



Avá. Revista de Antropología

ISSN: 1515-2413

avarevista.ppas@gmail.com

Universidad Nacional de Misiones
Argentina

Jarrin, Alvaro
DEL BLACKFACE Y LA "NARIZ NEGROIDE": LA BIOPOLÍTICA DE LA FEALDAD EN EL
BRASIL

Avá. Revista de Antropología, núm. 31, julio-diciembre, 2017, pp. 143-158

Universidad Nacional de Misiones
Misiones, Argentina

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=169057622007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

DEL *BLACKFACE* Y LA “NARIZ NEGROIDE”: LA BIOPOLÍTICA DE LA FEALDAD EN EL BRASIL

Alvaro Jarrin *

RESUMEN

Este artículo explora cómo la fealdad es producida como una forma de afecto y una categoría biopolítica dentro del contexto brasileño. Basado en tres años de investigación de archivo y trabajo de campo etnográfico en el sudeste del Brasil, argumento que la estética corporal es una arena donde el conflicto racial se combate en el Brasil. Mis dos objetos de análisis son el uso del *blackface* en la cultura popular brasileña, y la construcción del cuerpo negro como antiestético dentro de las escuelas de medicina que enseñan cirugía plástica en el Brasil. La desvalorización de la negritud a través de estas tecnologías de racialización es una forma crucial mediante la cual la blanquitud (*whiteness*) se produce a sí misma como distinta y superior a la negritud en el Brasil, pero también demuestra su inestabilidad y las ansiedades en la cual está fundada.

PALABRAS CLAVES: Brasil; Belleza; Raza; Biopolítica.

ABSTRACT

This article explores how ugliness is produced as a form of affect and a biopolitical category within the Brazilian context. Based on three years of archival research and ethnographic fieldwork in southeastern Brazil, I make the case that bodily aesthetics is an arena where racial conflict plays out in Brazil. My two main objects of analysis are the use of blackface within Brazilian popular culture, and the construction of the black body as unattractive within medical schools that teach plastic surgery in Brazil. The devaluation of blackness through these technologies of racialization is a crucial way in which whiteness produces itself as distinct and superior to blackness in Brazil, but it also demonstrates its instability and the anxieties on which it is founded.

KEY WORDS: Brazil; Beauty; Race; Biopolitics.

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

*Profesor Asistente de Antropología, College of the Holy Cross.

E-mail: ajarrin@holycross.edu

Fecha de recepción del original: 18/04/2018. Fecha de aprobación: 13/06/2018.

INTRODUCCIÓN

En Septiembre de 2015, un grupo de cinco estudiantes de piel clara en un programa de medicina brasileño subieron una foto a Instagram que se viralizó rápidamente por su contenido racista (ver Figura 1). En esa foto, las cinco estudiantes habían pintado sus caras de color negro para una competición deportiva entre escuelas de medicina, y colocaron el hashtag #pestenegra en la foto. Dos de las mujeres que aparecían en la foto comentaron en Instagram, diciendo “Inclusión social jajajajaja” y “Negritud” –claramente satirizando la retórica de inclusión y orgullo negro que ha conducido al gobierno brasileño a aprobar acciones afirmativas para minorías raciales en universidades públicas del país (Furhmann, 2015)–. El post de Instagram, en otras palabras, tenía el objetivo de ridiculizar estas tentativas de diversificar la educación superior, y afirmaba que la negritud siempre iba a ser una “peste” –la contrapartida afectiva a la salud y a la higiene asociada con la medicina–. La palabra “peste” también tiene connotaciones de aversión y rechazo, ya que es una palabra utilizada para describir poblaciones de animales considerados indeseables y por lo tanto sujetos a su eliminación de una determinada localidad. Las escuelas brasileñas de medicina, sean privadas o públicas, han sido históricamente espacios excluyentes que están compuestos de estudiantes de piel clara provenientes de familias de élite, que pueden por lo tanto pagar por este tipo de educación y que poseen el capital cultural para pasar los rigurosos exámenes de admisión que estas escuelas exigen (Cicalo, 2012). El *blackface* utilizado en la foto y las bromas que lo acompañan, operan de una manera específica que reafirma el carácter blanco de ese espacio y conecta la negritud a formas negativas de materialización corporal, implementando lo que Sara Ahmed (2004) llama afecto para construir estéticamente sujetos racializados que son caracterizados como indeseables o desmerecedores de reconocimiento.



Figura 1 – Estudiantes de medicina usando blackface

Este artículo explora lo que llamo de “biopolítica de la fealdad”, es decir, las tecnologías de racialización que acarrear formas negativas de afecto para desvalorizar las características corporales asociadas con la negritud. Aunque la literatura sobre raza en el Brasil ha argumentado por mucho tiempo que la discriminación racial tiene un claro componente estético, desvalorizando las características afro-brasileñas como feas, excesivas o desagradables (Burdick, 1998; Sheriff, 2001; Caldwell, 2007; de Santana Pinho, 2010; Hordge-Freeman, 2015), mi trabajo empuja la discusión en una nueva dirección porque señala la naturaleza biopolítica de esta desvalorización. El pensar la fealdad como algo biopolítico es argumentar que la fealdad está enraizada en discursos que producen autoridad sobre el cuerpo y que manejan el cuerpo de formas muy específicas (Foucault, 2003). Los discursos biopolíticos, como señala Diane Nelson, no están limitados a formas especializadas de conocimiento y pueden ser comunicados también a través de la cultura popular, como el humor (Nelson, 1999). En este artículo, mis dos objetos de análisis son el uso del *blackface* en la cultura popular brasileña, y la construcción del cuerpo negro como antiestético en las escuelas de medicina que enseñan cirugía plástica en el Brasil. Estas dos formas de desvalorización de la negritud están en constante interacción entre si y las dos intentan naturalizar la inferioridad del cuerpo negro, pero lo hacen en diferentes registros –el conocimiento médico especializado provee autoridad a estereotipos raciales que ya existen dentro de la cultura popular, y el *blackface* utiliza el humor para reafirmar las jerarquías raciales establecidas por el racismo científico–. Si el *blackface* es particularmente habitual en las escuelas de medicina brasileñas, es porque las tecnologías de racialización que estoy examinando están íntimamente interconectadas.

Este artículo está basado en tres años de investigación de archivo y trabajo de campo etnográfico, conducidos en la región sudeste del Brasil entre los años 2006 a 2008 y 2009 a 2011. Esta investigación involucró entrevistas con 197 pacientes de cirugía plástica y 71 profesionales de salud, incluyendo cirujanos plásticos, residentes de medicina y otros miembros del personal médico que trabajaba en el área de ‘embellecimiento’. Los campos etnográficos donde realicé observaciones incluyeron hospitales públicos, hospitales universitarios, clínicas privadas y conferencias sobre cirugía plástica y medicina estética. Al contrario de etnografías anteriores sobre cirugía plástica en el Brasil (Vilhena Novaes, 2006; Edmonds, 2010; Goldenberg, 2010), mi investigación no estaba enfocada solamente en los pacientes sino que buscaba examinar de forma crítica los discursos médicos que configuran las nociones de lo que es bello, y las cirugías que producen ciertos tipos de belleza y no otros. Mientras que estudiosos

como Alexander Edmonds (2010) rechazan un análisis foucaultiano como inapropiado para entender los altos índices de cirugía plástica en el Brasil, aquí propongo que no podemos ignorar las dimensiones biopolíticas de una especialidad médica que opera con estereotipos raciales y utiliza una lógica racializada para justificar la expansión de la cirugía plástica dentro del sistema público de salud. La biopolítica de la fealdad no solo medicaliza y desvaloriza las características afro-brasileñas como problemas sociales que precisan ser erradicados del cuerpo político, sino que niega la existencia de las transformaciones raciales por las cuales ha pasado el país en las últimas décadas, especialmente aquellas que desafían la jerarquía social actual. El análisis de estos discursos no solo sugiere que la desvalorización estética de la negritud acompaña otras formas de racismo institucional en el Brasil, sino que también revela la inestabilidad de la blanquitud dentro de esa sociedad. Como argumentan Patricia de Santana Pinho (2009) y Liv Sovik (2004), la blanquitud es tan valorizada en el Brasil precisamente porque las élites del país no son indiscutiblemente blancas, y por lo tanto necesitan reafirmar constantemente su blanquitud de varias maneras. La desvalorización de la negritud a través de tecnologías estéticas de racialización es una forma crucial mediante la cual la blanquitud se produce a sí misma como distinta y superior a la negritud en el Brasil, y explica el porqué esta desvalorización es tan importante para la jerarquía racial de la nación.

LA DESVALORIZACIÓN MÉDICA DE LA NEGRITUD

Brasil tiene una larga historia de uso de discursos médicos para desvalorizar el cuerpo negro. El movimiento eugenésico de inicios del siglo veinte, por ejemplo, describía a los cuerpos negros como enfermizos, disgénicos y estéticamente desagradables. Renato Kehl, médico y fundador de la Sociedad Eugenésica de São Paulo, propuso en 1923 que los “tipos humanos feos” producidos por la mezcla racial desaparecerían de forma natural con el paso del tiempo, mientras que las cualidades “fuertes, vigorosas e intelectualmente superiores” de la raza blanca iban a prevalecer (Kehl, 1923: 175-178). Kehl pensaba que la belleza era la medida más importante del progreso de la nación, y en uno de sus trabajos más importantes, *La Cura de la Fealdad*, equiparaba la negritud con cualidades feas y disgénicas. Como neo-lamarckiano, Kehl también fue uno de los primeros proponentes de la cirugía plástica como un método para mejorar los cuerpos que no se encuadraban dentro de las normas estéticas, y José

Rebello Neto, uno de los primeros cirujanos que promovieron el uso de la cirugía plástica en Brasil, citó el trabajo de Kehl para defender su práctica como teniendo efectos eugenésicos positivos en la sociedad (Rebello Neto, 1933).

En los años 60, el cirujano plástico Ivo Pitanguy ganó fama al proponer la idea de que la cirugía plástica no debía estar limitada a los ricos, sino que también debía ser ofrecida a brasileños de bajos ingresos. En su autobiografía, *El Derecho a la Belleza*, preguntaba si era apropiado “*pensar simplemente en preservar una vida e ignorar la belleza de un rostro*” (Pitanguy, 1983:10). Su influyente instituto en la Santa Casa de la Misericordia en Rio de Janeiro, que sirve también como escuela médica para residentes de medicina en cirugía plástica, fue la primera de muchas residencias médicas alrededor del país en proveer cirugía plástica a los pobres y a las clases trabajadoras. Esta expansión de la cirugía plástica dentro del sistema público de salud, argumento en mi libro, ha estado conectada claramente a un proyecto biopolítico que busca mejorar estéticamente no solo a los individuos, sino a la población brasileña como un todo (Jarrin, 2017). Este también es un proyecto biopolítico que construye ciertos cuerpos o características físicas como feas y, por lo tanto, indeseables dentro de la nación.

Durante mi trabajo de campo etnográfico en programas de residencia médica en Rio de Janeiro y Belo Horizonte, me sorprendió la frecuencia con la cual los cirujanos y sus estudiantes retrataban la demanda nacional por cirugía plástica como estando íntimamente ligada a la composición racial del Brasil, inclusive cuando estaban realizando cirugías que tenían poco a ver con la raza. Por ejemplo, un cirujano plástico que estaba realizando una liposucción, describió el “culote” (los depósitos de grasa en las caderas femeninas) como un “*problema estético de la raza brasileña*” causado por demasiada mezcla racial (Entrevista personal, 11 de septiembre de 2007). Su comentario parecía sugerir que la herencia negra podía producir un cuerpo excesivo que debía ser disciplinado a través de la liposucción. En contraste, este mismo cirujano alababa la supermodelo blanca Gisele Bündchen como el ideal de belleza brasileño –él nunca la describía como excesiva–. De forma similar, cuando pregunté a un residente de medicina por qué los índices de cirugía plástica son tan altos en el Brasil, respondió que “*la mezcla de las razas en el Brasil dejó a mucha gente con la nariz o la oreja equivocada. Por eso las personas se hacen cirugía plástica, para parecerse a aquellas personas bonitas que se mezclaron menos, como Gisele Bündchen o Daniela Cicarelli*” (Entrevista personal, 3 de marzo de 2007).

Este residente de medicina, en otras palabras, pensaba en la mezcla racial excesiva como un problema que era visible en las características faciales, y pensaba que la cirugía plástica podía reproducir la blanquitud más deseable de supermodelos como Bündchen o Cicarelli. Como Suzana Maia argumenta, Gisele Bündchen se ha convertido en una figura clave en la hiper-valorización de la blanquitud dentro del Brasil, porque los medios constantemente asocian sus características europeas con “*suceso, felicidad, elegancia y poder*” (Maia, 2012: 333).

Ningún asunto demuestra mejor la manera en que la cirugía plástica desvaloriza la negritud como el diagnóstico de la “nariz negroide”, retratado como un problema que precisa corrección. En sus websites, en sus publicaciones académicas y en sus presentaciones en conferencias, los cirujanos plásticos brasileños frecuentemente usan la frase “nariz negroide” para describir un tipo de nariz que ellos encuentran desagradable y que creen provoca desarmonía en el rostro de las personas. Los cirujanos evitan acusaciones de racismo argumentando que eliminar la “nariz negroide” no cambia las características raciales de un paciente, sino que simplemente lo devuelven al intermedio ideal producido por la miscegenación brasileña. Durante una cirugía de nariz que acompañé en Rio de Janeiro, el cirujano que dirigía ese programa de residencia nos explicó a sus estudiantes y a mí que la paciente en la mesa de operaciones tenía “*la belleza típica brasileña, excepto por la nariz. Ella es morena, un producto de la miscegenación, y ella quería corregir no solo las formas de la nariz sino también reducir la amplitud de las narinas...La nariz negroide es un problema típico de la raza brasileña*” (Entrevista personal, 4 de noviembre de 2006). De esta manera, el cirujano plástico podía describir su práctica médica como un complemento a la obra iniciada por la miscegenación, corrigiendo la negritud excesiva que separaba a su paciente del tipo de belleza mestiza más ideal.

En contraste con su desagrado por la “nariz negroide”, los cirujanos plásticos expresan una preferencia muy fuerte por los “trazos finos” asociados con características europeas. La frase “trazos finos” es una categoría polisémica que incluye no solo una nariz más fina, sino también labios finos y una quijada cuadrada, y los cirujanos dicen que pueden producir este tipo de características faciales de varias formas. En un artículo titulado “Belleza: La perfección es posible, ¿pero es deseable?”, que apareció en la revista *Veja*, un cirujano plástico propuso que los “trazos finos” son tan deseables porque son un indicativo de “fertilidad y juventud”, remitiendo así a la biología su preferencia por la blanquitud, en vez de verlo como un producto de la desigualdad racial (Romanini y Abreu

Lima, 2008). Los cirujanos de forma similar argumentan que sus instintos médicos les permiten reconocer como bellas aquellas características que representan un buen estado de salud en sus pacientes. La desvalorización quirúrgica de la negritud, por lo tanto, se convierte en un diagnóstico objetivo apuntalado por el conocimiento médico, y gana así poder como imperativo biopolítico. Desde los tiempos de Renato Kehl, los médicos brasileños no solo han naturalizado sus reacciones afectivas negativas hacia los cuerpos negros, sino que también las han consagrado a través de su discurso médico y han reinscrito esas ideas en los cuerpos que alteran quirúrgicamente.

CARICATURAS DE LA NEGRITUD

En los *blocos de rua*, las fiestas informales que cada año ocupan las calles de Rio de Janeiro durante el Carnaval, es muy común ver disfraces estrambóticos cuyo objetivo es hacer reír a la gente. Por causa de estos disfraces, que incluyen hombres vestidos de mujer e interacciones jocosas entre fiesteros, el Carnaval ha sido frecuentemente caracterizado como una inversión bajtiniana de las estructuras de poder dominantes, y como un espacio donde las personas pueden jugar con el género y la sexualidad (Parker, 1991). Como James Green (2001) ha apuntado, sin embargo, la jovialidad que ocurre durante el Carnaval no socava la estricta moralidad sexual del Brasil, y de hecho los mismos hombres que se visten de mujer pueden participar en ataques homofóbicos durante las festividades. Nancy Scheper-Hughes (1992) y Donna Goldstein (2003) también han argumentado que el humor carnavalesco revela las líneas divisorias de la sociedad brasileña, y que el Carnaval de hecho reafirma de forma sutil las estructuras de poder en la sociedad brasileña, especialmente aquellas que lidian con clase social y raza. En las fiestas callejeras que frecuenté, me sorprendió un disfraz recurrente conocido como la *nega maluca* (negra loca), que consiste en hombres intentando disfrazarse como las mujeres más feas posibles a través del uso del *blackface*, pelucas afro, dientes amarillos falsos, cejas falsas y ropas femeninas fuera de moda (ver Figura 2). En la presencia de estos disfraces, las personas usualmente exclamaban “¡Qué guapa!” entre risas. Lo que resultaba jocosos a los ojos de espectadores brasileños, eran las señales acumuladas de fealdad en un solo personaje, contradiciendo las normas de belleza dominantes en Brasil. El disfraz es gracioso porque intenta resaltar cualidades estéticas indeseables, creando así

una caricatura racializada, y de un género y clase específica que, de forma afectiva, liga la fealdad a aquellos cuerpos que se encuentran en la parte inferior de una jerarquía estética nacional.



**Figura 2 – Un disfraz carnavalesco utilizando blackface
(Vinte Cultura e Sociedade)**

Como la cirugía plástica, el *blackface* tiene una larga historia en el Brasil. De acuerdo con Martha Abreu (2015), la práctica puede ser datada tan temprano como 1870, cuando la esclavitud todavía era legal en el país, y compañías de teatro compuestas de individuos libres creaban espectáculos que incorporaban música afro-brasileña pero se burlaban de la vida cotidiana de los negros y los infantilizaban. El disfraz específico de la *nega maluca*, que es tan común durante el carnaval brasileño, sin embargo, puede ser datado a 1950, cuando Evaldo Ruy y Fernando Lobo lanzaron una canción que se mofaba

de una “negra loca” que demandaba que un hombre reconociera un hijo como suyo. Fernando Lobo ayudó a divulgar la canción a través de este disfraz que utilizaba *blackface*, y la canción, junto con esa caricatura, se convirtieron en uno de los mayores éxitos del Carnaval de ese año (Oliveira Neto, 2015). Curiosamente, el disfraz de la *nega maluca* parece estar inspirado en performances estadounidenses de *blackface* que retrataban a Topsy, un personaje de *La Cabaña del Tío Tom*, demostrando que este tipo de desvalorización de la negritud tenía una circulación transnacional (Meer, 2005).

Hoy en día la *nega maluca* no está restringida al Carnaval sino que es una figura cómica bastante común, y ha causado significativas controversias. Por ejemplo, el show de comedia *Zorra Total* (Desorden Total), exhibido por la red Globo de televisión, tuvo un sketch recurrente en 2012 y 2013 que envolvía un personaje llamado Adelaide, interpretado por un actor que utilizaba *blackface*, dientes falsos, una peluca y una enorme nariz postiza, enfatizando la pobreza y fealdad de Adelaide (ver Figura 3). Adelaide y su hija (que tenía una apariencia similar), eran de muchas maneras personajes absurdos que suscitaban la risa de la audiencia porque no sabían su lugar y eran ignorantes, inclusive en su manera de hablar portugués (Libence, 2014). En una instancia, Adelaide mendigaba dinero en el metro con la aparente intención de adquirir un par de zapatos (*tenis*), pero para el horror de una mujer que le acababa de dar dinero, Adelaide realmente quería pagar lecciones de tenis para su hija en un club exclusivo de golf (una broma que juega con el uso de la misma palabra en portugués, *tenis*, para los zapatos y para el deporte). En los sketches que aparecía, Adelaide no solo parecía desperdiciar dinero en artículos de lujo considerados un privilegio de las clases altas en Brasil, sino que era habitualmente grosera con las personas blancas y de clase media que buscaban hacerle una caridad, y las acusaba de tener una mala apariencia, supuestamente inconsciente de su propio aspecto. Otro episodio consistía en las demandas que Adelaide hacía para que su hija sea candidata en un concurso de belleza, a pesar de las objeciones de los organizadores. Este sketch se burlaba de la ignorancia de Adelaide y su hija en relación a normas básicas de belleza, incluyendo conocimiento sobre cómo alisar el cabello, y a pesar de fallar en su tentativa de inscribir a su hija en el concurso de belleza, Adelaide cerró el sketch con su frase, *a gente é a cara da riqueza* (nosotros somos la cara de la riqueza).



Figura 3 –Los personajes de Adelaide y su hija (Red Globo de Televisión)

El humor racista caracterizado por Adelaide y su hija está basado en la premisa de que las mujeres pobres y negras no pueden ser la cara de la riqueza, y asume que la apariencia todavía es un marcador confiable de quien tiene dinero en Brasil. Como argumenta Diane Nelson (1999), examinar el porqué algo es cómico puede revelar las ansiedades que estructuran un particular cuerpo político, porque una broma puede reconfortar de forma inconsciente aquellas identidades que hacen la broma en detrimento de aquellos que son objeto del chiste. Eric Lott ha hecho un argumento similar para el *blackface* estadounidense, afirmando que el uso del *blackface* en los *minstrel shows* tenía la capacidad de “transformar la mezcla racial y la insurrección en una inocua diversión...desplazando y condensando aquellos miedos, imaginados en el cuerpo ‘negro’, que no podían ser olvidados ni admitidos por completo” (Lott, 1992: 10). El *blackface* tal vez tenga una función similar de negación en la sociedad brasileña, en particular desde que los movimientos afro-brasileños comenzaron a conseguir que el gobierno atienda sus demandas, y desde que la ciencia social comenzó a deconstruir la imagen del Brasil como una nación de armonía racial. El *blackface* es una fortificación reconfortante de las jerarquías raciales que demandan que la movilidad social esté acompañada de alisamientos de cabello, cirugías de nariz, tratamientos odontológicos y otras técnicas de embellecimiento para atenuar las señales de la negritud y de la pobreza en el cuerpo. Los discursos biopolíticos que producen una belleza racializada

como una verdad de la biología humana, y también como algo que puede ser manipulado y perfeccionado por la cirugía plástica, ofrecen las técnicas y el conocimiento especializado que ensalza la blanquitud como el único objetivo deseable para los cuerpos en la nación. El *blackface*, sin embargo, también desplaza los miedos de que ciertos cuerpos negros ya estén consiguiendo movilidad social; el pelo natural de Adelaide, su nariz grande, sus dientes chuecos y su fealdad exagerada reconfortan a una audiencia brasileña que quiere creer que ella nunca podrá trascender su apariencia, y que esas características físicas siempre van a reflejar una conducta inculta y una posición social fija. El *blackface* opera de esta manera para reforzar las fronteras entre el Brasil blanco y el Brasil negro, y simultáneamente niega las ansiedades que rodean la nueva realidad racial de la nación, donde una creciente clase media negra está ganando acceso a formas de capital que antes le fueron negadas.

CONCLUSIÓN: EL CUERPO COMO ARENA DE CONFLICTO

Aunque el *blackface* persiste en el Brasil, está siendo cuestionado cada vez más. Varias ONGs afro-brasileñas se quejaron a la red Globo de televisión sobre el racismo evidente en el personaje de Adelaide, y consiguieron que el sketch sea removido de la programación, aunque requirió varios meses de recursos judiciales. Cuando otro programa de televisión, *Pânico na TV* (Pánico en la TV), creó un personaje en *blackface* similar, llamado simplemente El Africano, que no hablaba sino que se comunicaba a través de gestos grotescos, la indignación pública fue mayor y el personaje fue removido en cuestión de semanas. Algunos movimientos sociales inclusive han denunciado los *blocos* de Carnaval que fomentan el uso del *blackface*, señalando el racismo velado de esas prácticas. La cirugía plástica también ha sido cuestionada: blogueras negras y feministas, en particular, han tomado la iniciativa en criticar la manera en que la cirugía plástica desvaloriza los cuerpos negros. En una entrada del blog *Blogueiras Negras* titulado “Racismo Disfrazado de Ciencia”, Gabi Porfírio (2014) critica el racismo inherente en el diagnóstico médico de la “nariz negroide”, y la manera en que retrata las características negras como indeseables y antiestéticas. De forma similar, Clarice Fortunato Araújo (2015) critica la preferencia por el cabello liso, las narices finas y la piel clara en el mercado matrimonial, señalando la manera en que desvaloriza los cuerpos de las mujeres negras y demanda que se adapten a modelos eurocéntricos de belleza. Concursos de belleza alternativos como el de Ilê Aiyê en la

Ahmed, Sara

2004. *The Cultural Politics of Emotion*. London: Routledge.

Araújo, Clarice Fortunato

2015. “Por que as mulheres negras são minoria no mercado matrimonial”. En: el blog *Geledés*, accedido el 21 de Mayo de 2018.

<https://www.geledes.org.br/por-que-as-mulheres-negras-sao-minoria-no-mercado-matrimonial/>

Burdick, John

1998. *Blessed Anastácia: Women, Race and Popular Christianity in Brazil*. New York: Routledge.

Caldwell, Kia Lilly

2007. *Negras in Brazil: Re-envisioning Black Women, Citizenship and the Politics of Identity*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Cicalo, André

2012. *Urban Encounters: Affirmative Action and Black Identities in Brazil*. London: Palgrave.

Edmonds, Alexander

2010. *Pretty Modern: Beauty, Sex and Plastic Surgery in Brazil*. Durham, NC: Duke University Press.

Foucault, Michel

2003. *The Essential Foucault*, editado por Paul Rabinow and Nikolas Rose. New York: The New Press.

Furhmann, Leonardo

2015. “Alunas de medicina fazem blackface e ironizam: ‘Inclusão social’”. Em: *Revista Forum*, 10 de Septiembre de 2015.

<https://www.revistaforum.com.br/alunas-de-medicina-fazem-blackface-e-ironizam-inclusao-social>

Goldenberg, Mirian

2010. “The Body as Capital: Understanding Brazilian Culture”. En: *Vibrant – Virtual Brazilian Anthropology*, Vol. 7, N° 1, pp. 220-238.

<http://www.vibrant.org.br/issues/v7n1/mirian-goldenberg-the-body-as-capital/>

Goldstein, Donna

2003. *Laughter Out of Place: Race, Class, Violence and Sexuality in a Rio Shantytown*. Berkeley: University of California Press.

Green, James N.

2001. *Beyond Carnival: Male Homosexuality in Twentieth-Century Brazil*. Chicago: University of Chicago Press.

Hordge-Freeman, Elizabeth

2017. "Contesting Beauty: Afro-Aesthetics, Beauty Competitions and Racial Resistance in Brazil". En: *ReVista: Harvard Review of Latin America*, Vol. 16, N° 3, pp.66-69.

<https://revista.drclas.harvard.edu/book/contesting-beauty>

2015. *The Color of Love: Racial Features, Stigma and Socialization in Black Brazilian Families*. Austin: University of Texas Press.

Jarrin, Alvaro

2017. *The Biopolitics of Beauty: Cosmetic Citizenship and Affective Capital in Brazil*. Berkeley: University of California Press.

Kehl, Renato

1923. *A cura da fealdade: Eugenia e medicina social*. São Paulo: Monteiro Lobato & Editores.

Libence, Paula

2014. "A representação da mulher negra nos programas de TV: do estereótipo à sexualização". En: el blog *Vinte, Cultura e Sociedade*, accedido el 14 de Septiembre de 2018.

<https://vinteculturaesociedade.wordpress.com/2014/08/08/estereotipo/>

Maia, Suzana

2012. "Identificando a branquidade inominada: corpo, raça e nação nas representações da Gisele Bündchen na Mídia Transnacional". Em: *Cadernos Pagu*, N° 38, pp. 309-341.

http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-83332012000100011&script=sci_abstract&tlng=pt

Meer, Sarah

2005. *Uncle Tom Mania: Slavery, Minstrelsy, and Transatlantic Culture in the 1850s*. Atlanta: University of Georgia Press.

Nelson, Diane M.

1999. *A Finger in the Wound: Body Politics in Quincentennial Guatemala*. Berkeley: University of California Press.

Oliveira Neto, Marcolino Gomes de

2015. "Entre o grotesco e o risível: o lugar da mulher negra na história em quadrinhos do Brasil". Em: *Revista Brasileira de Ciência Política*, N° 16, pp. 65-85.

<http://periodicos.unb.br/index.php/rbcp/article/view/15305/10927>

Parker, Richard G.

1991. *Bodies, Pleasures and Passions: Sexual Culture in Contemporary Brasil*. Boston: Beacon Press.

Pitanguy, Ivo

1983. *Direito à beleza: Memórias do grande mestre da cirurgia plástica*. Rio de Janeiro: Editora Record.

Porfírio, Gabi

2014. “Racismo disfarçado de ciência”. En: blog *Blogueiras Negras*, accedido el 21 de Mayo de 2018. <http://blogueirasnegras.org/2014/03/06/racismo-disfarçado-de-ciencia/>

Rebello Neto, José

1933. “Da cirurgia estética em face da responsabilidade legal”. Em: *Revista Brasileira de Otorrinolaringologia*, Vol. 1, N° 1, pp. 23-45, Enero-Febrero. <http://oldfiles.bjorl.org/conteudo/acervo/acervo.asp?id=1148>

Romanini, Carolina y Roberta de Abreu Lima

2008. “Beleza: A perfeição é possível, mas é desejável?”. En: *Veja*, 29 de Octubre de 2008.

Santana Pinho, Patricia de

2010. *Mama Africa: Reinventing Blackness in Bahia*. Durham: Duke University Press.

2009. “White but Not Quite: Tones and Overtones of Whiteness in Brazil”. En: *Small Axe*, Vol. 13, N° 2, pp. 39-56.

Scheper-Hughes, Nancy

1992. *Death without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil*. Berkeley: University of California Press.

Sheriff, Robin E.

2001. *Dreaming Equality: Color, Race and Racism in Urban Brazil*. New Brunswick: Rutgers University Press.

Sovik, Liv

2004. “Aqui ninguém é branco: hegemonia branca e *media* no Brasil”. En: Vron Ware (Ed.) *Branquidade: identidade branca e multiculturalismo*. Rio de Janeiro: Garamond.

Vilhena Novaes, Joana de

2006. *O intolerável peso da feiura: Sobre as mulheres e seus corpos*. Rio de Janeiro: Editorial PUC/Garamond.