

O PROFESSOR TEM COR? RACISMOS E OS MITOS DO NEGRO NO ENSINO SUPERIOR

DOES THE PROFESSOR HAVE COLOR? RACISM AND THE MYTHS OF BLACK PEOPLE IN HIGHER EDUCATION

¿TIENE EL PROFESOR UN COLOR DE PIEL? RACISMO Y MITOS SOBRE LA NEGRITUD EN LA EDUCACIÓN SUPERIOR

Marcos de Moura Oliveira¹

Resumo: O artigo analisa as dinâmicas de racialização presentes no ensino superior brasileiro, tomando como foco a posição do professor negro e os mecanismos simbólicos que sustentam sua exclusão e marginalização. A partir de uma leitura psicanalítica e crítica das relações raciais, o estudo discute como a construção histórica da branquitude institui um ideal normativo de comportamento, saber e aparência, que define quem é reconhecido como sujeito de conhecimento. A investigação aborda as projeções inconscientes e os mecanismos de recalque que sustentam o racismo estrutural, compreendendo-o como sintoma de um mal-estar civilizatório e de uma lógica de dominação de classes. O texto propõe, por fim, que a transformação desse cenário exige o reconhecimento das violências simbólicas e o deslocamento das estruturas subjetivas que produzem a inferiorização da população negra, abrindo espaço para novas formas de produção de saber e de existência no campo acadêmico.

Palavras-chave: Subjetividade. Branquitude. Reconhecimento. Dominação simbólica. Epistemologia crítica.

Abstract: This article analyzes the dynamics of racialization present in Brazilian higher education, focusing on the position of the black professor and the symbolic mechanisms that sustain their exclusion and marginalization. Based on a psychoanalytic and critical reading of racial relations, the study discusses how the historical construction of whiteness institutes a normative ideal of behavior, knowledge, and appearance, which defines who is recognized as a subject of knowledge. The investigation addresses unconscious projections and repression mechanisms that sustain structural racism, understanding it as a symptom of a civilizational malaise and a logic of class domination. Finally, the text proposes that transforming this scenario requires the recognition of symbolic violence and the shifting of the subjective structures that produce the inferiorization of the Black population, opening space for new forms of knowledge production and existence in the academic field.

Keywords: Subjectivity. Whiteness. Recognition. Symbolic domination. Critical epistemology.

Resumen: Este artículo analiza la dinámica de racialización presente en la educación superior brasileña, centrándose en la posición del profesorado negro y en los mecanismos simbólicos que perpetúan su exclusión y marginación. Desde una lectura psicoanalítica y crítica de

¹ Doutorando em Educação pela Universidade Federal Fluminense (UFF), mestre em Psicossomática pela Universidade Ibirapuera (UNIB, 2022) e psicólogo pela Universidade Paulista (UNIP, 2017). Professor no curso de pós-graduação lato sensu em Psicanálise: Teoria e Técnica da Universidade do Vale do Paraíba (UNIVAP) e membro do Grupo Brasileiro de Pesquisas Sándor Ferenczi (GBPSF).
ORCID: 0000-0003-2459-8935. E-mail: marcosmo@id.uff.br

las relaciones raciales, el estudio examina cómo la construcción histórica de la blancura establece un ideal normativo de comportamiento, conocimiento y apariencia, que define quién es reconocido como sujeto de conocimiento. La investigación aborda las proyecciones inconscientes y los mecanismos de represión que sustentan el racismo estructural, entendiéndolo como un síntoma de un malestar civilizatorio y de una lógica de dominación de clase. Finalmente, el texto propone que transformar este escenario requiere reconocer la violencia simbólica y modificar las estructuras subjetivas que producen la inferiorización de la población negra, abriendo así espacio para nuevas formas de producción y de existencia del conocimiento en el ámbito académico.

Palabras clave: Subjetividad. Blancura. Reconocimiento. Dominación simbólica. Epistemología crítica.

“[...] me disse filho: não tenha medo de fazer dinheiro e ficar rico, ostenta pras crianças ver que tem outro caminho, porque infelizmente ninguém vai se espelhar num fudido.”
(RT Mallone, *Tigre branco*)

A epígrafe com o trecho inicial da canção *Tigre branco*, com a qual o rapper RT Mallone ganhou a competição do reality show *Nova cena* (2024), traduz uma realidade incômoda de uma face do que podemos chamar de mito negro. Se retomarmos Fanon, em sua importante obra *Pele negra, máscaras brancas* (2020), ele nos explicitará, a partir de sua análise social, que, para obter reconhecimento em suas realizações, não basta ao sujeito negro que supere todos os obstáculos impostos por sua condição de vulnerabilidade social, que remete a séculos de discriminação e segregação, mas que, para que seja reconhecido como um sujeito de sucesso, é necessário que ele consiga também superar as realizações do branco. Em outras palavras, é preciso que um negro tenha realizações muito superiores às do branco na mesma função para que receba um reconhecimento supostamente equivalente.

Segundo Fanon, o “mito do negro mau” é uma condição derivada da nomeação atribuída pelo branco europeu colonizador. A diversidade étnica e fenotípica presente no continente africano é constituída por muitos elementos além do índice de melanina na pele. É a intervenção branca que nomeia um povo esteticamente diferente como negro, ou asiático, ou índio. O negro, assim, é criado pelo branco, em uma construção mítica que lhe atribui a condição de Outro, semelhante à situação da mulher descrita por Simone de Beauvoir. A autora declara que “Somente a mediação de outrem pode constituir um indivíduo como um *Outro*. Enquanto existe para si, a criança não pode apreender-se como sexualmente diferenciada” (Beauvoir, 2019, p. 11), o que também nos permite compreender a condição da cor da pele ou demais situações discriminatórias diversas.

Por outro lado, há um detalhe no pensamento da filósofa que se torna controverso à realidade brasileira, como se segue:

Essa situação [a das mulheres] não é única. É também a que os negros da América do Norte conhecem, parcialmente integrados numa civilização que os considera, entretanto, como casta inferior. O que Big Thomas sente com tamanho rancor na aurora de sua vida é essa definitiva inferioridade, essa alteridade maldita que se inscreve na cor da pele: ele olha os aviões passarem e sabe que por ser negro o céu lhe é vedado. Por ser mulher, a menina sabe que o mar e os polos, mil aventuras e mil alegrias lhe são proibidas: nasceu do lado errado. A grande diferença está em que os negros sofrem sua sorte com revolta: nenhum privilégio compensa sua dureza, ao passo que a mulher é convidada à cumplicidade (Beauvoir, 2019, p. 44).

Aos olhos da autora, a situação da mulher diferencia-se da situação do negro em função da possibilidade de revolta, o que é característico na cultura estadunidense, bem como em outros países estrangeiros. A discriminação declarada é suficiente para que o povo discriminado saiba de onde virão as violências e, conseqüentemente, quais são seus lugares seguros para que possa encontrar refúgios e, assim, resistir à dura realidade. Entretanto, no Brasil, vigora o fenômeno denominado “racismo estrutural”. Barbosa (2022, p. 288) esclarece que:

Durante muitos anos, o não reconhecimento de que o *modus operandi* da sociedade brasileira é racista embaçou a percepção de que a desigualdade racial era sistêmica: a invisibilidade da presença negra na mídia, nas esferas decisórias, nas empresas, no legislativo, no ensino superior e nas altas esferas jurídicas, por exemplo, não era um problema que dependia somente de ações individuais ou meritocracia para ser sanado, mas de políticas públicas e programas sociais que visassem corrigir e equalizar esse quadro de distorções e déficits sociais imputados às populações negras.

Desse modo, o racismo estrutural embaça a possibilidade de um posicionamento claro de união entre a população racialmente discriminada em face dos opressores, tanto para organizar as lutas por direitos quanto para cercar-se de laços comunitários capazes de acolhimento e fortalecimento do sujeito. Em uma análise acerca de relatos sobre campos de concentração e torturas, a psicanalista Jô Gondar (2017) demonstrou como a definição dos agressores, como elemento organizador da expectativa de onde virá a violência, possibilitou a sobrevivência psíquica de sujeitos torturados, ao passo que a confusão entre acolhimentos e agressões provenientes dos mesmos sujeitos (a exemplo de soldados que torturavam e depois limpavam as feridas, ou de judeus que ora agrediam outros judeus na prisão, ora trabalhavam o acolhimento aos seus semelhantes) dá origem ao fenômeno que a autora recupera em Primo Levi, chamado “zona cinzenta”.

A classe híbrida dos prisioneiros-funcionários constitui a base do campo de concentração e, simultaneamente, seu traço mais inquietante. É uma zona cinzenta, de contornos mal definidos, que ao mesmo tempo separa e une os campos dos senhores e dos escravos. Possui uma estrutura interna incrivelmente complicada e abriga em si o suficiente para confundir nossa necessidade de julgar (Levi, 1990, p. 21).

Por outro lado, não podemos simplesmente assemelhar o racismo brasileiro ao machismo, uma vez que as mulheres, embora oprimidas, carregam, em sua função de objeto atribuída socialmente, a ideia de troféus a serem possuídos e ostentados, ao passo que os negros, desmentidos em seu sofrimento, são atribuídos a aspectos socialmente condenáveis, como a criminalidade, a preguiça e a incompetência, construção perversa que traduz o mito do negro mau de Fanon.

Em meio a esses conceitos preliminares, segue a interrogação acerca da posição do negro no ensino superior brasileiro. Dados do Censo da Educação Superior de 2023 (Inep, 2024) demonstram a proporção percentual de professores pretos e pardos de acordo com as regiões do Brasil: Região Norte — 12,982%; Região Nordeste — 31,387%; Região Centro-Oeste — 8,756%; Região Sudeste — 20,105%; Região Sul — 4,046%.

Nota-se que o percentual de professores negros que exercem funções no ensino superior não reflete a realidade proporcional do país. Segundo o Censo Demográfico de 2022, a proporção total da população brasileira de pessoas pretas e pardas totaliza aproximadamente 112,7 milhões de pessoas, correspondendo a 56,1% da população em território nacional (IBGE, 2022), o que vai bem além até mesmo da proporção de professores negros na região Nordeste, que apresenta o maior índice entre as regiões brasileiras, com 31,387%.

Pensar tais dados frente a uma cultura que desmente o racismo sob a tese de o Brasil

ser um país “mestiço” ou “de todos” denuncia a posição do sujeito negro, tanto na sociedade quanto no ensino superior, o qual podemos considerar um dos mais altos graus de formação, não apenas profissional, mas também de opinião em nosso país. Que opiniões são formadas na população frente a essa exclusão?

Desse modo, os dados apresentados não devem ser lidos apenas como um déficit estatístico, mas como expressão de uma lógica simbólica que antecede a própria experiência universitária. A baixa presença de professores negros no ensino superior não se reduz a um problema de acesso individual ou mérito acadêmico, mas aponta para a persistência de mitos fundantes que organizam quem pode ou não ocupar legitimamente o lugar de produtor de saber.

É a partir desse entrecruzamento entre mito, estética e reconhecimento que se torna possível avançar da análise social mais ampla para a posição específica do professor negro no ensino superior, compreendendo-o não apenas como agente educacional, mas como figura que tensiona, desorganiza e denuncia os alicerces simbólicos da branquitude acadêmica.

O PROFESSOR NEGRO NO ENSINO SUPERIOR

Em psicanálise, dizemos que, quando uma realidade é deveras desconfortável para ser suportada, nós a recalamos, ou seja, a escondemos no inconsciente. O problema do recalcado é que ele sempre retorna de alguma forma. Freud (2006) ensinou-nos que os sintomas histéricos e obsessivos são formas particulares de retorno do recalcado; entretanto, Kilomba, ao aplicar a psicanálise aos seus estudos raciais, alerta para outra forma desse retorno: existe algo de horrível na condição humana que evitamos reconhecer em nós mesmos e que, após recalcado, projetamos em um outro. O sujeito negro é, historicamente, o alvo eleito esteticamente para tais projeções ou, em um sentido religioso, pode-se dizer que ele é tomado como bode expiatório para receber as culpas de todos.

O sujeito negro torna-se então tela de projeção daquilo que o sujeito branco teme reconhecer sobre si mesmo, neste caso: a ladra ou o ladrão violenta/o, a/o bandida/o indolente e maliciosa/o. Tais aspectos desonrosos, cuja intensidade causa extrema ansiedade, culpa e vergonha, são projetados para o exterior como um meio de escapar dos mesmos (Kilomba, 2019, p. 37, grifos da autora).

Por outro lado, a própria psicanálise ensina que a cura para tais males consiste no reconhecimento, reconhecimento de si e do outro. Ao reconhecer a dor de um negro, qualquer sujeito é capaz de retratá-la sem diminuir seu impacto ou se apropriar dela. A verdade é que contamos histórias e estórias desde que o sujeito humano aprendeu a falar, e tal pudor nunca se mostrou problemático em outros contextos. A dificuldade branca em falar do negro vem da denúncia dos privilégios brancos que nos cerceiam; denúncia tão incômoda que causa a problematização defensiva em narrar algo que é da própria realidade, que é visível aos olhos, uma vez que olhos não têm raça, ou, conforme o alerta de Jean-Paul Sartre,

precisamos encarar esse inesperado espetáculo: o strip-tease de nosso humanismo. Ei-lo inteiramente nu, não é nada belo: era apenas uma ideologia mentirosa, a refinada justificativa da pilhagem; suas delicadezas e preciosismo caucionavam novas agressões (2021, p. 349).

Kilomba nos apresenta uma sequência de fenômenos que os países europeus normalmente atravessam quando chegam ao ponto de trabalhar as reparações históricas aos negros: negação; culpa; vergonha; reconhecimento; e reparação. O racismo estrutural brasileiro preserva a população no estágio de negação, pois qualquer vislumbre da existência de discriminações raciais causa sentimentos de culpa e vergonha, aos quais se tende a recalcar. E, se

apenas o reconhecimento desses sentimentos pode propiciar a reparação e a fundação de uma sociedade justa, é tempo de pararmos nós mesmos, os brancos, de frescura, e de reconhecermos que há mais vergonha em sermos filhos dos capatazes do que dos escravos (Bento, 2022).

Conforme esclarecemos, o sujeito possui em si traços característicos perversos, aos quais não consegue suportar em si próprio, e, por via de recalque e projeção, acaba elegendo um Outro a quem possa estabelecer como vilão. Tal funcionamento pode ser observado em diversos tipos de discriminação, como em relação ao povo judeu, por exemplo. Todavia, só se reconhece um judeu como tal a partir do conhecimento de suas raízes familiares. A grande questão que intensifica problemas relacionados ao racismo é que o traço determinante que o estabelece como alvo das projeções sociais é estético e, por essa natureza, antecede qualquer possibilidade de racionalização. Fanon esclarece que:

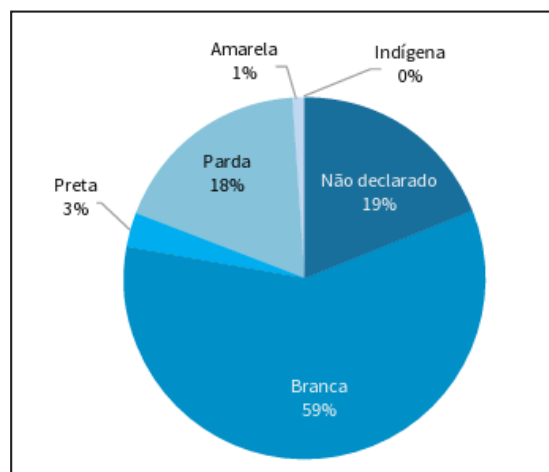
O judeu deixa de ser amado a partir do momento que é identificado. Mas, no meu caso, tudo ganha uma *nova* cara. Nenhuma chance me é concedida. Sou sobredeterminado a partir do exterior. Não sou escravo da “ideia” que os outros fazem de mim, mas da minha aparência (2020, p. 131, grifo do autor).

Não se trata, contudo, de justificar os racismos. Conforme exposto anteriormente, o prejuízo dessa forma de agressão social está, antes de mais nada, ligado ao não reconhecimento da parte mais obscura de si. Caso os processos formativos se pautassem mais no autoconhecimento e no desenvolvimento de ferramentas e recursos para administrar, de algum modo inventivo, os impulsos perversos da natureza humana, recursos como a projeção seriam bem menos usuais. Por outro lado, compreendemos que o sistema de dominação de classes presente nas sociedades se pauta na domesticação das massas por meio do estabelecimento de códigos de conduta, aos quais os sujeitos muitas vezes acabam por abdicar de grande parte de suas subjetividades para se enquadrarem. Nessa abdicação, o “resto” psíquico, que é tomado como sujo, é recalcado e projetado. Se o traço estético da melanina na pele de um sujeito é determinante para que se coloque sobre ele um alvo de projeções, isso se deve, sobretudo, a um grave problema social derivado da dominação de classes.

Uma vez exposta a origem do recalco que culmina por criar o racismo como um sintoma social, a questão estética soma-se à problemática de forma providencial aos que se interessam pela dominação de classes: os processos de percepção precedem a cognição (Feldman, 2015), ou seja, ao vermos um estímulo qualquer, as impressões previamente estabelecidas sobre ele são processadas antes da possibilidade de raciocinarmos criticamente sobre a questão. Em outras palavras, ao vermos um sujeito negro (estímulo estético), o movimento mais comum é que todos os julgamentos pré-estabelecidos, ou preconceituosos, se manifestem antes de pensarmos ou reconhecermos a singularidade daquele sujeito. É até provável que esse primeiro contato paralise interrogações posteriores, barrando a criticidade que poderia desmanchar a discriminação prévia.

Os números descritos em gráficos e censos, por se tratarem de simbolizações lógicas de cognições mais avançadas, no sentido de serem processadas em estágios posteriores da interpretação, não causam o justo impacto à presente questão. Primeiro, percebemos um estímulo estético; depois, quando possível, raciocinamos sobre ele. Os números são elementos neutros em termos de emoções transmitidas; então, quando falo que apenas 77,2 mil dos docentes de ensino superior no Brasil se declaram como negros, em face dos aproximadamente 350,9 mil professores de ensino superior em todo o país, segundo dados do Censo da Educação Superior de 2023 (Inep, 2024), os números tendem a causar poucas sensações psicofísicas, sendo necessário um elaborado processo racional para que o leitor possa compreender a grande discriminação racial que eles denunciam. Se, por outro lado, analisarmos o impacto visual do gráfico a seguir, nota-se que a qualidade do julgamento sobre a situação pode ser ligeiramente afetada:

Figura 1: Percentual de docentes em exercício relativo à variável cor/raça — Brasil, 2023



Fonte: Inep (2024, p. 49).

Assim como os números, os gráficos são signos simbólicos carregados de certa neutralidade, talvez um pouco menor, mas ainda assim afastada da dimensão real do problema do racismo na docência do ensino superior. Entretanto, a composição imagética já é suficiente para causar outro impacto, dadas as quantificações em espaços e cores que determinam os dados de brancos e negros no Brasil e na docência superior. Ver o “maior” e o “menor” descritos em um gráfico causa um efeito diferente de ler números.

Outra experiência, embora muito menos rigorosa em termos acadêmicos, pode elevar o entendimento do leitor sobre a questão da percepção estética e sobre como ela se sobrepõe ao raciocínio lógico: basta fazer um resgate de memória e pensar em quantos professores negros já passaram por seu percurso acadêmico. A resposta a essa reflexão não só denunciaria o racismo endêmico ao ensino superior no Brasil, mas também a sobreposição da estética ao raciocínio. Com exceção de intelectuais da área, que se atentam às questões do racismo como problemas políticos e de pesquisa, e talvez de alguns negros com maior autoconsciência, a ausência negra dos cenários acadêmicos é naturalizada. Trata-se de uma composição estética tão comum que se torna difícil o questionamento espontâneo “por que a maioria dos professores é branca?” surgir nas pessoas de forma individual.

É importante salientar que tal processo de “naturalização”, na verdade, diz respeito a uma dominação colonial social e historicamente construída, e que pouco tem a ver com a natureza como realidade material das coisas, uma vez que a composição de pretos e pardos, à qual chamamos de negros, é superior ao número de brancos. O apagamento do raciocínio frente a um signo estético (a pele negra), que impede o questionamento da predominância de presenças ou ausências desses corpos em determinados espaços, é a naturalização da lógica de dominação social, não meramente de brancos sobre pretos (uma vez que mesmo a grande maioria da população branca também é economicamente dominada pelas elites), mas de uma dominação de classes que determina códigos de comportamento (ideal de ego) para o povo e culmina em utilizar o signo estético da pele negra como depósito de tudo aquilo que foi excluído do padrão moral estabelecido.

Assim como a construção do herói, que é derivada do ideal de ego, o “negro mau” é uma construção mítica que denota o sujeito miserável, que herda tudo aquilo que deveria estar fora do psiquismo — bandidagem, preguiça, agressão, baixa intelectualidade, inferioridade etc. — segundo a ditadura do ideal de ego imposto socialmente. Ou seja, em uma sociedade multirracial, como é o caso do Brasil, o “negro mau” é a sombra do “herói”, sendo atravessado também por uma construção mítica que revela traços do funcionamento

inconsciente das sociedades ou, conforme Fanon, “Como a cor é o sinal externo mais visível da raça, tornou-se o critério a partir do qual se julgam as pessoas, sem levar em conta suas conquistas educacionais e sociais” (2020, p. 133). Nesses termos, um sujeito passa por uma condenação atribuída não por suas realizações, como ocorre com o herói, mas por sua herança fenotípica, que precede qualquer interação com o mundo ou realizações de quaisquer naturezas, e o desempenho dos poucos professores negros que ascendem à docência superior acaba ameaçado por tal sombra, atribuída pelo julgamento racial.

Se a academia é um espaço branco, mesmo que alguns poucos negros sejam consentidos em frequentá-la, 1) serão sempre os “sujeitos negros”, marcados pela diferença da cor e condenados a uma prova perpétua de seus méritos, e 2) terão de jogar o jogo segundo a regra dos brancos. Nestes termos, Neusa Santos Souza, psicanalista brasileira, estabelece uma adequação do conceito metapsicológico de Freud para a sociedade multirracial: o ideal de ego é, na verdade, um “ideal de ego branco” (Souza, 2021), que determina não apenas características fenotípicas desejáveis e indesejáveis — embora elas sejam o representante estético do que vem a seguir —, mas também “comportamentos brancos” e “comportamentos negros”, estes últimos destacados como traços característicos do “negro mau”. Assim, para além do preconceito racial disparado pela percepção estética, o discurso moral propagado pela referência do ideal de ego, agora ideal de ego branco, determina também a obrigação atribuída ao negro de “embranquecer-se”, como forma de adesão submissa ao domínio branco. Sobre este ponto, Fanon protesta:

Em outras palavras, o negro não deve mais se ver colocado diante deste dilema: branquear-se ou desaparecer, mas deve poder tomar consciência de uma possibilidade de existir; dito de outra maneira, se a sociedade lhe cria dificuldades em razão da sua cor, se constato em seus sonhos a expressão de um desejo inconsciente de mudar de cor, meu objetivo não será dissuadi-lo, aconselhando-o a “manter distância”; ao contrário, meu objetivo será, uma vez elucidados os motivos, colocá-lo em condições de *escolher* a ação (ou a passividade) diante da verdadeira fonte conflitual — isto é, diante das estruturas sociais (Fanon, 2020, p. 114, grifo do autor).

É importante salientar a crítica de Fanon no sentido de posicionarmos-nos diante das estruturas sociais, porque a determinação de códigos de comportamento estabelecidos pelo ideal de ego branco, como estrutura social perversa, desdobra-se em dois eixos complexos: a sobredeterminação de certos elementos culturais da identidade étnica, que faz com que culturas africanas sejam tomadas como inferiores e culmina, por parte de muitos, no abandono das raízes culturais; e o estabelecimento de certos comportamentos socialmente valorizados como “brancos”, embora qualquer exame minimamente racional revele que virtudes não têm cor. Estes dois elementos, a demonização de culturas provenientes de matrizes africanas e a categorização de virtudes e vícios por traços fenotípicos, apenas colaboram para a manutenção do sistema de dominação social pautado no ideal de ego.

Pensando em um negro que habita a realidade dominada pelo ideal branco, Souza postula:

O negro de quem estamos falando é aquele cujo ideal do ego é branco. O negro que ora tematizamos é aquele que nasce e sobrevive imerso numa ideologia que lhe é imposta pelo branco como ideal a ser atingido, e que endossa a luta para realizar esse modelo (2021, p. 65).

É na imposição colonial de um ideal de ego branco que a dupla problemática do racismo se estabelece: primeiramente, do branco com o negro, quando este primeiro não reconhece o segundo como humano; e, em segundo lugar, do próprio negro consigo mesmo e com seus

semelhantes (Fanon, 2020; Souza, 2021), visto que, absorvido o ideal branco — que, embora seja inatingível por questões fenotípicas, passa a sonhar tornar-se semelhante à suposta “casta superior” via embranquecimento do comportamento. E aqui uma grande contradição pode ser verificada pelo exame da história, como demonstra Jurandir Freire Costa:

O negro sabe que o branco criou a inquisição, o colonialismo, o imperialismo, o antisemitismo, o nazismo, o stalinismo e tantas outras formas de despotismo e opressão ao longo da história. O negro também sabe que o branco criou a escravidão e a pilhagem, as guerras e as destruições, dizimando milhares de vidas. O negro sabe igualmente que, hoje como ontem, pela fome de lucro e poder, o branco condenou e condena milhões e milhões de seres humanos à mais abjeta e degradada miséria física e moral.

O negro sabe tudo isso e, talvez, muito mais. Porém, a brancura transcende o branco (2021, p. 28).

Justamente os comportamentos vis, neste exame histórico, são associados à branquitude. Cida Bento observa como esse ideal branco é traduzido em uma “imagem de uma masculinidade branca, forte, viril, ‘vencedora’”, e como aos representantes desse ideal seria permitido ser “grosseiro, violento, antidemocrático e abertamente racista, homofóbico e machista” (2022, p. 51). Existe uma gíria do senso comum, “passar pano”, que significa fechar os olhos para o erro cometido por alguém, ou mesmo justificar esse erro. Basta pensarmos o quanto de “passação de pano” praticamos com professores negros e brancos.

Nestes termos, podemos compreender o privilégio branco em uma face muito parecida com a condição feminina descrita por Simone de Beauvoir, na qual ao homem é permitido o livre exercício da violência em detrimento da mulher (Beauvoir, 2019). Se o sujeito branco tem no sujeito negro o depósito para as projeções daquilo que é reprovável em si, a ele é muito mais tolerável o exercício de comportamentos vis, que, somados a virtudes e a outros diversos comportamentos, compõem a existência humana. É pelo privilégio de exercer o vil e atribuir sua própria perversidade a outrem que o sujeito branco está mais próximo do exercício de sua liberdade — embora consideremos que classe social e econômica também representem grandes limitadores ao exercício dessa liberdade —, e é essa liberdade que o sujeito negro inveja: a liberdade do direito de ser, por vezes ao custo da própria identidade.

O que se evidencia, portanto, é que a presença do professor negro no ensino superior não mobiliza apenas disputas de ordem política ou institucional, mas ativa mecanismos psíquicos profundos ligados ao recalque, à projeção e à manutenção do ideal de ego branco. O racismo, neste contexto, opera menos como um conjunto de atos isolados e mais como um funcionamento contínuo que preserva lugares simbólicos fixos.

Ao tensionar essas posições, o professor negro não apenas enfrenta obstáculos objetivos, mas encarna uma figura perturbadora para o imaginário acadêmico, pois revela que o ideal de neutralidade, mérito e universalidade do saber é atravessado por hierarquias raciais historicamente construídas.

RACISMO INSTITUCIONALIZADO NO ENSINO SUPERIOR

Para que possamos, por fim, visualizar os efeitos do racismo no ensino superior, é necessária uma abordagem diferente da do racismo na sociedade comum, velado ou explícito. O ambiente acadêmico é, por vezes, revestido de uma capa hipócrita de suposto respeito; por outras, espaço de debates e lutas autênticas sobre as questões raciais e a dívida histórica no Brasil; por outras, enfim, pode ser espaço de apagamento e de propagação do desmentido que caracteriza o racismo enquanto estrutural.

Grada Kilomba esclarece que os racismos, em sua diversidade, carregam em si a

dinâmica de três formas de desrespeito à subjetividade não branca: políticas, sociais e individuais (Kilomba, 2019, p. 82). O racismo explícito, que por vezes é até mesmo combatido dentro de uma sociedade racista, é caracterizado prevalentemente pela enunciação do desrespeito individual, que atinge diretamente o sujeito. É o caso da ofensa ou injúria direta que se faz a uma pessoa, por meio de violência física, verbal ou psicológica, tendo como alvo a cor de sua pele. Neste sentido, percebemos que, em um ambiente mais “polido”, como os espaços de ensino superior, grosso modo, talvez essas formas de injúria, embora existam, sejam menos frequentes, ou mesmo permaneçam veladas em sussurros ou conversas de corredor. A grande questão que Kilomba nos faz ver a partir do tríptico desrespeito é que não é a ausência de injúrias explícitas que caracteriza uma democracia racial, como se faz por meio do desmentido de uma sociedade supostamente mestiça².

Por outro lado, os desrespeitos políticos e sociais, quando analisados no radical de seus termos, não são apenas visíveis, mas escancarados, em cenários de ensino superior. O desrespeito político fala especificamente da barreira que se coloca ao direito de representatividade nos cenários que compõem uma sociedade. Essa questão, no campo do ensino superior, pode ser exposta por duas vertentes: a proporcionalidade de professores negros na docência superior, considerando-se os dados numéricos apresentados anteriormente, do censo da população total do Brasil e do censo da educação superior; e a raridade e o alcance das pautas negras nos debates acadêmicos acerca da própria regência institucional das IESs.

Outro elemento mais profundo que merece ser mencionado quando analisamos o desrespeito político no ensino superior é sua própria natureza como continuidade do ensino de ciclo básico e, no caso da docência superior, como desdobramento de trajetórias formativas que passam por graduações, mestrados e doutorados. A Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense (FEUFF), berço desta pesquisa, possui uma política de ingresso baseada em ações afirmativas que pode ser considerada acima da média em relação a outras instituições. Em minha seleção de doutorado, 50% das vagas eram destinadas às ações afirmativas e 50% à ampla concorrência. Ainda assim, parte das vagas reservadas às ações afirmativas acabou sendo preenchida por candidatos da ampla concorrência, em função da insuficiência numérica de candidaturas aptas a ocupar essas vagas naquele processo seletivo específico.

Esse dado não pode ser lido de forma simplista ou causalmente fechada. Embora as falhas históricas da educação básica, a evasão escolar e as desigualdades de acesso ao ensino superior possam ser compreendidas como fatores centrais que incidem sobre esse cenário, é necessário reconhecer que tais elementos não esgotam a complexidade do problema. Aspectos como divulgação dos processos seletivos, critérios de avaliação, trajetórias acadêmicas desiguais e mecanismos simbólicos de exclusão também compõem o quadro. Ainda assim, o episódio evidencia a profundidade do desrespeito político no ensino superior, ao revelar que, mesmo diante de políticas afirmativas robustas, a equiparação racial na pós-graduação permanece limitada por desigualdades cumulativas que atravessam todo o percurso formativo dos sujeitos negros.

Se a dimensão política do racismo fala de representatividade, ou seja, da presença de professores negros que possam representar uma parcela significativa da população, a dimensão social nos falará das questões de convivência entre os professores que, mesmo em número desproporcionalmente menor, habitam os espaços do ensino superior em coexistência com a maioria branca. A coexistência pacífica e harmoniosa entre seres humanos é um valor moral

² Por muito tempo, no Brasil, sustentou-se o mito da democracia racial, segundo o qual a sociedade brasileira não seria racista por se constituir como um país “mestiço”. Tal concepção, amplamente difundida no pensamento social brasileiro, desconsidera tanto a origem hierarquizante do termo quanto o projeto histórico de mestiçagem como estratégia de embranquecimento da população e de apagamento das culturas e identidades negras (Freyre, 2006; Fernandes, 2025; Munanga, 2019).

difundido por todo o mundo. No Brasil, o artigo 5º da Constituição da República Federativa declara: “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade” (Brasil, 1988). Todavia, a realidade nos mostra que, na prática, liberdade, igualdade e fraternidade estão acessíveis apenas às parcelas privilegiadas da população. Tal constatação põe em xeque a definição de ser humano, uma vez que este é aquele que goza dos direitos universais.

O modo como se coloca o sujeito negro em posições de expectativas pré-determinadas explicita o desrespeito social descrito por Kilomba. Notamos, mesmo em observações cotidianas, certas diferenciações de tratamento nas relações com sujeitos a partir da cor da pele. Todavia, os traços evidentes dessa diferenciação são um pouco mais complexos do que qualquer analogia binária poderia alcançar. Através dos esforços de sua pesquisa, Grada Kilomba sistematiza-os da seguinte forma:

Infantilização: O *sujeito negro* torna-se a personificação do dependente — o menino, a menina, a criança ou a/o serva/o assexuada/o que não pode sobreviver sem o senhor.

Primitivização: O *sujeito negro* torna-se a personificação do incivilizado — a/o selvagem, a/o atrasada/o, a/o básica/o ou a/o natural —, aquele que está mais próximo da natureza.

Incivilização: O *sujeito negro* torna-se a personificação do outro violento e ameaçador — a/o criminoso/a, a/o suspeita/o, a/o perigosa/o, aquele que está fora da lei.

Animalização: O *sujeito negro* torna-se a personificação do animal — a/o selvagem, a/o primata, a/o macaca/o, a figura do “King Kong” —, outra forma de humanidade.

Erotização: O *sujeito negro* torna-se a personificação do sexualizado, com um apetite sexual violento: a prostituta, o cafetão, o estuprador, a/o erótica/o e a/o exótica/o (Kilomba, 2019, p. 79, grifos da autora).

Notamos aqui que a sistematização dos estigmas de discriminação pode ser amplamente observada em comportamentos e falas racistas tanto na esfera individual quanto na social. Mesmo em casos em que a injúria não é declarada, a expectativa existente no imaginário branco, ao observar pessoas negras, potencialmente se traduz de forma corriqueira por um ou mais desses estigmas. Nisso, desenvolve-se a ideia, que se desdobra em funcionamento social velado, de que, se o branco é sujeito potencial, poderá habitar qualquer lugar de acordo com seu suposto mérito, ao passo que o negro, pré-determinado, deveria habitar lugares específicos, causando estranhamento e baixas expectativas sobre seu desempenho em cenários como o ensino superior, lar dos supostos intelectuais, que se consideram tão distantes da “animalidade”.

Nos racismos contemporâneos não há lugar para a “diferença”. Aqueles e aquelas que são “diferentes” permanecem perpetuamente incompatíveis com a nação; elas e eles nunca podem pertencer, de fato, pois são irreconciliavelmente *Ausländer*. “De onde você vem?”, “Por que você está aqui?”, “Quando você pretende voltar?” (Kilomba, 2019, p. 113).

As opressões sociais acabam por culminar no peso, sobre os poucos negros que conquistaram seu lugar de representatividade na docência superior, do hiperdesempenho, conforme Fanon (2020, p. 132):

Tínhamos médicos, professores, estadistas [...] Sim, mas nesses casos persistia algo de insólito. “Temos um professor de história senegalês. Ele é muito inteligente... Nosso médico é um negro. Ele é muito afável.”

Era o professor negro, o médico negro; eu, que começava a me fragilizar, tremia ao menor

sinal de alerta. Sabia, por exemplo, que, se o médico cometesse um erro, estariam acabados ele e todos os que o sucedessem. O que se pode esperar, na verdade, de um médico negro?

E que culmina em outra descrição do mesmo autor: “branquear-se ou desaparecer” (Fanon, 2020, p. 114). Reconhecemos aqui o valor e a importância da resistência, que talvez fosse menos possível na França dos anos 1950 de Fanon do que no Brasil dos anos 2020, tanto da existência negra livre de ter que provar seu valor à opressão branca, como também da denúncia da mediocridade branca que comumente é lida como muito superior a seus supostos méritos.

Trabalhamos com a analogia entre o “bom professor” e o herói mítico, sobretudo conforme os trabalhos de Otto Rank e Sigmund Freud. À medida que avançamos neste trabalho, surge uma nova questão de suma importância: é possível, frente a tantos obstáculos de opressão, que o professor negro conquiste a posição idealizada de herói?

Rank (2015) propõe o estabelecimento do roteiro de um mito de nascimento de herói por meio da análise das histórias de Sargão, Moisés, Karna, Édipo, Paris, Téletó, Perseu, Dionísio, Gilgamesh, Ciro, Tarkhan, Rômulo, Hércules, Jesus, Sigfrido, Tristão, Lohengrin e Sceaf. Diferentemente do capítulo anterior, no qual se constata à primeira vista que as mulheres estão excluídas da proposta, a questão étnica se apresenta de modo mais complexo. Vejamos cada um dos nomes relacionados à etnia na qual surge o mito:

Tabela 1: Heróis do mito de Rank e suas etnia

Herói	Origem	Herói	Origem
Sargão	Acadiano	Ciro	Persa
Moisés	Hebreu	Tarkhan	Huno
Karna	Hindu	Rômulo	Romano
Édipo	Grego	Hércules	Grego
Paris	Grego	Jesus	Judeu
Téletó	Grego	Sigfrido	Nórdico
Perseu	Grego	Tristão	Celta
Dionísio	Grego	Lohengrin	Celta
Gilgamesh	Mesopotâmio	Sceaf	Nórdico

Fonte: Elaborado pelo autor.

A análise dos heróis escolhidos por Rank para seu trabalho, que data da década de 1920, período no qual a psicanálise já havia conquistado um lugar de reconhecimento junto a parte das elites europeias, mostra um elemento ambíguo quanto à possibilidade de pensarmos seu mito do herói em interface com o racismo. De fato, nenhum dos heróis analisados pelo autor representa uma etnia africana; por outro lado, nomes como Moisés, Karna, Gilgamesh e Jesus, embora não sejam negros, também poderiam ser considerados derivados de etnias não brancas, o que supostamente poderia apoiar a ideia de que o mito do herói não se construiu de uma forma racista.

Quanto a esta suposição, algumas considerações se fazem necessárias. A primeira é a de que, sim, existem heróis míticos nas culturas africanas, que foram excluídos da análise supostamente poliétnica de Rank. Nomes como Exu, Ogum, Oxóssi e Xangô, da mitologia iorubá, ou o herói Anansi, da mitologia axânti, poderiam ser analisados a partir da proposta. Relembrando, o roteiro do mito do herói é composto da seguinte forma:

O herói descende da mais alta nobreza, geralmente é o filho de um rei. Seu nascimento foi precedido por grandes obstáculos, como a abstinência, a esterilidade prolongada, ou o coito secreto dos pais como consequência de uma proibição ou outro obstáculo exterior. Durante a gravidez, ou mesmo antes dela, verifica-se a manifestação de uma profecia, geralmente na forma de um sonho ou oráculo, a qual, na maioria das vezes, adverte do perigo que o nascimento do menino causará ao pai.

Em decorrência disso, quase sempre por ordem do pai ou pela mão de algum confidente dele, o recém-nascido é destinado a morrer ou a ser abandonado; por via de regra, ele é colocado em uma pequena caixa e jogado na água.

O menino geralmente é salvo por animais ou por gente humilde (pastores), sendo então amamentado por uma fêmea ou por uma mulher recém-grávida.

Ao crescer, a criança reencontra das mais variadas maneiras seus nobres genitores, após o que vinga-se do pai, obtém reconhecimento e finalmente conquista fama e poder (Rank, 2015, p. 87).

Pensando o mito como base de estruturas inconscientes de um povo, notamos uma diferença entre a proposta de Rank, que se baseia em sofrimento e redenção, e as mitologias africanas, o que pode auxiliar no entendimento do heroísmo negro. A história de Ananse (Badoe; Diakitê, 2006), por exemplo, não retrata profecias ou origens de nascimento, mas sim a vida de um Homem-Aranha que, vivendo em um mundo onde todas as histórias pertenciam a Nyame, deus do céu, dirige-se a ele com a intenção de comprar suas histórias. Nyame, por sua vez, exige dele, um homem já velho e fraco, que lhe leve Osebo, o leopardo de dentes terríveis; Mmboro, os marimbondos que picam com fogo; e Moatia, a fada nunca vista por nenhum homem. Ananse usa de sua astúcia para capturar cada um deles e assim ganha de Nyame o direito de contar histórias no mundo.

O mito de Ananse se diferencia tanto das narrativas escolhidas por Rank quanto do imaginário meritocrático branco, que se pauta na ideia de ser dotado de capacidades ímpares e supostamente triunfar sobre os obstáculos. Em defesa do nordestino João Grilo frente à condenação ao inferno por ter usado de suas artimanhas para enganar os patrões, a Compadecida declara: “A esperteza é a arma do pobre” (O auto da compadecida, 2000), o que culmina malvisto na esteira da relação entre o uso dos mitos como formas de moldagem do inconsciente das massas e o controle das classes dominantes. Pelo contrário, um mito como o de Ananse apoia a ideia do mito do negro mau a partir do princípio do incivilizado proposto por Grada Kilomba e mencionado anteriormente, no qual um sujeito se sobressai a um sistema de regras sociais que não o privilegiam ou sequer o consideram.

Outro bom exemplo do conflito com o roteiro do herói pautado na redenção é a figura do orixá Exu. A figura de Exu possui diversas narrativas acerca de sua mitologia e origens. Reginaldo Prandi, pesquisador da mitologia iorubá, sistematizou a síntese essencial desses mitos, como se segue:

Um dia, em terras africanas dos povos iorubás, um mensageiro chamado Exu andava de aldeia em aldeia à procura de solução para terríveis problemas que na ocasião afligiam a todos, tanto os homens como os orixás. Conta o mito que Exu foi aconselhado a ouvir do povo todas as histórias que falassem dos dramas vividos pelos seres humanos, pelas próprias divindades, assim como animais e outros seres que dividem a Terra com o homem (Prandi, 2001, p. 17).

Um elemento a se destacar aqui é a atenção que a esfera divina dedica a ouvir os seres humanos, os animais e os elementos da natureza que compõem o mundo para compreender

seu sofrimento. Não se trata de uma figura ditadora, que ordena sem consultar o povo a que serve, mas de algo muito mais próximo a uma democracia, tão democrática que sequer estabelece uma superioridade frente aos outros habitantes do planeta. Em face a essa questão, resgatamos um fenômeno histórico de choque religioso, em que “Na época dos primeiros contatos de missionários cristãos com os iorubás na África, Exu foi grosseiramente identificado pelos europeus com o diabo, e ele carrega esse fardo até os dias de hoje” (Prandi, 2001, p. 21).

Em outras palavras, uma divindade mensageira que estabelece contato com os mortais, aos olhos do Deus da classe dominante, que se coloca como superior, é tão absurda que passa a ser concebida como a origem do mal, o que comprova a constatação de Fanon de que “ao longo do tempo, vimos a religião católica justificar e depois condenar a escravidão e as discriminações” (2020, p. 134).

Por fim, se confrontarmos os exemplos de figuras heroicas de culturas negras, para além do elemento estético da etnia, podemos observar uma distinção fundamental entre valores: de um lado, a cultura dominante que exalta o herói que foi abençoado com dons superiores e triunfa sobre as dificuldades, endossando a ideologia meritocrática; de outro, uma cultura que se apoia em figuras que usam de sua sagacidade e dons não para exclusivo ganho próprio (triunfo de vingança vencendo o suposto opressor em seu próprio jogo), mas para, por meio da “malandragem”, promover algum tipo de justiça social. Em essência, a diferença entre os mitos de heróis de cada um dos lados é prevalentemente ideológica e pautada na manutenção de uma dominação de classes, sendo o elemento fenotípico apenas a marca estética dessa diferença. Um elemento que fortalece esse argumento é o exemplo dado acerca de Moisés, Karna, Gilgamesh e Jesus, que não pertenciam às culturas eurocêntricas, mas, por seus roteiros condizerem com o mito do herói que promove a ideologia meritocrática, foram assimilados pela cultura branca, sendo, muitas vezes, retratados em imagens com traços europeus.

O deus cristão, tendo em Jesus seu representante heroico, é uma entidade que criou o homem à sua imagem e semelhança (Bíblia, 2000b; Gênesis 1:26), o que dá margem a uma interpretação ambígua, uma vez que se trata de um deus cujo rosto nenhum ser humano pode ver (Bíblia, 2000a; Êxodo 33:20), mas que preserva em si uma projeção de aspectos psíquicos. Se ele é o deus da vitória, e ele fez o homem à sua imagem e semelhança, o vitorioso imperador Constantino torna-se a imagem e semelhança de Deus, representação difundida via dominação imperial. Assim, o estereótipo do homem europeu, branco, poderoso e que está acima dos outros se propaga de tal maneira que se reflete até mesmo no branqueamento da figura de Jesus, um judeu, por meio de uma história iconográfica construída artística e historicamente. Em outras palavras, o imperador, o homem branco, toma um elemento de fé proveniente da sociedade judaica e o projeta como ideal de ego branco a partir do consequente monoteísmo — embora o próprio deus não fosse originalmente romano.

Há de se destacar que, como pano de fundo dessa batalha projetiva entre “bem e mal”, na qual o branco dominante elege um antagonista por seus traços fenotípicos, embora muitos massacres e genocídios ocorram, o extermínio total é impedido tanto pela necessidade do Outro como afirmação de sua suposta perfeição quanto por sua importância como classe dominada na manutenção do sistema capitalista, sendo este último traço o que mantém o sujeito negro na zona cinzenta entre a vida e a morte, entre o humano e o animal, conforme a explanação de Sartre:

E não pretendo que seja impossível transformar um homem em animal: digo que não é possível fazer isso sem enfraquecê-lo brutalmente; bordoadas nunca são o bastante, é preciso forçar a desnutrição. Esse é o problema com a servidão: quando domesticamos um membro da nossa espécie, diminuímos sua produtividade, e, por menos que se lhe dê, um homem reduzido à condição de animal doméstico acaba custando mais do que produz. Por essa razão, os colonos são obrigados a parar o adestramento no meio do pro-

cesso: o resultado, nem homem nem animal, é o nativo. Espancado, subnutrido, enfermo, atemorizado, mas somente até certo ponto, ele tem sempre os mesmos traços de caráter, seja amarelo, negro ou branco: é um preguiçoso, sonso e ladrão, que vive de nada e só reconhece a força (2021, p. 340-341).

Assim, o racismo institucionalizado no ensino superior não se manifesta apenas por exclusões explícitas, mas sobretudo pela naturalização de expectativas desiguais, pela tolerância seletiva aos erros e pela exigência constante de desempenho excepcional por parte dos docentes negros. Trata-se de um regime de reconhecimento assimétrico, no qual a presença negra é permanentemente posta à prova.

Esse funcionamento evidencia que a universidade, longe de ser um espaço neutro de produção de saber, reproduz e atualiza mitos sociais mais amplos, operando como um dos principais palcos de legitimação do ideal de ego branco e de seus heróis.

É POSSÍVEL O PROFESSOR-HERÓI NEGRO?

A exposição dos mitos de herói selecionados por Rank para sua análise em face dos mitos de heróis negros nos expõe não uma ausência de figuras capazes de operar uma moldagem de ideal de ego em suas culturas, mas uma não aceitação desse modelo pela classe dominante. Seria a prova psíquica da humanidade para além de traços fenotípicos ou construções culturais: o inconsciente e o ideal de ego, em suas formas particulares a cada cenário, operam independentemente da cor da pele ou da localização geográfica.

O processo de “nativização”, exposto anteriormente a partir do pensamento de Sartre, por outro lado, encarrega-se de derrubar tais construções próprias do psiquismo do povo oprimido, fazendo com que pareçam “menos humanos”. Ora, se é a constituição subjetiva e a potencialidade de ser ou tornar-se que fazem a humanidade — um animal não pode ser mais do que sua natureza determina —, a retirada violenta dos traços originários do desenvolvimento psíquico de um povo, somada à imposição de um ideal inatingível — o ideal de ego branco —, consequentemente poderá causar desumanização nos sujeitos do povo oprimido, não por uma falha em sua “espécie”, mas por uma amputação violenta de parte de sua humanidade.

Por outro lado, notamos que certas características associadas ao sujeito negro não são apenas toleradas, como também exaltadas em certos cenários. Um exemplo prático é o futebol de campo, esporte aclamado no Brasil. Embora recentes episódios de racismo nesse esporte estejam sendo constantemente evidenciados na Europa, no Brasil não é incomum que jogadores negros se tornem ídolos, não apenas dos povos negros, mas também de muitos brancos conservadores, a exemplo de Edson Arantes do Nascimento, o Pelé, considerado o rei do futebol. Outro exemplo é o carnaval, festa típica de rua, na qual traços característicos da cultura afro-brasileira se destacam, como as baterias e o samba.

Nisto, podemos, por fim, começar a pensar que a figura de um herói também se relaciona com o lugar onde se estabelece. Uma vez que a criminalidade é, por um movimento social perverso, atribuída ao negro, o negro criminoso é vilão para a sociedade dominante, mas torna-se herói em sua comunidade marginalizada. O que nos cabe pensar sobre essa asserção é que, no lugar onde habita o professor de ensino superior, a IES, impera a cultura branca dominante. Como consequência, os traços tidos como característicos do herói negro tenderão a ser marginalizados. Poderíamos, entretanto, destacar os movimentos existentes dentro das universidades voltados à visibilidade e à resistência negra: nesses cenários, é muito possível pensar um professor-herói negro; todavia, trata-se de um heroísmo exercido dentro de um subgrupo do todo. Por mais polido que seja o discurso dominante, ao analisar os cenários com atenção, perceberemos que “nossas belas almas são racistas” (Sartre, 2021, p. 346). Desse modo, o que impera no reconhecimento de um professor como herói é a

correspondência com o ideal de ego branco. Fanon (2020) já nos demonstrou como o imaginário negro é condicionado a almejar embranquecer-se a partir do comportamento.

Compreendemos agora por que o negro não é capaz de se satisfazer em sua insularidade. Para ele só existe uma porta de saída e ela se abre para o mundo branco. Daí essa preocupação permanente em atrair a atenção do branco, esse anseio de ser poderoso como o branco, essa vontade resoluta de adquirir as propriedades de revestimento, isto é, a parcela de ser ou ter que entra na constituição de um ego. Como dissemos há pouco, é pelo interior que o negro tentará alcançar o santuário branco. A atitude se refere à intenção (Fanon, 2020, p. 66).

Se o ideal de ego é ditado pelo opressor, é natural pensarmos que todos os sujeitos envolvidos no cenário a ele se sujeitem em maior ou menor grau. Nesses termos, sendo o herói o ápice desse ideal de ego, duas posturas são possíveis: a desistência, o contentamento em não o atingir e a aceitação de uma determinação menos honrosa, que também será atribuída pela força opressiva que determina o ponto de referência do herói; ou a luta obstinada para que se possa atingir o ideal determinado. O componente fenotípico, nesse sentido, coloca-se como a primeira grande barreira que o professor negro tem de enfrentar para se enquadrar no ideal de professor-herói. A ideia de embranquecimento pela via do comportamento é o elemento utilizado em cenários de ideal de ego branco para que negros possam ascender a um mais alto reconhecimento. Ela consiste não apenas em imitar o jeito branco, mas em superá-lo, em colocar-se, em termos de méritos e realizações, em um patamar muito mais alto do que o sujeito branco em destaque.

Esse movimento causa uma reação no cenário branco de que o sujeito, no caso o professor-herói, é “tão brilhante apesar de ser negro” ou “tão brilhante que nem parece negro”. É no momento em que as grandes realizações se mostram que o cenário branco opressor reconhece o herói e se apropria dele, tomando-o para si como uma “valiosa exceção à regra da raça”.

Nisto, o mecanismo descrito pode ser observado não apenas pela observação numérica de professores e professoras negros que já conhecemos ao longo de nossos percursos acadêmicos, mas também por quantos deles realmente reconhecemos como referências. Tais exceções existem, mas, via de regra, ficam restritas a personagens históricas como Milton Santos, Nilma Lino Gomes ou Lélia Gonzalez. Isso se dá porque, para que se supere a barreira da cor no reconhecimento de um herói no ideal de ego branco, é preciso que a genialidade do sujeito negro seja muito superior à que se esperaria de um sujeito branco.

Os números se tornam ainda mais desanimadores quando somamos isso ao fato de a população negra, em geral, ter muito menos acesso à educação de base de qualidade do que a população branca e de fatores econômicos fazerem com que, grosso modo, pessoas negras tenham menor possibilidade de tempo e condições socioeconômicas para se dedicarem de forma exclusiva aos estudos, pilares importantes na construção de um percurso acadêmico.

A análise dos mitos heroicos evidencia que a dificuldade de reconhecimento do professor negro como herói acadêmico não se deve à ausência de valores, narrativas ou figuras heroicas nas culturas negras, mas à recusa da classe dominante em legitimar modelos que não reforcem sua própria ideologia. O problema não é a inexistência do herói negro, mas a incompatibilidade entre seus valores e o ideal de ego branco que rege o espaço universitário.

Nessa perspectiva, o reconhecimento do professor-herói negro exige não apenas a ampliação do acesso institucional, mas uma revisão profunda dos mitos que sustentam a ideia de excelência, mérito e autoridade intelectual no ensino superior.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste artigo, buscou-se demonstrar que a posição do professor negro no ensino superior brasileiro não pode ser compreendida apenas a partir de critérios quantitativos, institucionais ou meritocráticos. Trata-se de uma posição atravessada por mitos sociais, projeções inconscientes e hierarquias simbólicas que organizam quem pode ser reconhecido como sujeito legítimo do saber.

A partir de uma leitura psicanalítica articulada às contribuições da crítica racial, evidenciou-se como o racismo opera enquanto sintoma social, sustentado pelo recalque de aspectos considerados inaceitáveis pela branquitude e projetados sobre o corpo negro. No campo acadêmico, esse funcionamento se expressa na exigência de hiperdesempenho, na tolerância seletiva aos erros e na dificuldade de reconhecer o professor negro para além da condição de exceção.

A contraposição entre os mitos heroicos da tradição eurocêntrica e as mitologias negras permitiu explicitar que o ideal de herói que rege o ensino superior está profundamente ligado à manutenção de uma lógica de dominação de classes e à preservação do ideal de ego branco. O professor negro, ao ocupar esse espaço, não apenas ensina conteúdos, mas desestabiliza simbolicamente as bases que sustentam a autoridade acadêmica tal como foi historicamente constituída.

Reconhecer essa dinâmica implica deslocar o debate do plano individual para o plano simbólico e político, compreendendo que a transformação do ensino superior exige mais do que políticas de acesso: requer a revisão dos mitos que organizam o reconhecimento, o saber e a própria ideia de humanidade no campo acadêmico. Somente a partir desse deslocamento torna-se possível pensar a docência negra não como exceção tolerada, mas como expressão legítima da pluralidade humana e epistemológica.

REFERÊNCIAS

- BADDOE, A.; DIAKITÉ, W. *Histórias de Ananse*. São Paulo: Edições SM, 2006.
- BARBOSA, C. Racismo estrutural. In: SZWAKO, J.; RATTON, J. L. (Orgs.). *Dicionário dos negacionismo no Brasil*. Recife: Cepe, 2022. p. 286-289.
- BEAUVOIR, S. *O segundo sexo: a experiência vivida*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019.
- BENTO, C. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das letras, 2022.
- BÍBLIA. Êxodo. In: *Bíblia Sagrada*. Trad. de Frei João José Pedreira de Castro. 25. ed. São Paulo: Ave Maria, 2000a. p. 101-144.
- BÍBLIA. Gênesis. In: *Bíblia Sagrada*. Trad. de Frei João José Pedreira de Castro. 25. ed. São Paulo: Ave Maria, 2000b. p. 49-100.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Senado Federal, 1988.
- COSTA, J. F. Prefácio à edição original. In: SOUZA, N. S. *Tornar-se negro*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021. p. 23-44.
- FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu, 2020.
- FELDMAN, R. S. *Introdução à psicologia*. Porto Alegre: Artmed, 2015.
- FERNANDES, F. *A integração do negro na sociedade de classes*. Avaré: Contracorrente, 2025.
- FREUD, S. Repressão. In: FREUD, S. *A História do Movimento Psicanalítico, Artigos sobre a Metapsicologia e outros trabalhos*. Direção geral de tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 151-164. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud).
- FREYRE, G. *Casa grande e senzala*. São Paulo: Global, 2006.

GONDAR, J. O desmentido e a zona cinzenta. In: REIS, E. S.; GONDAR, J. *Com Ferenczi: clínica, subjetivação, política*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2017. p. 89-102.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Censo Demográfico 2022: resultados preliminares*. Rio de Janeiro: IBGE, 2022. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br>. Acesso em: 17 ago. 2024.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS EDUCACIONAIS ANÍSIO TEIXEIRA – INEP. *Censo da Educação Superior 2023: resumo técnico*. Brasília: Inep, 2024. Disponível em: https://download.inep.gov.br/educacao_superior/censo_superior/documentos/2023/resumo_tecnico_do_censo_da_educacao_superior_2023.pdf. Acesso em: 20 abril 2025.

KILOMBA, G. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LEVI, P. *Os afogados e os sobreviventes*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

MUNANGA, K. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

NOVA CENA. Direção: Cacá Marcondes. São Paulo: Endemol Shine Brasil, 2024. Disponível em: <https://www.netflix.com/br/title/81727065>. Acesso em: 18 abr. 2025.

O AUTO DA COMPADECIDA. Direção de Guel Arrais. Globo Filmes; Lereby Produções, 2000. 1 DVD (104 min).

PRANDI, R. *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

RANK, O. *O mito do nascimento do herói: uma interpretação psicológica dos mitos*. São Paulo: Cienbook, 2015.

SARTRE, J.-P. Prefácio à edição original francesa de 1961. In: FANON, F. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021. p. 331-356.

SOUZA, N. S. *Tornar-se negro*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021

Artigo enviado: 30 de outubro de 2025

Artigo aceito: 5 de janeiro 2026