

## **De escravo a governador: a glorificação em José (1995) como obliteração racial<sup>1</sup>**

### **From Slave to Governor: The Glorification in Joseph (1995) as Racial Obliteration**

Lucas Daniel da Silva<sup>2</sup>  
Sofia Cavalcanti Zanforlin<sup>3</sup>

**Resumo:** A partir da escavação de Ferreira da Silva (2019) como método, este artigo investiga as condições de possibilidade da narrativa de glorificação sacrificial no filme *Coleção Bíblia – José* como expressão da lógica de obliteração racial. Mapeamos os fatores que tornam essa ficção uma ferramenta produtiva da dialética racial, analisando a jornada do escravizado que se torna governador, que ativa a ideia de autodeterminação, um ideal inalcançável para pessoas racializadas, reduzidas à condição de Coisa hegeliana sem valor. Discutimos como a ordenação do mundo, onde pessoas racializadas morrem sem provocar uma crise ética, mobiliza os poderes da ficção e as ficções de poder (Mombaça, 2016), capturando a imaginação política e gerindo afetos por meio da cultura narrativa dominante que legitima a exclusão desses sujeitos. Para isso, propomos um ciclo de afetos baseado na dialética racial, estruturado na oscilação entre medo e esperança, elementos centrais para a subjugação racial.

**Palavras-Chave:** Dialética racial; Obliteração racial; Gestão dos afetos.

**Abstract:** Based on Ferreira da Silva's excavation method, this article examines the conditions of possibility for the narrative of glorification and sacrifice in *Bible Collection – Joseph* as an expression of the racial obliteration logic. We map the factors that render this fiction a productive tool of racial dialectics by analyzing the journey of the enslaved man who becomes a governor; a trajectory that activates the idea of self-determination, an unattainable ideal for people of color, reduced to the condition of a valueless Hegelian *Das Thing*. We discuss how the ordering of the world, in which people of color die without provoking an ethical crisis, mobilizes both the powers of fiction and the fictions of power (Mombaça, 2016), capturing political imagination and managing affects through the dominant narrative culture that legitimizes the exclusion of these subjects. For that, we propose a cycle of affects based on racial dialectics, an oscillation between fear and hope.

**Keywords:** Racial dialectics; Racial obliteration; Management of affections.

<sup>1</sup> Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho Comunicação, Raça e Interseccionalidades. 34º Encontro Anual da Compós, Universidade Federal do Paraná (UFPR). Curitiba - PR. 10 a 13 de junho de 2025.

<sup>2</sup> Mestrando vinculado ao Programa de Pós graduação em Comunicação da Universidade Federal de Pernambuco (PPGCOM/UFPE). Email: lucas.dsilva@ufpe.br.

<sup>3</sup> Professora da Universidade Federal de Pernambuco - Departamento de Comunicação e do Programa de Pós graduação em Comunicação da Universidade Federal de Pernambuco (PPGCOM/UFPE). Doutora em Comunicação e Cultura (UFRJ), Mestre em Comunicação (UNB). Email: sofia.zanforlin@ufpe.br.

## 1. INTRODUÇÃO

Um homem de cabeça baixa prestes a ser comprado como escravo por Potifar, o intendente do faraó. Essa é a primeira aparição de José no filme “Coleção Bíblia: José” (YOUNG, 1995). Filho predileto de Jacó, José destacava-se por sua honra e a habilidade de interpretar sonhos. Tal habilidade somada à predileção de seu pai despertou a inveja de seus irmãos, que o venderam como escravo. Apesar das injustiças recorrentes, manteve-se fiel a Deus. Usou seu dom preditivo e demonstrou talento na administração da casa de Potifar, indo de escravizado a governador do Egito Antigo (povo Kemet). Trata-se de uma narrativa “dos trapos à riqueza”, na qual o protagonista supera a miséria e desafios, conquistando independência, riqueza, glória ou fama (BROOKER, 2003). Tanto no consumo quanto nos discursos<sup>4</sup>, a história de José é frequentemente invocada por evangélicos racializados na comunicação. Vale dizer que 58% dos evangélicos são mulheres, das quais 43% se autodeclararam pardas e 16% pretas (DATAFOLHA, 2020). Essa invocação ocorre devido às virtudes de José e à justiça poética de origem divina, que promete vitória àqueles que permanecerem fieis<sup>5</sup>.

Com efeito, este trabalho pretende trazer rastros de uma releitura do sacrifício de José como expressão de uma lógica de obliteração racial proposta por Denise Ferreira da Silva (2019). Discutiremos como essa lógica estrutura a narrativa de glorificação de José, ativando a ideia de autodeterminação: a razão como liberdade — um ideal inacessível para pessoas racializadas, que, no mundo em que vivemos, não são reconhecidas como autodeterminadas, sujeito de direito. Do contrário, são relegadas à condição de Coisa sem valor — fora dessa autodeterminação (FERREIRA DA SILVA, 2019; 2022).

Discutiremos a comunicação (ficção) como um campo de captura da imaginação política, mas com o potencial de imaginar o mundo de outra forma, explorando os limites, as

---

<sup>4</sup> A história de José foi contada na obra Coleção Bíblia - José (1995) e, posteriormente, adaptada para a televisão em formato de minissérie pela Rede Record. Vice-liderança no horário, “José do Egito” estreou em 2013 e teve uma média de 12,1 pontos de audiência na Grande São Paulo. Seu sucesso e de minisséries anteriores incentivou a Record TV a investir em novelas bíblicas de maior duração. Ver CHÉQUER, Priscila; DE SOUZA, Catiane Rocha Passos. A religião midiaticizada e a emergência das telenovelas bíblicas. Anais de Artigos do Seminário Internacional de Pesquisas em Mídia e Processos Sociais, v. 1, n. 4, 2021.

<sup>5</sup> Este artigo faz parte da pesquisa “Posso tudo naquele que me fortalece: agência, ficção e gestão neoliberal de afetos evangélicos periféricos”, que investiga narrativas de redenção, sofrimento e vitória de mulheres negras periféricas nas margens do Estado-Capital brasileiro. A pesquisa analisa o papel da ficção e do desejo na vida de pessoas racializadas, bem como sua construção social da realidade diante da inteligibilidade moderna-colonial-neoliberal.

disputas e as capturas do desejo da pessoa racializada na ficção deste mundo ordenado. Em um movimento que busca desvelar como as histórias “dos trapos à riqueza”, consumidas por muitos evangélicos, se manifestam como o mito enquanto forma dominante de contar histórias, exigindo uma lógica sacrificial do protagonista (MENDES, 2009), estimulando uma ideia de agência em um mundo moldado para impedir que pessoas racializadas acessem a liberdade e a justiça (FERREIRA DA SILVA, 2022).

Nos apropriamos da escavação (FERREIRA DA SILVA, 2019) como método. Uma leitura crítica que vai com e contra a ideia de causa e efeito (causalidade eficiente) como princípio científico dominante, um movimento que mapeia as condições de possibilidade para a emergência de um fenômeno, ao mesmo tempo em que tenta desconstruir seu próprio movimento. Faremos os seguintes movimentos teóricos para analisar José (1995), que estão sempre-já acionados em cada fragmento do texto: 1) analisaremos a relação entre a teleologia das poéticas ocidentais, que estruturam a história de glorificação de José como manifestação narrativa da dialética racial, orientada pelo pensamento histórico de Hegel (2003); 2) examinaremos a cena do reencontro de José com seus irmãos para demonstrar como a narrativa opera um mecanismo de representação que pressupõe obliteração através do desejo da pessoa racializada que assiste ao filme, comparando a ideia de justiça poética/divina do filme com a justiça deste mundo. Por fim, 3) discutiremos a ficção como um campo em disputa, mobilizando a leitura de Ferreira da Silva (2019) da obra *Kindred*.

## **2. A DIALÉTICA RACIAL: FICÇÕES DE PODER E PODER DAS FICÇÕES**

O mundo ordenado para que a morte de pessoas negras não cause uma crise ética — onde sujeitos racializados são relegados à zona do não ser — necessita de uma cultura narrativa que reproduz tal lógica. Se assim o for, a ficção desempenha um papel na captura da imaginação política porque estrutura os conflitos sociais no movimento de imitação da vida, oferecendo respostas dentro de um *design*-destino alinhado à inteligibilidade moderna/colonial. Assim como descrito por Ferreira da Silva (2019; 2022), esse ordenamento se sustenta em uma dialética racial binária: contrapõe o sujeito autodeterminado (livre) ao sujeito cativo (racializado), o senhor ao escravo, o Estado-Razão ao Estado da Natureza. No cinema, tal lógica também se manifesta na estrutura das narrativas, reafirmando hierarquias do texto moderno.

A cultura narrativa dominante, descrita por Maria Mendes (2009), emerge da fusão entre os ritos de passagem<sup>6</sup> de caráter antropológico, o monomito de Campbell (2007) e as estruturas dramáticas aristotélicas em suas mais diversas faces. Tal cultura se consolidou por meio da estrutura de três atos e da centralização do protagonista. Sob a influência aristotélica se manifesta na coerência causal, unidade de ação e na necessidade de fechamento narrativo, garantindo clareza ao espectador, o cinema clássico hollywoodiano adotou essa estrutura e a propagou globalmente (MENDES, 2009). A ideia aristotélica de *telos*, de estudo dos fins das escolhas de um/a protagonista, portanto, é um dos elementos dominantes. É o caso de José. Trata-se de um estudo dos fins desse personagem: ele será fiel a Deus mesmo com tantas adversidades e injustiças? Será capaz de interpretar os sonhos e indicá-los aos seus interlocutores mesmo que tenha repercussões negativas?

Com efeito, as culturas narrativas dominantes do mundo ordenado estão sedimentadas em lógicas de autonomia de protagonistas que procuram fora de si (heteronomia) o conhecimento transformativo (MENDES, 2009). Trata-se de uma lógica sacrificial orientada pela causalidade de eventos com nexos e ligações morais, da visão de mundo do/a protagonista. No trajeto de glorificação de José, cujos sonhos proféticos indicam que governará sobre sua família (ALMEIDA, 1993, GN 37:5-11), seus irmãos, movidos pela inveja, o vendem como escravo, representando a recusa da jornada imposta pelo mundo ao seu redor (GN 37:28). Ao traduzir o texto bíblico para o cinema, o filme José (1995) faz um movimento narrativo tributário ao texto moderno imerso na causalidade que informa o roteiro do filme. Em outras palavras, a causalidade eficiente é o princípio que possibilita a imitação da vida (ARISTÓTELES, 2014), porque informa tanto a Ciência, a disciplina História e, consequentemente, a contação de histórias (FERREIRA DA SILVA, 2019).

Dotado de autodeterminação, isto é, da capacidade de usar a liberdade de escolha como razão (mesmo no cativeiro), José deve realizar as melhores escolhas que o conduzirão à boa vida. Deve passar por provações para se tornar herói. Deve sofrer no martírio da escravatura egípcia para renascer: o sofrimento é condição de possibilidade para sua renovação. José é o herói cujo ato criativo ocorre através de sua passagem por um estado de “morte para o mundo”, do qual ele retorna renovado e repleto de poder criador: sua manutenção dos valores

---

<sup>6</sup> Para explorar os “ritos de passagem” proposta pelo antropólogo Arnold van Gennep (1873-1957), que os divide em três fases — “ritos de separação”, “ritos de margem” e “ritos de agregação” —, Ver VAN GENNEP, Arnold. Os ritos de passagem. Editora Vozes Limitada, 2014.

éticos-morais de seu pai Jacó, isto é, ser fiel ao Deus de Abraão, permitiu a transformação necessária para que o herói traga algo novo ao seu povo (CAMPBELL, 2007, p. 40), a saber, a autoridade necessária para salvar o Egito e seus entornos da fome. Nesse sentido, o filme de 1995 aciona o monomito como forma dominante de contação de história e consegue descrever José como herói, pois segue a função deste em um mundo secular: o “ideal democrático de autodeterminação” (CAMPBELL, 2007, p. 372). De tal sorte que se aplicarmos o paradigma campbelliano, a história bíblica se caracteriza da seguinte forma:

TABELA 1  
José (1995) como monomito

Monomito	Versículo	História de José
Chamado da Aventura	37:5-11	José tem sonhos proféticos indicando que governará sobre sua família.
Recusa da Jornada	37:28	Seus irmãos, movidos pela inveja, vendem-no como escravo.
Ajuda Sobrenatural	39:2-3	Deus favorece José na casa de Potifar, abençoando seu trabalho.
Travessia do Primeiro Limiar	39:11-20	Acusado injustamente pela esposa de Potifar, José é aprisionado por estupro.
Barriga da Baleia	40:5-22	Na prisão, José interpreta corretamente os sonhos dos prisioneiros de grande confiança do faraó: o copeiro e o padeiro.
Provação Maior	41:14-36	José é convocado e interpreta os sonhos do faraó. Prevê sete anos de abundância e sete de fome.
Experiência de Morte/Renascimento	41:38-44	De prisioneiro, José é alçado a governador do Egito para administrar as colheitas para a fome vindoura.
O Retorno com o Elixir	45:4-15	Nos sete anos de fome, José perdoa seus irmãos, salva o mundo da fome e traz sua família para o Egito.

FONTE – ELABORADA PELO AUTOR ATRAVÉS DE CAMPBELL (2007), BÍBLIA (ALMEIDA, 1993) E YOUNG (1995).

Histórias como a de José não são apenas enquadradas na estrutura “dos trapos à riqueza”, mas representam uma forma do mito. Assumem a liberdade de um herói excepcional do monomito (CAMPBELL, 2007) e se apropriam da lógica sacrificial de uma “submissão auto conquistada”. Isto é, mesmo que as dificuldades sejam imensas, o herói tem

a capacidade e inteligência (interioridade) para dominar e reverter as condições impostas pelo mundo. A fé e a interpretação dos sonhos que José possui são maiores do que os atos de ser vendido pelos irmãos, ou ser escravizado e injustamente acusado de estupro pela mulher de Potifar. O efeito disso é transformar e justificar seu sofrimento (injustiças e feridas em sua carne) em um elemento central: a perseverança diante da opressão e a submissão ao cativo são caminhos e escolhas legítimas para a liberdade como razão. Com efeito, José (1995) aciona a concepção de Joseph Campbell de herói. É o homem que “conseguiu vencer suas limitações históricas pessoais e locais e alcançou formas normalmente válidas, humanas”, cuja tarefa tem um cunho ontológico-pedagógico: morrer como homem moderno, se eternizar, renascer, se aperfeiçoar e retornar transfigurado para compartilhar uma lição de vida que “aprendeu” (CAMPBELL, 2007, p. 27-28).

A trajetória de José, portanto, se manifesta como o monomito de Campbell (2007) e, por derivação, como a dialética de Hegel (2003), em três estágios: 1. Partida - na medida em que é vendido pelos irmãos, 2. Iniciação (Provas e Transformações) em seu processo de escravatura e interpretação de sonhos e 3. Retorno - quando é transformado em governador, administra o Egito nos sete anos de abundância e se reencontra com os irmãos e os perdoa. O que defendemos, aqui, é que José (1995) aciona um movimento narrativo que corresponde à dialética de Hegel. Tese, antítese e síntese. A ideia inicial (tese) confronta sua própria negatividade (antítese) e, por meio dessa contradição, gera uma superação (síntese). Mas o que autoriza tal liberdade de José mesmo no cativo?

### **3. A AUTORIDADE NO TEXTO MODERNO E A LIBERDADE DE JOSÉ**

Como um palimpsesto — um papiro escrito, rasurado e reescrito ao longo de anos —, o pensamento ocidental é lido por Denise Ferreira da Silva (2022; 2019): Aristóteles, Bacon, Descartes, Kant, Hegel, Marx, Foucault. Cada autor lido por ela é uma nova inscrição no papiro, delineando as condições de possibilidade para o racismo científico, e as modificações de modalidades da diferença racial e cultural. Ao negritar o Texto moderno, Ferreira da Silva (2022) desvela que o mundo fora ordenado por uma representação histórica que localiza e excepcionaliza um sujeito moderno autodeterminado — livre e transcendental — porque não pode ser reduzido a uma coisa externa. Ele pode conhecer com certeza (cientificamente) o mundo e determinar (FERREIRA DA SILVA, 2022).



Esse sujeito moderno/colonial se constrói na relação com as coisas do mundo: está presente desde sua concepção de Estado até a natureza e os objetos que se estendem de sua mente. É livre e de direito porque, em sua transparência histórica, se distingue do mundo. Seu oposto é o sujeito afetável, racializado. Com efeito, todas as teorias e trabalhos raciais críticos que se orientavam pela gramática hegeliana de “reconhecimento” e/ou Kantiana de “representação” recaíam numa armadilha desenhada pelo texto moderno para manter o status do racial<sup>7</sup> como um sussurro inaudito e intransponível.

Denise Ferreira da Silva (2022) desfaz o emaranhado de letras disformes do papiro porque se debruça sobre o movimento hegeliano do Espírito, que é simultaneamente realidade e História. Se o Espírito se realiza na dialética interna-externa, onde o racional é real e vice-versa, onde o Espírito do tempo (branco) se move para encontrar e se atualizar como espírito do Espaço (natureza e seres racializados), o sujeito transparente é autônomo e mantém uma relação privilegiada com a razão universal. A autodeterminação em Hegel é lida por Denise Ferreira também em termos de auto delimitação: o Espírito só se realiza plenamente ao reconhecer-se como origem e fim de seu próprio movimento, determinando-se sem depender de nada externo. O “sujeito moderno” corporifica uma lógica de liberdade enquanto razão, é livre porque se distingue da matéria, da natureza, do corpo e do mundo. Em contrapartida, os sujeitos afetáveis (racializados) não o são. Em outras palavras, cada discussão racial que aciona o reconhecimento o faz a partir de um conceito moderno (kantiano-hegeliano), que já fora desenhado para localizar os sujeitos racializados como Coisa sem Valor. As pessoas racializadas não estão codificadas como sujeito de direito, mas como sujeitos subjugados à condição pré-social do Estado da Natureza<sup>8</sup>, onde a Vida não pode ser garantida (FERREIRA DA SILVA, 2022).

Com efeito, o poder da História tal qual lida por Hegel (2003) opera, portanto, assim como diagnostica Jota Mombaça (2016), por meio de ficções, as quais “não são apenas textuais, mas estão materialmente engajadas na produção do mundo”. As ficções de poder se “proliferam junto a seus efeitos, numa marcha fúnebre celebrada como avanço, progresso ou

<sup>7</sup> Ferreira da Silva (2019) prefere acionar a categoria do Racial ao invés de “Racismo”, porque este último está carregado de perturbações teóricas de cunho moral e pouco produtivo para entender o papel político simbólico do racial enquanto categoria que organiza o social. Para uma discussão mais aprofundada Ver BELO, Pollyane. As várias dimensões de implicabilidade: Entrevista com Denise Ferreira da Silva. Revista Eco-Pós.

<sup>8</sup> Para discutir a distinção espaço-temporal em que sujeitos racializados são codificados fora do Estado Razão e, em vez disso, situados no Estado da Natureza — sem os contratos sociais que garantem o direito à vida, à liberdade e à propriedade, mesmo diante das pretensões do Estado democrático de direito —, ver DA SILVA, Denise Ferreira. The scene of nature. Searching for Contemporary Legal Thought, p. 275-289, 2017.

destino incontornáveis”. A exemplo, a autoridade do Estado em seu exercício do monopólio da violência: “uma ficção de poder baseada na promessa de que é possível forjar uma posição neutra desde a qual mediar os conflitos”. (MOMBAÇA, 2016, p. 4). A mesma posição neutra desse Estado é a posição do narrador de histórias ficcionais. Ele lê, descreve, escreve e põe em tela de juízo os excessos, faltas, erros e acertos de seu protagonista com a mesma tinta, papel e caneta do texto moderno.

Portanto, o que autoriza a glorificação de José é a lógica sacrificial por ele empenhada. Isso é possível graças às culturas narrativas dominantes lambuzadas pela dialética hegeliana da liberdade que se manifesta em si e para si. Mesmo em cativo, José possuía autonomia ao buscar fora de si a transformação. Seus sonhos proféticos e inteligência são maiores do que sua venda pelos irmãos: meros momentos (dolorosos) dessa jornada. O Espírito hegeliano guia tanto o mundo que conhecemos quanto o roteiro de José (1995), autorizando sua liberdade por meio da superação das contradições. No Egito, com o auxílio divino, José alcança a glorificação, integrando os elementos de tese (predição através dos sonhos), antítese (escravização) e síntese (governar o Egito) em sua trajetória de crescimento.

De escravo a governador, a consciência de José evolui superando suas limitações. Cada figura da consciência, como diria Hegel (2003), é encarnada em um momento de injustiça (ser jogado em um buraco, a venda pelos irmãos, a compra por Potifar, a ascensão na casa de seu dono, a falsa acusação da esposa de Potifar) contém um princípio de negação, responsável por impulsionar seu desenvolvimento. Assim, a negatividade – elemento essencial tanto na narrativa hegeliana quanto na aventura do herói – opera como o motor que permite a superação das limitações e a construção de um novo estágio da experiência, proporcionando a síntese de aprendizado e ascensão social. A perseverança e a escolha de manter-se fiel ao Deus de Abraão é o caminho para superação do sofrimento individual de José, bem como o sofrimento coletivo: a desgraça dos sete anos de fome.

Todavia, se, como aponta Fanon (1961, p. 37), a religião cristã, no contexto moderno/colonial, é uma igreja de estrangeiros, um instrumento de dominação que introduz sintomas de alienação no seio dos povos colonizados, submetendo-os não a uma aproximação a Deus, mas à lógica do opressor, as histórias como as de José são um dispositivo de docilização e controle, resultando na dissolução das dinâmicas culturais, morais e espirituais dos colonizados (ibid, p. 40). O pensamento colonial binário produz “mutações psico-afetivas extremamente graves” (ibid, p. 227). Enquanto, na superfície, José (1995)



aparenta ser um grande aprendizado catártico, seu subtexto esconde que o sacrifício não é apenas a condição da existência nesse mundo, mas também necessário para o bem comum, e ele é possível através da superação individual, cujo efeito é a manutenção da ordem vigente. Como ficção, como mimesis (imitação) da realidade, a história de José (1995) reproduz aquilo que orienta e caracteriza o mundo moderno: a autoridade, o conhecimento, como caracterizador do Humano dotado de liberdade (FERREIRA DA SILVA, 2022).

Assim sendo, a história de José, ao ser acionada na esfera existencial que é a comunicação (SODRÉ, 2014), isto é, nos discursos evangélicos contemporâneos, opera como um dispositivo narrativo de manutenção do mundo ordenado, limitando o horizonte de possibilidades de futuro, capturando a imaginação política dos sujeitos racializados dentro de uma lógica moderno/colonial/neoliberal de sacrifício e obliteração, de um desejo destrutivo (FERREIRA DA SILVA, 2019; SILVA, 2006; BROWN, 2018). É um estímulo a um sacrifício, cuja promessa é a possibilidade de escolha (agência), mas cuja realidade é a impossibilidade de fazê-lo. O monomito, conforme acionado por José (1995), é uma manifestação narrativa da dialética racial, cujo efeito é a obliteração racial: a impossibilidade de uma pessoa racializada ter agência no mundo concreto, como ocorre com José.

A dialética racial, em Ferreira da Silva (2019), é um mecanismo letal que sustenta a desigualdade racial, deslocando a origem da subalternidade econômica dos grupos racializados. No jogo temporal de causa e efeito, transforma a expropriação colonial — uma relação jurídico-econômica — em um efeito de falha moral. “Só basta ser justo e fiel como José”. É o efeito gerado ao se ler de forma linear (sequencial) os eventos estéticos, políticos, culturais e econômicos de pessoas racializadas: a produção de uma descrição moral.

Se a comunicação tem um caráter relacional-vinculativo, como descreve Sodré (2014), as injustiças vividas por José — sua venda como escravizado e a falsa acusação pela esposa de Potifar — fazem com que pessoas negras evangélicas se identifiquem com sua trajetória. Quando um pastor evangélico compartilha a história de José como exemplo de superação, ele (re)produz uma comunicação que reforça a narrativa dominante do sacrifício individual, sem questionar suas origens e oferecendo uma resposta moral. Paradoxalmente, informada pela dialética racial, essa narrativa oculta a violência colonial e a exploração econômica, esmaecendo a dimensão política da subjug  o racial e mantendo a arquitetura político-simbólica da modernidade racial-capitalista (FERREIRA DA SILVA, 2019, p.

94-95). Assim, o texto moderno encontrou na cultura narrativa dominante um terreno fértil para guiar o desejo das pessoas racializadas.

#### **4. AFETOS, NEOLIBERALISMO E RACIALIDADE**

Nesta seção, faremos um movimento tangencial ao problema. Se a história de José reforça e é ao mesmo tempo produto da dialética e da obliteração racial, tendo como efeito a captura da imaginação política na experiência evangélica periférica — sustentando a ilusão da autodeterminação para pessoas racializadas — devemos (re)discutir tal problema negritando o neoliberalismo e sua ligação com o Racial. Se a característica primordial do neoliberalismo é a generalização da concorrência como norma de conduta e da empresa como modelo de subjetivação (DARDOT; LAVAL, 2017), conseguindo articular as contradições e ameaças de direitos da sociedade capitalista para uma política de “não há alternativa”, produzindo desagregação coletiva e uma falta de imaginação política (FISHER, 2020), devemos repensar os “modos de subjetivação implícitos” à episteme neoliberais os quais, segundo Safatle (2023) têm um “forte cunho moral, seja de modo implícito ou descritivo, em textos de fundamentação teórica da ciência econômica” (SAFATLE et al, 2023, p. 78). Deveríamos entender alguns dos pilares morais do neoliberalismo, como individualismo, sacrifício, agência, liberdade, escolha, dentre outros, como radicalização e manutenção, pelo Estado-Capital moderno/colonial, de atributos já localizados nos sujeitos racializados e na arquitetura moderna/colonial.

A racionalidade neoliberal é interpretada por diversos autores como um fenômeno separado da colonialidade e/ou como algo ambíguo e disforme (SAFATLE et al., 2023; SAFATLE, 2015; CÔRTES, 2022; FISHER, 2020; DARDOT & LAVAL, 2017). Isso demonstra o poder de confusão teórica da dialética racial. Mas, este trabalho argumenta que o neoliberalismo é uma continuidade da lógica colonial. Ao acionarem o “reconhecimento” e a gramática hegeliana que organiza a História em uma descrição moral e hierárquica do mundo, onde alguns estão no ápice de desenvolvimento e outros na infância da humanidade, esses autores que leem o neoliberalismo, o fazem a partir do pilar ontoepistemológico da

sequencialidade<sup>9</sup>, isto é, acionam Hegel (2003) e a causalidade eficiente como princípio científico dominante (FERREIRA DA SILVA, 2019; FERREIRA DA SILVA, 2022).

É o caso de Mariana Côrtes (2022) que investiga as relações entre sofrimento, pentecostalismo e bolsonarismo por meio da instrumentalização da “humilhação”. Trata-se de uma observação similar a nossa em relação à história de José (1995). Côrtes descreve como o neoliberalismo e sua racionalidade se hibridizam com lógicas governamentais nas margens do Estado. A partir das décadas de 1980/1990, setores das periferias urbanas (o mundo do crime, as igrejas pentecostais e as formações milicianas) absorveram a racionalidade neoliberal. Mas, diferentemente dos países centrais do capitalismo, onde o neoliberalismo emergiu sob a crítica à ineficiência do Estado de Bem-Estar Social, em Côrtes (2022), o neoliberalismo brasileiro se instaurou sob o suporte histórico de um regime de violência: a ditadura militar e da experiência da violência urbana. Mas sua menção ao período colonial não consegue descrever a relação deste com o processo que tenta explicar no neoliberalismo reproduzidos pelas periferias evangélicas.

Se fôssemos seguir a descrição moral da “humilhação” experienciada pelos evangélicos, como Côrtes (2022), iríamos argumentar que a cultura narrativa dominante, que informa testemunhos, pregações e louvores, ativa a história de José como lógica pentateuca<sup>10</sup>. Seria um apelo à vingança e à justiça divina no sentido do “humilhado ser exaltado”, uma revolta dos “bastardos excluídos da democracia”. Essa premissa não se sustenta. O argumento de Côrtes (2022) se configura como descrição moral do efeito do fenômeno, e não da causa: isto é a produção da universalidade/autoridade vis a vis à produção da diferença racial, cujo suporte é o colonial. Não é apenas oriundo da racionalidade neoliberal, mas resultado da lógica colonial de orientação do desejo e da afetabilidade e da arquitetura política simbólica

<sup>9</sup> A sequencialidade é um dos três pilares ontoepistemológicos que guiam a modernidade. Trata-se da intervenção Hegeliana e sua dimensão temporal: a sequencialidade é ao mesmo tempo determinabilidade e separabilidade num movimento sequencial de atualização histórica. Grosso modo, a modernidade, por se fundar na autoridade e no conhecimento, baseia-se na separabilidade (divisão entre mente e corpo, conferindo à mente humana a capacidade de determinar a verdade), determinabilidade (processo de identificação das causas e aplicação de conceitos formais para determinar a realidade objetiva) e sequencialidade (visão progressiva do tempo, em que a História é vista como um desenvolvimento contínuo do espírito), pilares que estabelecem uma hierarquia civilizacional que marginaliza e subordina os outros fora da Europa e do Norte Global. A sequencialidade descreve uma visão progressiva do tempo, na qual os sujeitos racializados são posicionados como “fora do tempo”, como coisas no espaço, na natureza (FERREIRA DA SILVA, 2019).

<sup>10</sup> Trata-se de um acionamento pentecostal do Deus do antigo testamento, dos cinco primeiros livros do Antigo Testamento da Bíblia, a saber, Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio, o que equivale ao Torá (lei) dos judeus.

(em sua face neoliberal) que produz sujeitos universais e subalternos. Assim, a humilhação é o rejeito moral de um processo sequencial-histórico de expropriação racial/colonial.

Se o neoliberalismo não opera fundamentalmente pela soberania, pela estrutura jurídica, mas como uma forma de governo de condução da conduta dos indivíduos (CÔRTEZ, 2022; DARDOT E LAVAL, 2017), a religião evangélica, como a religião dos dominados, se estrutura em torno de uma lógica de retribuição/promessa de justiça que se desloca do campo político e jurídico para uma expectativa teológica-cósmica: expressa tanto pela máxima “os humilhados serão exaltados”, quanto pela manifestação da racionalidade neoliberal em seu entrelaçamento com o ethos guerreiro<sup>11</sup> do crime organizado (CÔRTEZ, 2022).

Seja na ira no contexto do crime organizado, ou no deslocamento da ação para um ser divino na máxima da humilhação, todos esses efeitos são causas da expropriação colonial, extirpada, deslocada e fenecida pelo texto moderno que Côrtes (2022) aciona. Está inserida na dialética racial em sua face analítica, deslocando a causa colonial (relação jurídico-econômica de subalternidade econômica e a expropriação colonial dos grupos racializados) e transformando-a em um efeito de falha moral: a humilhação, experimentada tanto por José quanto pelos evangélicos racializados.

A esse respeito, Pollyane Belo (2024a), ao se apropriar de Ferreira da Silva, nos lembra do papel do racial no neoliberalismo, onde o último é continuação do colonial: “a conversão da precariedade física e ontológica em abundância dos indivíduos racializados é o principal atributo da crise financeira global de 2007”.

O Racial é sempre-já invocado (no neoliberalismo) e opera continuamente desde os tempos coloniais como um ser disforme que organiza o horizonte social e político em termos de heteronomia e valor, a partir da negatividade. Belo (2024a) nos lembra da função do racial para acumulação de valor na crise de 2007/2008: o sistema hipotecário, ao tratar as demandas de moradia de pessoas economicamente vulneráveis (racializadas) como investimentos de alto risco, criou empréstimos subprime com taxas de juros elevadas para aqueles

<sup>11</sup> Côrtes (2022) se apropria do trabalho da antropóloga Alba Zaluar (1998) para argumentar que o “ethos guerreiro” entre jovens pobres e negros no Brasil se desenvolveu a partir das disputas territoriais entre facções pelo tráfico de drogas. Nessa leitura antropológica, os conflitos entre as facções intensificou o embate com as forças policiais, militarizando os conflitos urbanos. Nessa tentativa de explicação, tal embate teria ligação com o declínio das formas comunitárias de mediação de conflitos das classes trabalhadoras urbanas, como o samba, que desempenhava um papel importante na expressão estética dos conflitos de classe e raça. A violência urbana não poderia ser dissociada do enfraquecimento desses espaços de negociação e diálogo. Essa explicação é no mínimo fraca, porque desloca e oclui a expropriação fundante do colonial para o campo democrático de um diálogo que nunca fora codificado para aquela terra periférica, codificada não como de direito, mas como Estado da Natureza (FERREIRA DA SILVA, 2019).

categorizados como "desqualificados". Essa descrição moral e vulnerabilidade resultou em lucros para os bancos, que lucraram com as "garantias" de mutuários em dificuldades financeiras, culminando na perda de imóveis por parte dos mais pobres, que foram responsabilizados por não cumprirem seus compromissos financeiros (BELO, 2024a, p. 332). Assim como o trabalho escravo não foi contabilizado no cálculo da mais-valia por ser uma "coisa", contribuindo para a circulação do valor, o mesmo atributo expropriativo-ético se encontra na mesma função na contemporaneidade (FERREIRA DA SILVA, 2019)

A História está em movimento de atualização no tempo (HEGEL, 2003), e o mesmo ocorre com as atualizações jurídicas dos sujeitos racializados: escravizado se torna um trabalhador precarizado "livre", mas os atributos ético-econômicos de negatividade, expressos na acumulação negativa, permanecem, eternizando a função social originária da expropriação do capital por meio do papel do racial (FERREIRA DA SILVA, 2019).

De tal modo que, se a realidade é a História em movimento se modificando continuamente (HEGEL, 2003), tendo como produto ético a atualização das estratégias de subjugação racial conforme o progredir da História (FERREIRA DA SILVA, 2022), se a racionalidade moderno/colonial do neoliberalismo se uniu à lógica evangélica periférica (CÔRTES, 2022) e se a episteme neoliberal assumiu a produtividade do sofrimento utilizando o medo como ferramenta produtiva por meio de máximas "trabalhe ou será despedido" e "sacrifique-se, não há alternativa" (SAFATLE ET AL, 2023), como esse mundo ordenado também organiza os afetos a partir do desejo das pessoas racializadas? Como esse mundo lidou com a passagem da forma jurídica de escravizado para alguém com uma semi-agência, mas sem autodeterminação (trabalhador expropriado e precarizado)?

Nosso interesse, agora, é entender como a máxima moral "os humilhados serão exaltados", acionada também por José (1995), é central na orientação do desejo e na gestão do sofrimento. Trata-se de pensar como o neoliberalismo gerencia os afetos, e de adequar tal análise aos componentes do Racial/Colonial (BELLO, 2024a; FERREIRA DA SILVA, 2022; SAFATLE et al., 2023). Se são informadas pela dialética racial expressa pela cultura narrativa dominante, como José (1995) organiza um horizonte de expectativas e orientação dos desejos da pessoa racializada/expropriada frente aos limites da justiça, por meio da moralidade, afetos e racialidade? Como tal fidelidade a Deus cria uma esfera comunicacional de existência, ensinando pessoas racializadas a assumirem uma autoridade inacessível a elas, utilizando a

afetabilidade para manter a moralidade e a arquitetura jurídica-econômica deste mundo (SODRÉ, 2014; FERREIRA DA SILVA, 2019)?

## **5. O CICLO AFETIVO: MEDO E ESPERANÇA COMO DIALÉTICA RACIAL**

Nossa tarefa, nesta seção, é pensar o desejo das pessoas racializadas na relação dinâmica entre o corpo da personagem (José) e seus sentidos, bem como os afetos produzidos. Se o mundo que conhecemos é binário em sua relação com a liberdade e demais elementos (FANON, 1961; FERREIRA DA SILVA, 2022), isso também se converte na relação entre espectadores, personagem e narração (sujeito suposto que organiza a história em nexos causais). A história de José (1995) seria, então, uma narrativa com dois afetos dominantes: medo e esperança, os quais se alternariam em resposta às reações do ambiente diegético e da audiência às decisões de José.

Se tomarmos como referência o paradigma do cinema como espelho (ELSAESSER E HAGENER, 2018), o cinema possui a propriedade de refletir a realidade do espectador: revela o inconsciente e a relação intersubjetiva entre a audiência evangélica negra, o corpo cativo de José e o narrador transparente da história. As adversidades e o sofrimento de José refletiriam tais injustiças, operando como um mecanismo de distanciamento, proximidade e estranhamento para o público na medida em que relacionam os conteúdos das injustiças sofridas por José consigo mesmo sem conseguirem nomear o porquê dos limites da justiça do Estado/Capital do mundo moderno/colonial (ELSAESSER E HAGENER; 2018; FERREIRA DA SILVA, 2022). A audiência se vê refletida em sua busca por redenção, liberdade e justiça dentro do mundo ordenado, enfrentando suas próprias contradições sociais e espirituais em uma lógica de provação como recompensa.

Então, poderíamos descrever o percurso da ascensão de José a governador, ao ser assistido no mundo ordenado, sob o seguinte modelo afetivo que exprime a dialética racial, reproduzindo dois afetos dominantes: esperança e medo, que guia, o progresso diante dos bons e dos maus momentos vividos por José (FIG 1):



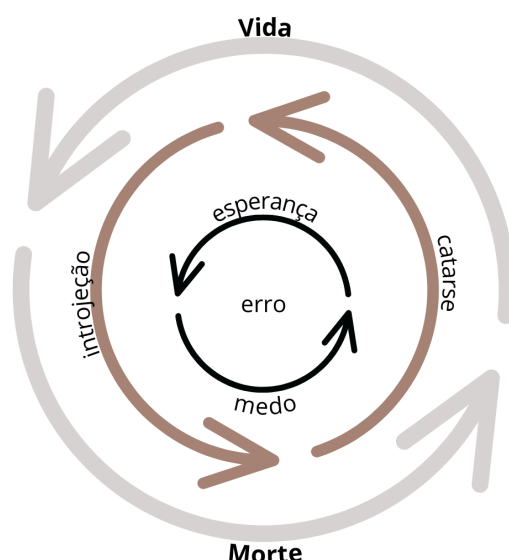


FIGURA 1 – Ciclo afetivo da dialética racial

FONTE – Elaborada pelo autor através de Fanon (1961; 2008), Ferreira da Silva (2022; 2019), Aristóteles (2014) e Safatle (2015).

O ciclo central (preto) representa a oscilação entre medo e esperança. O que organiza tal movimento afetivo é a moralidade da história, é o conceito aristotélico de erro<sup>12</sup> (hamartia) no centro (ARISTÓTELES, 2014). O movimento circular contínuo entre medo e esperança seria um estado de captura emocional que, pode ter diegeticamente um final positivo (esperança) ou negativo (tragédia), mas, no entanto, tal ciclo continua operando fora do filme, na vida das pessoas evangélicas através da máxima: “os humilhados serão exaltados”.

Já no ciclo intermediário (marrom), o movimento circular representa a relação extradiegética entre a audiência evangélica e o filme: um processo de catarse e introjeção. A primeira é a expurgação dos sentimentos negativos experimentados pela audiência em relação à proveniência divina e às injustiças cotidianas, e a segunda é uma introjeção, equivalente àquilo que Fanon (2008) descreve como epidermização<sup>13</sup> (internalização da inferioridade associada à cor da pele em sociedades racistas). A esperança e o medo se converteriam nas

<sup>12</sup> Relativo ao erro trágico cometido pelo protagonista, resultante de um julgamento incorreto ou falha de caráter, que leva à sua queda, ao seu final trágico e destrutivo. No caso de José (1995), poderíamos descrever que seu erro é o excesso de confiança. Ao compartilhar seus sonhos de ascensão com os irmãos, uma grande confiança em sua visão do futuro através de sua habilidade de predição e por conta da predileção de seu pai Jacó. Por tratar-se de um fim positivo, José não segue nesse erro. Do contrário, se afasta dele, indo para o que Aristóteles (2014) chama de boa fortuna.

<sup>13</sup> Nas palavras de Fanon (2008, p. 28), “permanece evidente que a verdadeira desalienação do negro implica uma súbita tomada de consciência das realidades econômicas e sociais. Só há complexo de inferioridade após um duplo processo: inicialmente econômico; em seguida pela interiorização, ou melhor, pela epidermização dessa inferioridade”.

relações sociais do mundo concreto. Mas, como a resolução só acontece dentro da história, diegeticamente, o “erro” deste mundo (que autoriza a injustiça racial) não é resolvido, mas absorvido subjetivamente e reatualizado. O movimento circular impede a aferição da origem do sofrimento real: a expropriação colonial.

Por fim, o ciclo externo (cinza) é o que Ferreira da Silva (2019) chama de Dialética Racial: a alternância entre vida e morte, um deslocamento que mantém a arquitetura ética-simbólica-política onde pessoas negras podem morrer sem causar uma crise ética. O que impulsiona o movimento de todos os ciclos é a moralidade, é o erro como centro ausente. Os três ciclos fazem parte de um único, vibrando na mesma frequência e sendo invisíveis demais, devido à torrente moral, para serem descritos. Orientam o desejo das pessoas racializadas através da afetabilidade, por meio da esperança e do medo, da coerção ou do consenso, da mão direita ou esquerda do Estado<sup>14</sup>, o positivo e o negativo, como um corpo político dos afetos racialmente orientado, cujo desenho apaga seus rastros (SAFATLE, 2015; FERREIRA DA SILVA, 2022).

A dialética entre esperança e medo presume, então, o apagamento das pessoas racializadas, sua obliteração. Como a expurgação do sofrimento causado pelas injustiças não é possível (já que a justiça está territorializada e codificada nos sujeitos brancos), o que ocorre é a introjeção da negatividade, reforçando a subalternidade. A história de José tem um poder figurativo para expressar como este mundo ordenado orientou o desejo das pessoas racializadas a acreditarem na ficção poderosa da autodeterminação. Assim como José, as pessoas evangélicas oscilam entre a anulação (medo) e a elevação à posição de sujeito autodeterminado (esperança).

Essa esperança não surge de uma ruptura com o sistema, da recusa, mas da adesão irrestrita às regras impostas. A viabilidade da ascensão, de ser governador de si e do mundo como José, aconteceria por meio da obediência à autoridade do sujeito moderno/colonial, sua

---

<sup>14</sup> Bourdieu utiliza a metáfora da “mão esquerda” e “mão direita” do Estado para distinguir entre diferentes funções do Estado. A “mão direita” refere-se às instituições que mantêm a ordem e a disciplina, encarariam, aqui, o papel do medo: as forças armadas, a polícia e o sistema judicial (força física e o poder coercitivo). Do lado da esperança, estaria a “mão esquerda” associada às funções sociais do Estado: educação, saúde, assistência social e outras políticas públicas voltadas para o bem-estar. Para uma discussão aprofundada, consultar: VENTURA, Otávio Augusto Ferreira. A distribuição de capitais entre a mão esquerda e a mão direita da burocracia brasileira. Revista Sociologia e Política. 2018. ou Ver Bourdieu, P., 1998. A mão esquerda e a mão direita do Estado. In Bourdieu, P. Contrafogos Rio de Janeiro: Zahar. Pode-se dizer que nossa proposta é limitada frente às crises do Estado no capitalismo neoliberal, mas mesmo na falência/diminuição do Estado de bem estar, este último, em Ferreira da Silva (2022), está sempre-já associado ao mercado. Há de se pensar o deslocamento da esperança em outras esferas: jogos de aposta, coaches, dentre outros.

moralidade que indica os “erros” e seus aparatos. Assim, José (1995) captura a imaginação política de pessoas evangélicas racializadas, pois a submissão à ordem dominante é o caminho para o sucesso: a humilhação será recompensada, a expropriação será remida pela retribuição divina, ocultando a arquitetura racial e política que determina, de antemão, quem pode ou não ocupar a posição de sujeito transcendental.

Isso ocorre porque, segundo Safatle (2015), o medo, enquanto afeto político num corpo social que precisa de afetos para reprodução do modo de produção capitalista, constrói a imagem de uma sociedade paranoica, que busca defesas contra a violência — seja externa ou imanente às relações entre indivíduos. Já a esperança, na superfície, poderia ser um afeto em contraposição a esse corpo paranoico guiado pelo medo. Mas, do contrário, o poder do Estado-Capital que construiu as bases para a feitura de José (1995) não se funda apenas no medo, mas também na promessa de êxtase, superação e esperança. Medo e esperança são um pêndulo. Se complementam e se entrelaçam, conforme a máxima de Spinoza citada por Safatle: “não há esperança sem medo, nem medo sem esperança” (SAFATLE, 2015, p. 24).

Nossa proposta de ciclo de afetos se dá no sentido de compreender o papel da ficção como esquema de inteligibilidade e fruição de afetos, sendo ele mesmo reflexo do próprio problema experimentado pela audiência. A dialética (FIG 1) pode ser percebida no medo experimentado por José (e pela audiência) ao ser vendido como escravo pelos irmãos (GN 37:12-36), quando desperta inveja nos irmãos ao compartilhar seus sonhos de “grandeza”: José sonhara que os irmãos se dobraram perante a ele: o sonho dos feno. Com isso, seus irmãos o jogam em um poço e, posteriormente, o vendem como escravo para mercadores ismaelitas.



FIGURA 2 – José sonha que os feixes de feno de seus irmãos se curvam diante do seu, antecipando que eles se prostrarão diante dele.

FONTE – Print de tela - José (1995). Disponível na Amazon Prime.

A audiência sente a mesma esperança que José quando, mesmo em cativeiro, há prosperidade na casa de Potifar (GN 39:1-6) proveniente da graça de Deus, permitindo que José conquiste a confiança de Potifar e assuma o cargo de administrador de sua casa. Sua competência o torna indispensável. Mas o medo é novamente acionado: a esposa de Potifar, por não conseguir ter relações amorosas com José, faz uma falsa acusação, ocasionando o aprisionamento injusto de José (GN 39:7-20).

O ciclo dos afetos continua: indo mais uma vez no esquema binário moderno-colonial entre medo e esperança: José mantém-se fiel a sua ética (longe do erro), faz a interpretação dos sonhos do copeiro e do padeiro, posteriormente, também faz a interpretação dos sonhos do Faraó (Esperança) (GN 40-41). Isso faz com que a categoria de reconhecimento seja ativada e que o Faraó veja em José alguém capaz de administrar o Egito frente à fome vindoura de suas predições. Isso o alça de um mero escravo a um governador.

O ciclo de Esperança-Medo pode dar lugar a outros afetos. Mas a proposição é que um afeto negativo se contrapõe a um afeto positivo. A esperança reflete a vida e o medo reflete a morte, que é justamente o movimento dialético hegeliano que autoriza a morte de pessoas negras e racializadas. Tal relação pendular esperança-medo é acionada no conjunto das histórias orientadas pela cultura narrativa dominante do mundo ordenado, cujo efeito para pessoas racializadas é o estímulo da ficção de poder de acreditar ser livre (autodeterminado).

Assim como descrito nos casos clínicos de Fanon, o sujeito sobre o regime da colonização está impossibilitado de ontologia no mundo moderno/colonial, tal povo dominado encontra-se num questionamento e atribulação com a noção de realidade, produzindo patologias mentais de modo continuada, cujo produto é a opressão material do colonial: “uma negação sistemática do outro, uma decisão furiosa de privar o outro de qualquer atributo de humanidade” (FANON, 1961, p. 263). Com efeito, a partir da ideia de que a realidade (espírito hegeliano) está em movimento, atualizando tantos as estratégias de subjugação racial quanto sua própria forma de dominação, sugerimos que a ficção — cultura narrativa dominante do mundo moderno/colonial — opera de modo a estabilizar a perturbação “ontológica” do/a sujeito/a racializado/a, em termos simbólicos, políticos, etc.

A esperança que alçou José a governador tem como produto, tão somente, a mistificação das condições materiais que permitiram seu medo, seu cativeiro e seu sofrimento. O círculo preto e o marrom (FIG 1) são a expressão da dialética racial: um movimento de vida e morte, cuja autodeterminação para fazer escolhas não se encontra na capacidade de escolha de evitar o erro (hamartia), mas do contrário na determinação externa deste mundo ordenado (FERREIRA DA SILVA, 2019).

Com efeito, José (1995) reforça uma função de amadurecimento típica do mito, uma narrativa traçada através de linhas da etnicidade (SPILLERS, 1987). A etnicidade é um significante e ato político congelado em significado, se inscreve no olhar e nos efeitos do Eterno: “um modo de tempo memorial”. Um significante imóvel no campo da significação, com efeitos perigosos e fatais e racialmente orientados (SPILLERS, 1987, p. 66-67). Essa eternização circular é a base para a dialética racial e o ciclo de afetos (FIG 1).

O mito em José (1995) promete autoridade. Como medo, revela conhecimento sobre as coisas não aparentes do mundo. Como esperança, os sonhos de José estimulam e vinculam a comunidade evangélica racializada, através da comunicação enquanto esfera existencial (SODRÉ, 2014), a enfrentar adversidades com a fé, cumprindo o “propósito de Deus”. Segue o “design crístico da missão do protagonista que dirige linearmente fábula e peripécias para um desfecho de vitória sacrificial e de redenção através da morte” (MENDES, 2009, p. 126) ou nas palavras de Campbell (2007), de uma “submissão auto conquistada”. Isto é, a promessa de liberdade através da escolha, da razão e da fé. Deixar algo para trás — morrer simbólica ou materialmente. Ora, isso não é verdade. Como manifestação da dialética racial e da lógica da obliteração — pressuposta pela primeira —, o ciclo de afetos se revela como uma promessa de autoridade como esperança, cujo resultado é a expectativa inalcançável de acessar o limiar da humanidade, ou seja, a obliteração. Com efeito, a ficção de poder da glorificação de José, na religião cristã, posiciona as pessoas racializadas entre o “integrar-se” ou o “redimir-se”. Mas a possibilidade de escolha (autodeterminação) nunca foi uma opção para pessoas racializadas.



FIGURA 3 e 4 – Do lado esquerdo, o jovem José é vendido, mas seu sonho se realiza posteriormente. Do lado direito, seus irmãos se prostram perante o governador do Egito.  
FONTE – Print de tela - José (1995). Disponível na Amazon Prime.

Na cena em que José, já alçado à posição de governador, reencontra seus irmãos (FIG 4), a pessoa evangélica que a assiste sente a realização do destino já traçado por seus sonhos. Em “Coleção Bíblia - José (1995)”, o destino de José, antecipado pelos sonhos que teve antes da escravização (FIG 2), articula um deslocamento da justiça material dos homens para a justiça divina (FIG 3): vendido como escravo pelos irmãos, José ascende ao posto de governador pela justiça divina e por manter-se fiel. Se assegurou em sua moral, sua escolha e liberdade, sua autodeterminação.

O efeito do filme é o deslocamento das falhas da justiça de um mundo ordenado para autorizar a morte de pessoas negras sem uma crise ética: da justiça material dos homens à justiça divina, a justiça poética, de retribuição da humilhação. Organiza moralmente a história de José, as respostas intelectuais (CÔRTEZ, 2022) e as intervenções de pastores: um outro ciclo eterno de descrição moral que oclui o passado produtivo.

A justiça divina/poética se manifesta pela retribuição moral da história, retirando o potencial da ficção como um “espaço de jogo aberto pelo ato de fingir”, cuja “tangibilidade” possibilitaria “atos de imaginação” (ISER, 1999, p. 72). A justiça em José (1995) torna-se um espaço de um entrave a imaginação política porque a etnicidade e a causalidade eficiente como princípio científico já congelaram o destino de José e dos evangélicos negros que o assistem (SPILLERS, 1987; FERREIRA DA SILVA, 2019). No filme, a cena em que os irmãos de José se prostram perante o governador representa esperança; na realidade concreta de pessoas negras, não.

Com efeito, a catarse experimentada ao assistir José (1995) é improdutiva para pessoas racializadas. Demanda um reconhecimento desenhado para negá-las. É um cinismo: a obliteração racial, um modelo de sofrimento redentor, um esquema teleológico que exige daqueles que o assiste o mesmo sofrimento legitimado por uma estrutura moral: uma



promessa de liberdade, que se converte em um ciclo de espera e obediência, no qual a esperança de redenção futura — como na trajetória de José — não dissolve as estruturas de violência, mas as eterniza ciclicamente.

## 6. POR UMA NÃO CONCLUSÃO: A FICÇÃO EM DISPUTA

Neste artigo, discutimos como a glorificação de José, como estruturada na teologia neo/pentecostal e na ficção moderna-colonial, opera na promessa meritocrática da esperança vinculada ao medo e guiada pelo sofrimento. Como a vida negra, no texto moderno, não se inscreve na gramática do humano — acionada pela cultura narrativa dominante, não pode acessar a agência (moderna) sem que isso implique sua destruição ou anulação. A ideia de que o fiel negro pode ser o “governador” como José não se sustenta na arquitetura moderna. Ele/a está localizada no registro da coisa, do zero, do nada — fora da lógica do sujeito autônomo que pode se autotranscender (FERREIRA DA SILVA, 2019).

José (1995) funciona como ficção estabilizadora dentro da lógica moderna-colonial, porque tanto gere quanto demanda sofrimento, que não se converte em reconhecimento. A promessa de superação funciona como um horizonte inalcançável. Esperança é esperar. Trata-se dos usos políticos da afetabilidade em sua face narrativa ficcional.

Se, por um lado, a ficção deste mundo reproduz a autoridade do texto moderno, estimulando a agência das pessoas racializadas, como Maria Mendes (2009) descreve no conceito de “Big Game Closed Plot” — centrado na causalidade, protagonismo bem delineado, estrutura de três atos que ressoam a dialética hegeliana, resolução clara, o que remete à ideia congelada de destino —; por outro, é também o campo que permite Ferreira da Silva (2019) repensar este mundo. A ficção, portanto, é um campo em disputa.

O cinema tem culturas narrativas não dominantes que desafiam essa estrutura através da “vanguarda” (cinema moderno e experimental que rompe com a linearidade, que usa ambiguidades, múltiplos pontos de vista e a fragmentação temporal) (MENDES, 2009). A heteronomia que rege a ficção — a ideia de que o desejo do mundo da natureza é maior que o do protagonista — é o que permite a Ferreira da Silva (2019) criar o que ela chama de imagem antidialética (o oxímoro da dívida impagável). Isso possibilita que ela leia a ficção de Octavia Butler para repensar matéria, forma, ética e raça. A ficção tem um potencial de fuga e de imaginação política produtiva, na medida em que a heteronomia da ficção permite um modo relacional que não aciona o tempo sequencial como descritor moral.

Nossa tarefa é disputar a ficção, pensando a multiplicidade de “formas e métodos” e a diversidade de “formas de implicabilidade” (BELO, 2024b). Contar histórias sem a ideia de destino, de protagonista único, de moralidade (erro) ou forma (estrutura de 3, 4, 5 atos). Como argumenta Ferreira da Silva em entrevista para Pollyane Belo (2024b), em *Kindred*, o predicamento de Dana — isto é, o corpo racialmente generificado como máquina do tempo, que a faz retornar para salvar seu antepassado, dono de escravizados — é incompreensível dentro da gramática moderna, pois desafia a lógica progressista do tempo histórico e da autodeterminação (BELO, 2024b). Usar ou não a gramática dominante não é apenas uma questão estilística, mas um ato político. Como um pêndulo, a ficção engajada para a imaginação política deve pensar um espectro entre o mistério e a legibilidade, a ironia dramática e a po/ética, sem abaixar a cabeça, como o faz José em sua primeira aparição.

## Referências

- ARISTÓTELES. **Poética Clássica** – Aristóteles, Horácio, Longino. São Paulo: Cultrix, 2014.
- BELO, Pollyane. A inadequação da 'escravidão' dos objetos técnicos em Simondon: Breves reflexões a partir do pensamento radical negro. **Das Questões**, Vol. 19, n. 1, dezembro de 2024a, p. 324-336.
- BELO, Pollyane. As várias dimensões de implicabilidade: Entrevista com Denise Ferreira da Silva. **Revista Eco-Pós**, [S. l.], v. 27, n. 3, p. 381–402, 2024b. DOI: 10.29146/eco-ps.v27i3.28422. Disponível em: [https://revistaecopos.eco.ufpr.br/eco\\_pos/article/view/28422](https://revistaecopos.eco.ufpr.br/eco_pos/article/view/28422). Acesso em: 21 fev. 2025.
- BÍBLIA. **Bíblia Sagrada**. Traduzida por João Ferreira de Almeida. 2. ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.
- BOOKER, Christopher. **The seven basic plots**: Why we tell stories. A&C Black, 2004.
- BROWN, Wendy. **Cidadania sacrificial**: neoliberalismo, capital humano e políticas de austeridade. Rio de Janeiro: Zazie Edições, v. 378, p. 379, 2018.
- CAMPBELL, Joseph. **O herói de mil faces**. Trad. Adail Ubirajara Sobral. 2007.
- CORTES, Mariana Magalhães Pinto. É culpa de quem? Guerra, humilhação e verdade nas relações entre pentecostalismo e bolsonarismo. **Contemporânea-Revista de Sociologia da UFSCar**, v. 12, n. 3, 2022.
- DATAFOLHA. A cara típica do evangélico brasileiro é feminina e negra, aponta Datafolha. Folha de S.Paulo, 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/01/cara-tipica-do-evangelico-brasileiro-e-feminina-e-negra-aponta-datafolha.shtml>. Acesso em: 23 fev. 2025.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**. Boitempo Editorial, 2017.
- ELSAESSER, Thomas; HAGENER, Malte. **Teoria do cinema**: uma introdução através dos sentidos. Campinas: Editora Papirus, 2018.
- FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Editora ULISSEIA limitada, Lisboa, 1961.
- \_\_\_\_\_. **Pele negra, máscaras brancas**. Bahia: Editora Edufba, 2008.
- FERREIRA DA SILVA, Denise Ferreira. **Homo modernus** — Para uma ideia global de raça. Editora Cobogó, 2022.
- \_\_\_\_\_. **A dívida impagável**. Oficina de Imaginação Política, Living Commons, 2019.
- FISHER, Mark. **Realismo capitalista**: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo?. Autonomia Literária, 2020.
- HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito**. Tradução de Paulo Meneses, com a colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado, S.J. 2. ed. rev. Petrópolis: Vozes, 2003. (Universidade São Francisco).
- ISER, Wolfgang. O fictício e o imaginário. In: ROCHA, J. C. C. **Teoria da ficção**: indagações à obra de Wolfgang Iser. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999. p. 65-77.
- MENDES, João Maria. **Cultura narrativas dominantes**: o caso do cinema. Universidade Autónoma de Lisboa, 2009.
- MOMBAÇA, Jota. Rumo a uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência. São Paulo: **Fundação Bienal de São Paulo**, p. 1-20, 2016.
- SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos**: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo. Cosac Naify, 1ª ed 2015.
- SAFATLE, Vladimir; DA SILVA JUNIOR, Nelson; DUNKER, Christian. **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico**. Autêntica Editora, 2023.
- SILVA, Denise Ferreira da. À brasileira: racialidade e a escrita de um desejo destrutivo. **Revista Estudos Feministas**, v. 14, p. 61-83, 2006.
- SODRÉ, Muniz. **A ciência do comum**: notas para o método comunicacional. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.



SPILLERS, Hortense J. Mama's Baby, Papa's Maybe: An American Grammar Book. **Diacritics**, v. 17, n. 2, Culture and Countermemory: The "American" Connection, p. 64–81, Summer, 1987. The Johns Hopkins University Press.

YOUNG, Roger (Direção). **JOSÉ**. Produção: Lorenzo Minoli. RAI Radiotelevisione Italiana; Lux Vide; Turner Pictures, 1995. 1 DVD (185 min).