21),

[...] a exaltação ideológica da maternidade – tão popular no século XIX – não se estendia às escravas. Na verdade, aos olhos de seus proprietários, elas não eram realmente mães, eram apenas instrumentos que garantiam a ampliação da força de trabalho escrava.

O controle reprodutivo sobre os corpos de mulheres negras, tomando por base a subserviência aos brancos, foi preponderante para que as violências sexuais também pudessem ser intensificadas, seguindo a lógica de que sua reprodução ativa também denota a sua sexualidade inflamada (Duarte, 2023). Por consequência, as mulheres negras serviram tanto para a manutenção do mercado de escravos, quanto para a construção do estereótipo de uma mulher cujo corpo era de fácil acesso. Um corpo que poderia ser tocado, violado,

explorado de forma física e sexual e que ficou marcado como um objeto utilizado para justificar inúmeras iniquidades sociais (Collins, 2009).

As mulheres negras, a partir do marcador de raça, foram postas como aquelas que eram desviantes da feminilidade ideal em aspectos físicos e comportamentais (Bueno, 2020) tinham, então, a exploração do corpo marcado pelo discurso de que eram pertencentes à categoria das “menos evoluídas, imperfeitas, incivilizadas, degeneradas, ociosas, irracionais, rudes, cruéis, excessivamente sensuais e portadoras de defeitos supostamente hereditários” (Farias; Zolin, 2007, p. 30).

Construir uma subjugação, a partir de atributos depreciativos, manteve corpos categorizados como desviantes em diversos aspectos, que tanto de forma individualizada ou conjunta caracterizam um poder massivo e um ato de violência. Uma violência que “age sobre um corpo, sobre coisas: ela força, ela dobra, ela quebra, ela destrói; ela fecha as possibilidades [...]” (Foucault, 1987, p. 132). E quando a violência anda paralela com a cor da pele, ela potencializa a naturalização do fato de mulheres negras perderem os filhos para o mercado de escravos e que fossem impedidas de frequentarem determinados espaços delegados apenas as mulheres brancas, pois, como mulheres negras, a raça as colocava em par de igualdade com homens, uma vez que, quando a força de trabalho era o que sobressaltava aos olhos dos proprietários de escravos, o gênero mulher era escurecido pela raça.

Neste caso, todas as formas assertividade destes corpos foram desarticuladas diante de um enquadramento social no qual todas as mulheres negras seriam iguais. A categoria de raça serviu para apagar a subjetividade de cada sujeito e homogeneizar a categoria de gênero, fazendo com que, até certo ponto, ou seja, até onde fosse preciso e útil para os interesses dos colonizadores, não existisse diferença entre homens e mulheres pertencentes a raça negra. A igualdade entre os corpos, diante do poder disciplinador, os deixa compor uma generalização da raça e perpetuações de estereótipos negativos que reforçam concepções coloniais sobre o corpo das mulheres, assim como também de homens negros. Endossando não apenas o racismo, mas também favorecendo à manutenção de grupos dominantes (Collins, 2009).

Diante disso, tanto no caso das mulheres negras, quanto dos homens negros, tem-se um corpo edificado e atravessado pelos discursos sociais da, subserviência e inferioridade da raça que, independentemente do alcance de sua liberdade, não permiti uma liberdade concreta no meio social, pois embora não fossem mais escravizados, mesmo assim, quando há a comparação entre a raça negra e branca, o poder disciplinador ainda mantém estes corpos na condição de inferioridade. O corpo do sujeito liberto ainda é manipulado pelo poder que o colocou como um sujeito obediente e submisso.

O racismo serviu e ainda serve para que corpos dissidentes sejam cada vez mais posicionados distantes dos padrões hegemônicos e sofram ainda mais pelos entrecruzamentos dos marcadores sociais como a raça, gênero e sexualidade (Bezerra, 2023). Sendo posicionados de forma desvantajosa em relação a outros que conseguem determinados privilégios através de discursos que fazem com que as distinções sociais se alarguem e cada vez mais seja praticamente impossível destituí-las, tendo em vista um controle social sobre os corpos que favorece à lógica de que determinadas desigualdades e desvantagens sociais são intrínsecas aos sujeitos, ao invés de serem identificadas com uma conjuntura arquitetada historicamente e meticulosamente para a continuidade do status quo, além da reestruturação constante do racismo.

O corpo negro e as reverberações de suas marcas sociais

Para manter os corpos de pessoas negras como subalternizados e perpassados pela violência, os grupos dominantes utilizam diversas formas de opressões, uma delas é a ideia de falsa representatividade (Hooks, 2019), por meio da qual pessoas negras, por exemplo, ainda são expostas socialmente a partir da exploração dos seus traços físicos e de sua sexualidade. Neste sentido, Bueno (2019, p. 121) afirma que “a representação de mulheres negras na mídia ocidental tem por centro a sexualidade das mulheres negras em duas dimensões extremas: a assexualidade ou a hipersexualidade”.

Tal situação acontece devido “o corpo singular se tornar um elemento, que se pode colocar, mover, articular com outros” (Foucault, 1987, p. 158), isto é, um corpo que pode ser explorado por uma falsa representatividade para disseminar determinado estereótipo, seja este negativo ou positivo, servindo de amostra de como deveriam ser os corpos daqueles que pertencem a determinada categoria social, sobretudo a de raça.

Quando determinados corpos negros são selecionados, visibilizados ou ocultados em espaços midiáticos, esportivos ou culturais, esse processo não é neutro. Na verdade, ele expressa a ação de dispositivos que classificam, hierarquizam e distribuem esses corpos segundo interesses hegemônicos. Dessa forma, a falsa representatividade opera como um mecanismo disciplinar que captura o corpo negro, o desloca de sua pluralidade e o reinscreve em imagens de controle que reforçam o racismo estrutural, dado que muitas dessas representações permanecem ancoradas em papéis limitadores e que favorecem à manutenção de um sistema simbólico que aparenta incluir, quando, na prática, apenas recicla e atualiza antigos padrões de controle sobre corpos negros.

Para exemplificarmos, pode-se pensar que, em termos de estética, os cabelos de mulheres negras serviram por muito tempo e ainda servem como parâmetro de uma estética considerada “não ideal” quando comparados aos cabelos lisos e loiros, associados ao padrão branco eurocêntrico de beleza. Esse padrão foi amplamente reforçado por séculos de

colonialismo, fazendo com que características negras fossem desvalorizadas, estigmatizadas e vistas como inadequadas. Como resultado, muitas mulheres negras foram levadas a alisar seus cabelos e tentar se aproximar de uma imagem considerada “mais aceitável” socialmente. Esse processo é ainda mais evidente quando observamos como mulheres negras que ganham notoriedade na mídia são constantemente embranquecidas, tanto em aparência quanto em comportamento.

Um exemplo significativo é o de Beyoncé, frequentemente apresentada segundo uma estética que se aproxima dos padrões hegemônicos de branquitude. Bell Hooks (2019, p. 23) observa que essas representações midiáticas operam sob a lógica de que “se não posso ser uma mulher branca, posso pelo menos parecer uma cópia da coisa real”, evidenciando como a aparência da artista é moldada por expectativas racializadas.

A indústria cultural, conforme argumentam Adorno e Horkheimer (1985), opera produzindo e reproduzindo imagens padronizadas que atendem às expectativas do mercado, neutralizando diferenças e transformando mesmo discursos de empoderamento em produtos consumíveis. Nesse processo, corpos negros são enquadrados dentro de limites estéticos que não ameaçam a lógica racial dominante, mas a reforçam sob a aparência de inclusão. É nesse sentido que a análise de bell hooks (2019, p. 23) ganha força ao afirmar que a lógica midiática sustenta a ideia de que “se não posso ser uma mulher branca, posso pelo menos parecer uma cópia da coisa real”, revelando que, mesmo quando celebradas, figuras como Beyoncé são frequentemente representadas de modos que atendem a expectativas racializadas e mantêm estruturas de controle simbólico.

Logo, o corpo de Beyoncé não circula de maneira neutra; ele é regulado por lógicas de mercado que selecionam, modulam e enquadram sua aparência, sua performance e sua sexualidade de acordo com interesses industriais, econômicos e estéticos alinhados às demandas da branquitude. Embora Beyoncé seja uma figura de enorme influência e detenha autonomia criativa em diversos aspectos, sua atuação continua regulada por uma indústria cultural que define, de maneira recorrente, quais tipos de feminilidade e de identidade negra são considerados “vendáveis” em escala global.

Mesmo quando a artista busca ressignificar estereótipos ou afirmar uma estética negra, sua agência é constantemente tensionada por estruturas que capturam, esvaziam e reconfiguram essas expressões para mantê-las compatíveis com padrões hegemônicos. Desse modo, sua imagem, ainda que potente, é atravessada por negociações permanentes com um sistema que mercantiliza a representatividade e que, sob novas roupagens, pode reproduzir antigas formas de controle sobre corpos negros.

Consequentemente, Beyoncé acaba sendo mobilizada como um tipo de representatividade que reforça a ideia de que, para ser valorizada, a mulher negra precisa atenuar ou apagar dimensões de sua identidade e se ajustar a moldes estéticos que

historicamente a excluíram. Por consequência, o controle sobre os corpos negros também se manifesta por meio da aparência, visto que, ao difundir a imagem de uma mulher negra com cabelos loiros e lisos, produz-se uma adequação a um padrão considerado mais aceitável pela branquitude, ao mesmo tempo em que se reforça a noção de que manter traços estéticos associados à negritude não seria plenamente “compatível” com o status de celebridade global.

Contudo, a imagem da Beyoncé rebolando de calcinha e sutiã é interessante para dar continuidade ao estereótipo segundo o qual “mulheres negras são mais ativas e abertas sexualmente que outros grupos de mulheres” (Hooks, 2019, p. 23), bem como para ser vendável no mercado midiático. O corpo da cantora, assim, embora esteticamente se assemelhe a uma mulher branca, instintivamente distorce, visto que a sexualidade e sensualidade das mulheres negras são consideradas pela branquitude como incontroláveis. Tem-se, então, um corpo que representa uma mulher negra por meio de concepções racistas e sexistas sobre a raça negra.

Projetar uma imagem que retoma a “selvageria” historicamente atribuída às mulheres negras desde o período escravocrata não é algo ocultado quando se trata da exposição corporal com conotação sexual (Hooks, 2019). Pelo contrário, essa estética é reiterada e preservada por discursos que sustentam a ideia de que mulheres negras seriam “naturalmente” mais disponíveis ou abertas sexualmente. Essa construção legitima formas de contemplação e manipulação não consentidas, ao mesmo tempo em que mantém o desejo permanente de enquadrar a mulher negra por meio de sua nudez, reforçando imaginários coloniais que ainda moldam sua representação pública.

Para Hooks (2009), esta ainda é uma realidade em nossa contemporaneidade, porque “a voracidade do olhar racista e sexista é exercida devorando corpos e culturas sem que haja uma redistribuição imaginária e real dos lugares dos sujeitos que têm o poder (os que olham e consomem) e dos que não têm (os que são vistos e são mercadorias de olhares)” (2009, p. 13). O poder, assim, posiciona e respaldas relações desiguais entre quem olha e quem é olhado. Mantendo estruturas históricas de dominação racial e de gênero, que seguem operando na publicidade, na mídia, na moda e, até mesmo, nas redes sociais.

Isso evidencia como o racismo e o sexism continuam sendo mecanismos eficazes de controle social e benefício de alguns corpos e silenciando outros. A ideia de aceitação, de representatividade e igualdade acabam sendo desmentidas se pensarmos que o discurso de sujeição aos brancos apenas ganhou uma nova dimensão. A dominação não está mais na coação física literal, mas arraigada às diversas instituições sociais que permanecem controlando e disciplinando um corpo, extraíndo desse corpo toda força útil e tornando-o submisso e produtivo (Foucault, 1987). Demostrando que,

o desafio crítico para as pessoas negras tem sido expandir a discussão sobre raça e representação para além dos debates envolvendo bons e maus conjuntos de imagens. Em geral, o que é considerado bom é apenas uma reação contra as representações obviamente estereotipadas criadas por pessoas brancas. No entanto, atualmente somos bombardeados por imagens estereotipadas similares criadas por pessoas negras (Hooks, 2019, p. 33).

A leitura proposta por Hooks aproxima-se da noção de “corpo-objeto” formulada por Foucault (1987), isto é, um corpo que, embora possua subjetividade, é constantemente reduzido a categorias e marcações externas que orientam sua legibilidade social. Trata-se de um corpo cujas representações são moldadas pelos estereótipos raciais que definem quais traços devem ser enfatizados, apagados ou distorcidos, de modo a servir aos interesses de estruturas que continuam produzindo formas de subjugação, inclusive por meio da reatualização de novos estigmas e modos de opressão.

Ao destacar que representações negativas também podem ser produzidas por pessoas negras, Hooks (2019) evidencia um aspecto perturbador do processo: a internalização da negatividade racial. Nesse sentido, não apenas os grupos historicamente privilegiados participam da construção de imagens opressivas, mas também parte das próprias pessoas negras, imersas em discursos que desvalorizam sua identidade, podem reproduzir e reforçar estereótipos que as colocam, simultaneamente, no lugar de oprimidas e de agentes que reiteram a opressão.

Em vista disso, quando se observa uma mulher negra pela essencialidade do seu corpo, certamente não se pode considerar que houve uma representatividade, tendo em vista que, no caso da exposição de Beyoncé como uma cantora negra, não se está, de fato, colocando-a como a mulher negra e talentosa que alcançou o auge do sucesso pela sua bela voz, e sim, ela está sendo representada como a mulher negra que alcançou o sucesso por seu estereótipo atrativo, hipersexualizado e que tornou-se o novo modelo de representação da mulher negra do período escravagista: aquela que aceita (mesmo que de modo involuntário) e satisfaz os anseios dos brancos.

Refletir a partir dessa falsa representação é importante para observarmos que quando se pensa haver uma resistência por parte daquele que foi dominado, na verdade, este, sem que perceba, está consolidando a dominação, haja vista que o poder controlador e dominador utiliza-se de uma “liberdade” que acaba conduzindo a estereótipos negativos e que disseminam a generalização sobre a raça, uma vez que a exposição de uma mulher negra pelo estereótipo da mulher fácil e que permite ter seu corpo explorado, acaba reproduzindo o fortalecimento dos diversos discursos sobre o que é ser uma mulher “negra”.

Com base nisso, mesmo que ser uma mulher seja sinônimo de fragilidade e respeito ao seu corpo, quando acrescido ao gênero temos à raça (mulher negra), toda a fragilidade e respeito são desfeitos, visto que a fragilidade vira agressividade e o respeito transforma-se

em libertinagem, dado que a “negra” não deixou de ser o objeto, a coisa através da qual o desejo e o poder se materializam socialmente (Bueno, 2019).

Desse modo, as imagens de mulheres como a Beyoncé são usadas para a consolidação de um poder disciplinador que, enquanto deixa a vítima na condição de alguém que acredita estar transformando sua imagem, ou melhor, como uma mulher negra está fortalecendo o empoderamento de sua classe, na verdade está servindo à continuidade de outras formas de dominação e que esfacelam quaisquer indícios de ressignificação das marcas sociais que foram historicamente atribuídas à sua raça.

Pensar as marcas sociais sobre um corpo, leva-nos a retomarmos o icônico discurso de Sojourner Truth e a aniquilação da liberdade provocada por uma categoria social tão devastadora: a raça. Em seu discurso, como uma mulher categorizada como negra, questiona-se o seguinte:

aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! e não sou uma mulher?³

Apesar de ser uma mulher e liberta, Sojourner Truth não tinha direito a um tratamento igualitário, dado que a sua cor e o status de mulher “negra” não a colocava em par de igualdade com uma mulher branca. O respeito e a gentileza não podiam ser direcionados à Sojourner Truth, visto que a sua cor refletia o desmerecimento de um tratamento humano.

Por isso, ser liberta ou apresentar qualquer outro traço que pudesse igualá-la a uma mulher branca, não seriam suficientes para gentilezas, porque ser “negra(o)” é algo capaz de manter o sujeito dentro de um círculo contínuo de opressões, rejeições e deméritos, uma vez que a classificação é “[...] o ponto em que se cruzam uma linha e uma coluna; o intervalo numa série de intervalos que se pode percorrer sucessivamente. A disciplina, a arte de dispor em fila e da técnica para a transformação dos arranjos” (Foucault, 1987, p. 140).

Infelizmente a classificação binária erigiu a coluna que sustenta a aparente liberdade concedida pela abolição da escravidão, em razão dos escravos terem saído dessa classificação literal, mas a classificação principal e que serviu para justificar a colocação nessa condição (a raça) ainda é usada para manter um corpo subjugado, já que o negro deixou de ser escravo, mas não deixou de ser “negro”.

Por conseguinte, os impactos de pertencer à raça negra domesticaram um corpo que se tornou prisioneiro em si e de si, tanto por reconhecer que o meio social ainda se utiliza da

³ Os discursos empoderados de mulheres que mudaram a história. Disponível em: <https://widoox.com.br/oratoria/discursos-influentes-mulheres>. Acesso em 20 de março de 2023.

marcação da raça para impedir uma liberdade concreta, quanto por ter que sujeitar-se a fazer tal reconhecimento e a buscar adequar-se às imagens que a sociedade propõe sobre todos aqueles que são negros. Vivendo a prisão de um corpo, cuja alma pode até ser liberta, mas que continua lutando contra as sombras da rejeição.

Percebe-se, então, que na arquitetura do poder disciplinador, mesmo que qualquer sujeito sofra desvantagens ou opressões sociais, quando categorias como as de gênero, classe social, geração ou qualquer outra são associadas à raça, o controle social sobre este corpo será ainda mais intenso, incisivo e dizimador. O arranjo de marcas como “mulher” + “negra” + “ex-escrava”, por exemplo, acarreta sucessivas e inevitáveis formas de opressão e subjugação, que no caso de Sojourner Truth focalizam os discursos sobre o que era ser negra e ser escrava para a sociedade da época, pois apesar do afixo “ex” existir sobre o corpo de Sojourner Truth, a força do que representava ser nomeada como escrava, não apenas a impedia de ser considerada como uma mulher livre, mas também serviu como um meio de adestrar outros corpos e levá-los a considerar a liberdade como algo ilusório.

A trajetória de Sojourner Truth, marcada pela coragem de reivindicar humanidade, voz e dignidade em um contexto de escravização e misoginia racial, oferece um ponto de partida fundamental para compreender como a disputa pela representação dos corpos negros atravessa séculos. Em “Ain’t I a Woman?”, ela denuncia a exclusão sistemática das mulheres negras de qualquer parâmetro de feminilidade reconhecido socialmente. Sua intervenção revela que a luta pelo reconhecimento não se limita ao acesso a direitos formais, mas envolve também o questionamento profundo dos imaginários que definem quem é vista como mulher, como humana e como sujeito político.

No cenário contemporâneo, Beyoncé ocupa uma posição que, embora privilegiada pela visibilidade global, continua atravessada por contradições semelhantes às que Sojourner Truth enfrentou no século XIX. Enquanto Sojourner Truth lutava contra a negação absoluta da feminilidade negra, Beyoncé se vê diante de um sistema que oferece visibilidade, mas sob condições reguladas pela lógica da branquitude e pela mercantilização dos corpos negros. Se Sojourner Truth questionava a exclusão total, Beyoncé precisa negociar a inclusão condicionada — uma inclusão que exige adequações estéticas, apagamentos identitários e a reconfiguração da mulher negra em formatos palatáveis para o consumo global. Ambas revelam, em contextos distintos, que a disputa pelo corpo feminino negro continua sendo também uma disputa pela narrativa e pelo poder.

Assim, o que conecta Sojourner Truth e Beyoncé é menos uma continuidade linear e mais uma tensão histórica que revela como os corpos negros são simultaneamente espaços de resistência e alvos de controle, posto que, enquanto Sojourner Truth rompeu o silêncio imposto à mulher negra escravizada, Beyoncé tensiona os limites de uma representatividade que, embora celebrada, é capturada pelas exigências da indústria cultural. Sendo assim se

antes a opressão se manifestava pelo apagamento e pela negação da humanidade, hoje ela opera pela hiperexposição, pela estetização e pela produção de imagens controladas que pretendem dizer o que é ou o que pode ser uma mulher negra. Em ambos os casos, a luta permanece: afirmar a humanidade, a complexidade e a autonomia de corpos que insistem em existir para além das molduras impostas pela branquitude e pelo mercado.

Dessa maneira, o corpo “livre” não deixou de ser um objeto manipulável e que serviu para que não apenas Sojourner Truth no século passado, mas também Beyoncé, em nossa atualidade, continuem reproduzindo os mesmos discursos edificados sobre o corpo de alguém que é “negro”, principalmente quando se é uma mulher negra. Olhar o corpo por este ângulo, pode servir para explicar por que o poder disciplinador consegue fazer com que as opressões se tornem ainda mais incisivas quando rearranjadas e associadas a outros marcadores sociais; tomando-os e movendo-os para a composição de uma engenhosa e consolidada dominação.

É nesse horizonte que se torna possível compreender tanto a figura de Sojourner Truth quanto a de Beyoncé como atravessadas por essas tecnologias de poder, embora em contextos profundamente distintos. Sojourner Truth viveu o extremo do poder disciplinar: seu corpo, como de tantas mulheres negras escravizadas, foi apropriado, violentado e administrado de maneira absoluta. O Estado, a religião, a ciência racial e os discursos sociais convergiam para produzir o corpo negro como força útil, subjugada e permanentemente vigiada. A negação de sua feminilidade — denunciada de forma contundente em seu discurso — evidencia como o poder sobre o corpo definiu quais mulheres eram merecedoras de proteção, cuidado e reconhecimento. Mesmo após a abolição, Foucault (1987) nos lembra que o poder não desaparece, mas se desloca: o corpo negro deixou de ser propriedade legal, mas permaneceu submetido a classificações que o posicionavam no lugar da inferioridade e da ameaça, demonstrando a continuidade das tecnologias disciplinares.

Considerações finais

A análise realizada evidenciou que, embora as formas explícitas de punição corporal tenham sido superadas, o controle sobre os corpos negros permanece operante por meio de rationalidades de poder que se reinventam e se disseminam silenciosamente no tecido social. À luz das concepções foucaultianas, compreendemos que o corpo é o primeiro território de inscrição das práticas disciplinares, e que o racismo funciona como uma tecnologia política que fabrica, hierarquiza e regula vidas. Assim, a racialização do corpo negro, construída historicamente pela colonialidade, bem como pela branquitude, continua a moldar subjetividades, restringir possibilidades e naturalizar desigualdades que se atualizam sob novas estratégias de dominação.

Ao revisitarmos a experiência de Sojourner Truth no período escravagista e a trajetória contemporânea de Beyoncé na indústria cultural, constatamos que, apesar de distantes no tempo, ambas revelam diferentes modalidades de captura e controle dos corpos de mulheres negras. Enquanto Sojourner Truth foi submetida à violência física e à completa objetificação, Beyoncé enfrenta a sutileza das imagens de controle reconfiguradas: seu corpo, embora celebrado, continua a ser disciplinado por expectativas colonialmente construídas e mobilizado como símbolo de uma representatividade que nem sempre rompe com as estruturas raciais que pretende questionar.

Dessa forma, comprehende-se que a liberdade contemporânea atribuída às pessoas negras é frequentemente atravessada por limites invisíveis que reproduzem antigas hierarquias. Trata-se de uma liberdade condicionada, moldada por discursos que legitimam a subjugação e que, ao serem internalizados, produzem sujeitos que negociam sua existência dentro de fronteiras impostas pela história, pela mídia, pelo Estado e pelos dispositivos de controle social. A falsa representatividade, que promove a aparência de inclusão sem alterar as bases estruturais da desigualdade racial, revela-se, nesse cenário, um dos principais mecanismos de atualização do poder disciplinador.

Concluímos, portanto, que a articulação entre corpo, raça e poder não apenas ilumina os modos como o racismo opera, mas também permite compreender como discursos e práticas coloniais persistem na produção de subjetividades negras marcadas pela utilidade, pela hiperexposição ou pela invisibilização. Assim, fortalecer leituras críticas sobre o corpo racializado torna-se essencial para questionar as formas contemporâneas de dominação, desestabilizar imagens de controle e propor novas perspectivas de representação.

Referências

- ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**. Tradução: Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- ALVES, D. B. **Corpo, disciplina e resistência em Michel Foucault**: 91f. 2017. Tese (Curso de pós-graduação em Filosofia). UFPB/ CCHLA. João Pessoa, 2017.
- BUENO, W. **Imagens de controle: um conceito do pensamento de Patrícia Hill Collins**. 1. ed. Porto Alegre, RS: Zouk, 2020.
- COLLINS, P. H. **Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment**. 1. ed. New York: Routledge. 2009.
- DAVIS, A. **Mulheres, raça e classe**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.
- FARIAS, L. W. B; ZOLIN, L. O. A cruel necessidade de possuir: pós-colonialismo e patriarcalismo num conto de CLARICE LISPECTOR (UEM) - Terra roxa e outras terras – **Revista de Estudos Literários**, v. 11, p. 1-131, 2007.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão**. Tradução Raquel Ramalhete. Petrópolis. 20. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1987.

HALL, S. **Cultura e representação**. 2. ed. PUC - Rio de Janeiro: Apicuri, 2016.

HOOKS, B. **Olhares negros: raça e representação**. Tradução: Stephanie Borges. 1. ed. São Paulo: Elefante, 2019.

MENDES, C. L. O corpo em Foucault: superfície de disciplinamento e governo. Universidade de Itcánal - **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, EDUFSC, v. 1, n. 39, p. 167-181, 2006.

RODRIGUES, S. M. **A relação entre o corpo e o poder em Michel Foucault**. Psicologia em Revista, Belo Horizonte, v. 9, n. 13, p. 109-124, 2003.

RODRIGUES, W. H. S. **Desmitificando a sensualidade naturalizada do ébano: Um estudo acerca da objetificação do corpo do homem negro**. Curitiba: Cad. Gên. Tecnol., v. 13, n. 41, p. 267-284, 2020.

SILVEIRA, J. I.; NASCIMENTO, S. L.; ZALEMBESSA, S. Colonialidade e decolonialidade na crítica ao racismo e às visíveis: para refletir sobre os desafios da educação em direitos humanos. **Educar em Revista**, Curitiba, v. 37, p.1-18, 2021.

Sobre os autores

Fabíola Duarte

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5831-143X>

Doutoranda pelo Programa de Pós-graduação em Linguística (Proling), Universidade Federal da Paraíba/UFPB.

Henrique Miguel de Lima Silva

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1394-9173>

Pós-doutorado em Ensino pela UERN. Docente efetivo do DLPL/UFPB. Professor permanente dos Programa de Pós-graduação em Linguística e Ensino-MPLE e Programa de Pós-graduação em Linguística-PROLING, ambos da UFPB.

Recebido em abr. de 2025

Aprovado em dez. de 2025.