

A masculinidade negra discutida a partir da perspectiva do feminismo negro

Aldeir de Oliveira Barreto

Graduando em Licenciatura em História pela Escola de Educação, Ciências, Letras, Artes e Humanidades da Universidade do Grande Rio Professor José de Souza Herdy (UNIGRANRIO)
aldeirdeoliveira@unigranrio.br

Resumo

O presente artigo tem como proposta discutir as representações da masculinidade negra a partir da perspectiva do movimento feminista negro, fazendo considerações que pretendem confrontar as representações de estereótipos racistas sobre homens negros, fruto do processo de desumanização de africanos/as e seus descendentes escravizados/as nas Américas entre os séculos XVI e XIX. Nesse sentido, tratou-se de analisar como a sociedade supremacista branca¹ patriarcal afetou as construções da masculinidade negra a partir da abolição do sistema escravagista, e, portanto, busca-se através de um diálogo com movimento feminista negro delinear novos aspectos para a construção de modelos alternativos para a masculinidade negra que se contraponha ao modelo supremacista branco. Para construir tal debate buscou-se como principais referenciais teóricos as formulações apresentadas pelas pensadoras feministas Angela Davis e bell hooks em conjunto com as reflexões do psiquiatra e filósofo político Frantz Fanon.

Abstract

This article aims to discuss the representations of black masculinity from the perspective of the black feminist movement, making considerations with the purpose to confront the representations of racist stereotypes about black men, the result of the process of dehumanization of Africans and their enslaved descendants in the Americas between the sixteenth and nineteenth centuries. With this in mind, it was a matter of analyzing how patriarchal white supremacist society affected the constructions of black masculinity from the abolition of the slave system, and, therefore, it seeks through a dialogue with the black feminist movement to outline new aspects for the construction of alternative models for black masculinity that opposes the white supremacist model. To construct this debate, the main theoretical references were the formulations presented by feminist thinkers Angela Davis and bell hooks together with the reflections of the psychiatrist and political philosopher Frantz Fanon.

¹ Os termos “supremacia branca” ou “cultura supremacista branca” que serão mencionados ao longo deste artigo não pretende traçar um paralelo com as ideologias de pureza racial, mas com a finalidade utilizada por bell hooks em Olhares Negros (2019) seguindo a Nota da Tradução da edição brasileira feita por Stephanie Borges, cujos termos são usados em referência à ideologia racista e ao colonialismo, em que as narrativas culturais e de conhecimento partem do ponto de vista de pessoas brancas. – (Nota da Tradução apud hooks, 2019, p.26.)

Introdução

Pensar o homem negro e seu lugar na sociedade supremacista branca requer um questionamento sobre que tipo de masculinidade o homem negro busca reivindicar como forma de combater os estereótipos racistas que foram construídos ao longo dos séculos sobre si. Sendo assim, questiona-se se a reivindicação do homem negro a uma masculinidade satisfatória que se espelha no modelo de masculinidade patriarcal supremacista branco como forma de se opor aos estereótipos racistas que moldam o imaginário coletivo quando se reflete sobre o homem negro.

Esse questionamento leva a seguinte pergunta: *há possibilidades de se construir modelos alternativos de masculinidade negra que sejam desafiadores ao modelo de masculinidade patriarcal supremacista branco?* Na busca de pensar caminhos que possam levar a novos conceitos sobre o homem negro, é proposto um diálogo com pensadores negros, como Frantz Fanon, Angela Davis e bell hooks, sobre como os estereótipos racistas influenciaram nas tentativas de reprodução dos padrões por parte do homem negro ao modelo de masculinidade da branquitude.

As representações racistas da masculinidade negra no pós-abolição tem seu alicerce na sociedade colonial, onde o povo preto escravizado perde a sua condição humana e passa a ser mercadoria no comércio transatlântico durante os séculos XVI e XIX, passando pelo estabelecimento no imaginário coletivo no pós-abolição dos mitos como: o do homem preto estuprador, vagabundo e preguiçoso (DAVIS, 2016; hooks, 2019; MONSMA, 2016), ao ponto de termos intelectuais como Robert Staples que “explica o estupro de mulheres por homens negros como reação contra a inabilidade de ser 'homem de verdade' (isto é, afirmar uma dominação legítima sobre as mulheres)” e que “portanto o estupro, no caso dos homens negros, deveria ser visto como uma agressão e um ato político”, no entendimento de Staples, o estupro estar situado em um contexto de “discriminação racial que nega a maioria dos homens negros uma masculinidade satisfatória”(hooks, 2019, p. 187-188).

Não se pode negar que atualmente parte das manifestações culturais vinculadas a uma proposta de resistência por parte das populações afrodiáspóricas, que são importantes meios de politização de jovens, homens e mulheres não-brancos e aliados brancos na luta antirracista, não seja incomum notarmos reivindicações a “masculinidade satisfatória” por parte de homens negros. É comum vermos, principalmente, de ativistas do movimento feminista negro denúncias sobre letras

e cliques sexistas, que reproduzem uma visão hipersexualizada do corpo feminino, especialmente do corpo da mulher negra, como também romantizações de comportamentos masculinos tóxicos e, pode-se dizer, uma espécie de culto a virilidade e desempenho sexual do homem negro como modo de afirmar a sua masculinidade perante a sociedade patriarcal. Por outro lado, as produções de telenovelas, séries, documentários e filmes continuam a reforçar estereótipos racistas sobre o homem negro, sempre o representando como bandido, motorista, alcoólatra, pai irresponsável, infiel, malandro, agressivo, estuprador e outras formas de discriminação que foram moldadas pela escravização e o racismo. Não se pode esquecer que todas essas imagens estereotipadas e negativas sobre o homem negro e a masculinidade negra afetam também a mulher negra e a feminilidade negra.

Considerando que “efetivamente, o ‘preconceito de cor’ é uma idiotice, uma estupidez que deve ser banida” (FANON, 2008, p. 43), pois tal preconceito é o que sustenta os mitos criados sobre a masculinidade negra (e todos os corpos negros, em geral) e as reivindicações de uma “masculinidade satisfatória” que se tem almejado conquistar, bem exemplificado no artigo publicado por Táíwò Òkòtó, intitulado Feminismo Negro e a Miopia Sobre a Masculinidade Negra (ÒKÒTÓ, 2019), onde o autor buscando construir uma nova proposta em relação ao imaginário coletivo sobre o homem negro reivindica como ideal de masculinidade a ser perseguido o mesmo modelo patriarcal da masculinidade branca, deste modo, mesmo que o autor se proponha rediscutir a masculinidade negra, é perceptível a influência que os referenciais da masculinidade supremacista branca exercem em sua reflexão.

Nenhuma dessas representações sobre o homem negro e sobre sua masculinidade são realmente satisfatórias, mesmo quando buscam serem revolucionárias, como no caso das manifestações culturais da resistência afrodiaspórica que são exploradas pela sociedade supremacista branca, particularmente as periféricas, possuem pouco ou nenhum diálogo com ideais do feminismo negro e faz com que se reproduza na constante busca pela “masculinidade satisfatória” baseada no modelo patriarcal supremacista branco, desde a abolição final.

Sendo assim, aborda-se desde as imposições que buscavam desumanizar os escravizados e seus descendentes durante o período escravagista, passando pelas construções da cultura supremacista branca e suas consequências sobre a masculinidade negra no pós-abolição, que perpetuam no imaginário coletivo no nosso cotidiano, e propondo um diálogo com o movimento

feminista negro, em especial com as pensadoras Angela Davis e bell hooks, deste modo, trazendo uma nova perspectiva sobre a masculinidade negra e contrapondo as representações falocêntricas e machistas que persistem em se fazer presente quando se pensa e fala sobre o homem negro. Para tanto, usa-se como metodologia historiográfica o conceito de temporalidade de Fernand Braudel, analisando os impactos da escravização sobre os africanos e seus descendentes na diáspora (longa duração), as construções racistas sobre o homem negro no pós-abolição (conjectural-cíclico ou média duração) e as análises das feministas negras citadas acima sobre o homem negro e as suas reivindicações a uma masculinidade segundo a ideologia da cultura supremacista branca (factual ou curta duração).

Escavidão e os impactos sobre a população afrodiáspórica

A escravização de africanos e seus descendentes no empreendimento colonial deixou marcas profundas na estrutura de nossa sociedade, contudo práticas escravagistas fazem parte das sociedades humanas através do tempo, Rafael Marquese, apresenta a seguinte tese sobre a escravização de seres humanos

A redução de seres humanos à condição de escravos se iniciou no próprio curso da domesticação do mundo natural ocorrida durante a Revolução Neolítica, fazendo-se prática presente em todos os quadrantes do globo. Nessa escala milenar, a escavidão mediterrânica lançou as bases para o aparecimento, a partir do século XVI, de um conjunto de novidades em relação às práticas pretéritas da exploração de escravos (como a articulação estreita de complexos sistemas escravistas coloniais, fundados na escravização de africanos e de seus descendentes, às forças do capital financeiro), ao mesmo tempo em que seu desenho institucional manteve uma série de continuidades (como a escravização em decorrência de guerra ou do ventre materno). Na escavidão brasileira, um dos maiores e mais longevos sistemas escravistas do mundo moderno, podemos observar uma combinação particular desses tempos históricos plurais. (MARQUESE, 2020, p. 9)

Considerando assim a longa duração do sistema escravagista ao longo da história da humanidade, a escravização de povos africanos (mesmo que o objeto de estudo deste artigo seja a população afrodiáspórica, não pode-se jamais esquecer que o processo de escravização no território que compreende-se atualmente como América – Abya Yala, como é reconhecido esse espaço territorial pelos povos originários – também vitimou as populações originárias, levando muitos de

seus grupos étnicos a extinção e, conseqüentemente, a redução do contingente populacional dos povos originários que ainda resistem as constantes tentativas de extermínio até o presente) no território que hoje entende-se como Brasil, segundo Clóvis Moura teve início no ano de “1549, quando o primeiro contingente” de escravizados africanos “é desembarcado em São Vicente” (MOURA, 1992, p.7). No entanto, Moura considera que antes de 1549 já se poderia encontrar a presença de africanos na possessão portuguesa na América, tendo estes vindo “na nau *Bertoa*, para aqui enviada em 1511 por Fernando de Noronha, já se encontravam negros no seu bordo” (*op. cit.*, 1992, p.8).

Portanto, para compreender os impactos do racismo na construção da masculinidade negra é preciso olhar retrospectivamente para o processo de desumanização, que aconteceu ao longo de 3 séculos com a população africana e seus descendentes. Estima-se que “entre os séculos XVI e meados do século XIX, vieram cerca de 4 milhões” de escravizados para a América Portuguesa e, posteriormente para o Império do Brasil, o “equivalente a mais de um terço de todo o comércio negreiro” (REIS, 2007, p. 81) para o continente americano. De tal modo, a desterritorialização de africanos vem acompanhada também da hierarquização da sociedade colonial e da perda da condição humana do africano e descendentes, pois “o sistema escravista definia o povo negro como propriedade” (DAVIS, *op. cit.*, p. 17).

Ao perder sua liberdade e ser transformado em mercadoria os africanos escravizados e seus descendentes não eram “apenas propriedade do seu senhor, mas também sua vontade” estava “sujeita à autoridade do dono e seu trabalho pode ser obtido até pela força” (PINSKY, 2010, p. 8), a ponto de “ter vontade própria e não poder executá-la, tendo de executar, por outro lado, vontades que não eram suas, mas do [seu] senhor” (*Ibid.*, p. 41). A escravização de povos africanos impõe aos africanos da diáspora uma condição de “*coisificação*”, “é importante registrar aqui que o negro era tratado como mercadoria, não havendo preocupação alguma em se respeitar sua natureza humana” (*Ibid.*, p. 38).

Os escravizados são, portanto, a mercadoria fundamental para o comércio transatlântico, pois são a mão de obra que movimenta a *plantation* da colônia portuguesa na América e posteriormente do Império brasileiro, pois é ela a base da economia colonial e imperial, movimentando e interligando o Atlântico. “Uma vez desembarcados, os esqueletos vivos eram conduzidos para o eito das fazendas, para o meio dos cafezais. O tráfico tinha completado a sua obra, começava a da

escravidão” (NABUCO, 2012, p. 68.). Pautado na desumanização, o sistema escravagista utilizava a violência para reafirmar a dominação dos escravizadores sobre a população escravizada. Joel Rufino dos Santos citando o abolicionista Joaquim Nabuco apresenta esse cenário cotidiano de violência

Nas fazendas, os desgraçados sofriam a prática de um regime de terror, porque o fazendeiro, temendo a rebeldia do negro, a reação da besta, trazia-os enfreados, como que tolhidos de toda e qualquer ação intelectual, por um sistema de humana disciplina. Inventou para esse fim os mais perfeitos instrumentos de martírio: os troncos, as gargalheiras, as escadas, os bacalhaus cortantes, os sinetes incandescentes, as tesouras para cortar os lábios e orelhas, os anjinhos e colares de ferro. De mais, quando o delito era gravíssimo, amarravam os negros e os metiam vivos no âmago das fornalhas ardentes dos engenhos [...] Castrações, amputações de seios, extração de olhos, fraturas de dentes, desfigurações de faces, amputações de membros etc., foram castigos que em engenhos e fazendas brasileiros não se pode dizer que tenham sido raros. [...] Os castigos eram aplicados em vias públicas, ante a indiferença de todos e às vezes até diante do aplauso de muitos. Havia toda uma série de instrumentos de tortura que se vendiam normalmente nas lojas. Eram gargalheiras (um “colar” que se punha ao pescoço, com corrente pendurada); calceta (grilhões que se amarravam aos tornozelos); anjinhos (um anel de pressão que envolvia os polegares dos pés e mãos e se apertava gradualmente); virmundo [*sic*] (ferros onde se metiam as mãos e os pés); peia (algemas); e muitos outros, além do indefectível tronco (NABUCO, 1972. p.134-135 apud. SANTOS, 2013, p. 14-15.).

“O negro foi, portanto, trazido para exercer o papel de força de trabalho compulsório numa estrutura que estava se organizando em função da grande lavoura” (PINSKY, *op. cit.*, p. 18). Assim, “desprotegido, longe de sua terra de origem ou já nascido cativo, o negro ficava sujeito às explosões de gênio de feitores e senhores, às taras e ao sadismo, além de terem qualquer ato de protesto reprimido com violência” (*Ibid.*, p.63), visto que, perante a sociedade escravagista o escravizado se encontra aliado da cidadania, uma vez que “quando a força do direito – no caso, a legislação – se identifica com o direito da força – no caso a repressão – temos um processo de violência institucionalizada” (*Ibid.*, p.62).

Percebe-se que durante o período escravagista que o estupro das mulheres negras escravizadas pelos escravizadores era algo sistemático. Sendo assim, Davis nos apresenta um cenário diferente daquele que foi criado no imaginário coletivo sobre o homem negro no pós-abolição, citando um panfleto escrito por Frederick Douglass publicado originalmente em 1894 com o título “*Why is the Negro Lynched*”, mostrando que “durante a escravidão, os homens negros não

eram rotulados como estupradores de forma indiscriminada” (DAVIS, op. cit., p. 188)², em contraponto com o histórico sistemático de violência sexual cometido por homens brancos escravizadores para com as mulheres negras. Ainda segundo Davis, o “estupro era uma arma de dominação, uma arma de repressão, cujo objetivo oculto era aniquilar o desejo das escravas de resistir e, nesse processo, desmoralizar seus companheiros” (*Ibid.*, p.36).

Este caráter desumanizador da escravização constitui o pilar para as construções racistas sobre a população negra após a abolição, segundo Silvio Almeida, pode-se definir o racismo “como processo histórico e político,” que “cria as condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos racialmente identificados sejam discriminados de forma sistemática” (ALMEIDA, 2020, p. 51), por conseguinte

o racismo é sempre estrutural, ou seja, de que ele é um elemento que integra a organização econômica e política da sociedade. Em suma, o que queremos explicitar é que o racismo é a manifestação normal de uma sociedade, e não um fenômeno patológico ou que expressa algum tipo de anormalidade. O racismo fornece o sentido, a lógica e a tecnologia para a reprodução das formas de desigualdade e violência que moldam a vida social contemporânea (op. cit., p.20-21).

É impossível pensar e rediscutir o homem negro e a masculinidade negra a partir de uma perspectiva do movimento feminista negro sem considerar os impactos da ideologia racista para com toda população descendente de africanos escravizados, segundo Karl Monsma

o racismo se caracteriza pelo essencialismo negativo, que define como intrínseca e duravelmente negativas características internas de um grupo étnico, tais como moralidade, aptidões, inteligência, disposições. O essencialismo negativo serve para justificar a dominação ou exclusão do grupo assim definido (MONSMA, op. cit., p. 43).

Por consequência

as referências a “bestialidade” e “ferocidade” demonstram como a associação entre seres humanos de determinadas culturas, incluindo suas características físicas, e animais ou mesmo insetos é uma tônica muito comum do racismo e, portanto, do processo de desumanização que antecede práticas discriminatórias ou genocídios até os dias de hoje (ALMEIDA, op. cit., p. 28-29).

² FONER, Philip S., *The Life and Writings of Frederick Douglass*, v. 4, cit., p. 498-9 Panfleto publicado originalmente em 1894, com o título “The Lesson of the Hour” apud. DAVIS, op. cit., p. 188.

Deste modo, ao estabelecer um elo entre a escravização, desumanização dos corpos negros e as ideologias racistas, podemos nos direcionar para o homem negro e a masculinidade negra que são os objetos de estudo deste artigo.

Livres, porém “escravizados”: as construções racistas sobre o homem negro

“O que afirmamos é que o europeu tem uma ideia definida do negro” (FANON, *op. cit.*, p. 48). Pode-se dizer que não só a sociedade europeia tem a sua ideia racista do que seja o negro, mas as sociedades que passaram pelo processo de colonização na América também, e isto fundamentou as construções racistas sobre a masculinidade negra no imaginário coletivo do pós-abolição. Como citado anteriormente, durante o período escravagista não se encontra relatos abundantes de homens negros acusados de estupro e nem referências rotineiras a estes como vadios, vagabundos, desordeiros e preguiçosos.

Sendo este um fenômeno que ganha corpo e força nos primeiros anos após abolição, Karl Monsma analisando o oeste paulista entre 1880-1914 aponta que mesmo com os casos de insubordinação e fugas que aumentaram nos anos últimos anos que antecederam a abolição final, a construção de homens negros como desordeiros, vagabundos e estupradores ganha força apenas após a abolição final, tendo como modelo, para os casos de acusações de estupro e, conseqüentemente, os linchamentos que ocorriam no sul dos Estados Unidos no período pós-Guerra de Secessão [1861-1865] (MONSMA, *op. cit.*, p. 126-152), vemos também essa construção do mito do homem negro como estuprador em *Mulheres, Raça e Classe*, de Angela Davis, onde na luta das sufragistas para a conquista do voto feminino (entende-se, prioritariamente o voto feminino de mulheres brancas) irá aproximá-las das ideologias racistas dos estados do sul, onde no pós Guerra de Secessão teremos organizações supremacistas brancas que irão atacar tanto homens negros quanto mulheres negras, com casos de violência sexual contra mulheres negras praticados coletivamente por homens brancos membros de grupos como a Ku Klux Klan e outras organizações supremacistas brancas. (DAVIS, *op. cit.*).

Entretanto os casos de linchamento público de homens negros têm como motor denúncias de suspeita de violência sexual, motivado pela defesa do homem branco a feminilidade “imaculada”

das mulheres brancas e de “sua honra”. Davis, afirma que enquanto o homem negro é rotulado como estuproador, a mulher negra, sua companheira (em relação às condições que compartilham sobre as dores e os traumas da escravização e as consequências nocivas das ideologias racistas) será rotulada como promiscua (DAVIS, *op. cit.*, p.177-203). Não há como desassociar os impactos do mito do homem preto como estuproador e os impactos sobre a masculinidade negra da criação de outro mito, o da mulher negra como promiscua e os seus respectivos efeitos sobre a feminilidade negra.

Tendo como base mais uma citação de Angela Davis a Frederick Douglass,

Não alego que negros sejam santos e anjos. Não refuto que sejam capazes de cometer o crime que lhes é imputado, mas refuto totalmente que sejam mais viciados em cometer tal crime do que qualquer outra espécie da família humana. [...] Não sou defensor de nenhum homem culpado desse crime abominável, mas um defensor do povo de cor enquanto uma classe. (DAVIS, *op. cit.*, p. 198-199)³

A afirmação de Douglass que Davis cita é fundamental para entender a proposta deste artigo, não se nega que homens negros possam cometer crimes de violência sexual, o que se combate aqui é o imaginário coletivo que se criou de que homens negros sejam naturalmente propensos a praticar tal crime. Segundo Clóvis Moura, “funcionam os valores tradicionais, as representações coletivas contra o negro que foram assimiladas ou sedimentadas longamente vindos de gerações anteriores” (MOURA, 1977, p. 62), isto é, as ideologias racistas são construídas na longa duração e sendo, portanto, estrutural. Como afirma Almeida, “o racismo é sempre estrutural, ou seja, de que ele é um elemento que integra a organização econômica e política da sociedade” (ALMEIDA, *op. cit.*, p. 21), sendo assim o corpo negro se encontra regulado de duas formas, segundo Nilma Gomes

a dominante (o corpo escravizado; o corpo estereotipado, o corpo objeto) e a dominada (o corpo cooptado pelo dominante, p. ex., a industrialização do corpo negro a serviço do comércio capitalista, falsamente autonomizado pelo mercado; o corpo como mercadoria) (GOMES, 2020, p. 96).

Durante o período escravagista “os corpos negros estiveram presentes, mas de forma escravizada”, isto é, um corpo entendido como “não humano” (*Ibid.*, p. 96), esta ideia permeia os discursos de impulsos sexuais bestiais atribuídos ao homem negro, advindo de ideais estereotipadas sobre o tamanho do pênis e de uma conduta “mais violenta” do homem negro nas suas relações

³ FONER, Philip S., *The Life and Writings of Frederick Douglass*, v. 4, cit., p. 496 apud. DAVIS, *op. cit.*, p. 198-199

sexuais. O corpo do homem negro que antes fora tido como um corpo escravizado (propriedade, mercadoria), passa a ser visto como um corpo “desejado” que será veiculado e padronizado nas grandes mídias, tanto na construção de estereótipos racistas tradicionais sobre o homem negro (estuprador, violento, bandido, preguiçoso, malandro) quanto a novas construções de estereótipos que buscam padronizar e hipersexualizar em uma única figura aquilo que se compreende como ideal de masculinidade negra, assim criando a conjuntura social em torno do homem negro baseada na perspectiva racista e estereotipada da sociedade supremacista branca.

bell hooks, em *Não sou eu uma mulher*, traz uma importante crítica a forma tradicional com que a historiografia sobre a escravização aborda os impactos sobre homens e mulheres escravizados, e como afirmado anteriormente, não há como desassociar as construções racistas e estereotipadas sobre a masculinidade negra das construções estereotipadas e racistas sobre a feminilidade negra, pois ambas se complementam. Para existir algum mito sobre o homem negro é preciso que se crie um mito correlacional sobre a mulher negra. Relembrado isto, bell hooks, enfatiza que

Tradicionalmente, os acadêmicos [*sic*] enfatizaram o impacto da escravatura na consciência dos homens negros, argumentando que os homens negros, mais do que as mulheres negras, foram as “reais” vítimas da escravatura. Os historiadores sexistas e os sociólogos forneceram ao público americano uma perspectiva [*sic*] sobre a escravatura na qual o mais cruel e desumano impacto da escravatura nas vidas do povo negro foi [*sic*] os homens negros serem despojados da sua masculinidade, cujo argumento resultou na dissolução e total interrupção [*sic*] de qualquer estrutura familiar. [...] Sugerir que os homens negros foram desumanizados apenas como resultado de não serem capazes de serem patriarcas, **implica que a subjugação das mulheres negras foi essencial ao desenvolvimento de um autoconceito positivo dos homens negros**, uma ideia que apenas serviu para apoiar a ordem social sexista. [...] Apesar de todos os argumentos populares que alegavam que os homens negros eram figurativamente castrados, em toda a história da escravatura da América os homens eram autorizados em manter alguma aparência do seu papel masculino definido socialmente por si mesmos. Nos tempos coloniais como no tempo contemporâneo, a masculinidade denota possuir atributos de força, virilidade, vigor e poder físico. Era precisamente a “masculinidade” dos homens africanos que os esclavagistas [*sic*] brancos procuravam explorar (hooks, 2014, p. 17; grifo nosso).

Não há como desvincular o homem negro da mulher negra, para se entender como os mitos sobre a masculinidade negra ganharam o imaginário coletivo, é preciso entender que o sexismo e o racismo funcionam como uma dupla opressão para as mulheres negras, Grada Kilomba, em

Memórias da Plantação, buscou

entender, reconstruir e recuperar experiências de mulheres *negras* com o racismo em uma sociedade *branca* patriarcal, levando em consideração as construções de gênero e o impacto do gênero nas formas e nas experiências de racismo (Grada KILOMBA, 2019, p. 81; grifo do autor).

Portanto, como afirma Clóvis Moura, “negro ainda é a presença de padrões de comportamento indesejáveis, desarticulador” (MOURA, 1977, p. 61), isto é, são “o polo negativo da sociedade, o subemprego, o desemprego, a pobreza, a criminalidade, o alcoolismo, a preguiça” (*op. cit.*, 1977, p. 60), representando tudo aquilo que a sociedade supremacista branca quer apagar e esquecer, sendo que estas construções foram criadas pela elite colonial e posteriormente pela elite nacional, existindo assim

um instrumental ideológico que tem como suporte o preconceito de cor e, ao mesmo tempo, cria as condições de peneiramento e conseqüente marginalização familiar dos negro e mestiços. É um processo de compressão social que atua no sentido de marginalizar o negro não apenas nas relações intraclases, mas também, interclasses e inter e intrafamiliares. Isto leva a que, somadas às condições que advieram da forma como a abolição foi feita, o grande percentual do pobre, criminoso, mendigo, analfabeto, semiletrado se concentre ainda, de forma esmagadora, como contingentes daqueles elementos que descendem do escravo (*op. cit.*, 1977, p. 65).

Tendo em vista a conjuntura do pós-abolição e a construção de mitos sobre o homem negro, compreende-se que a relação entre o racismo e o essencialismo negativo, como forma de justificar os estereótipos sobre a masculinidade negra no imaginário coletivo da sociedade supremacista branca. Tais ideologias racistas têm impacto profundo em como homens negros entendem a sua própria masculinidade, não obstante, para fugir dessa imagem negativa buscam reivindicar “imagens positivas” de masculinidade a partir dos padrões que patriarcalismo supremacista branco produziu de si mesmo, buscando assim, construir a imagem do provedor da família, do homem da casa, rígido e disciplinador e que um “homem de verdade” não pode demonstrar fraqueza ou sentimentos. Essas imagens não subversivas e nem apontam para uma construção saudável da masculinidade negra, ao contrário, é a busca do homem negro para se inserir no sistema patriarcal capitalista supremacista branco que o levará de encontro a um modelo “ideal” falocêntrico de masculinidade.

O “homem ideal”, a masculinidade negra e a cultura supremacista patriarcal e falocêntrica branca

“O negro quer ser branco” (FANON, *op. cit.*, p. 27), essa afirmação de Frantz Fanon, em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, é impactante. Mas, isoladamente essa frase pode levar a refletir apenas em questões sobre o auto ódio que pessoas negras sentem por si e seus semelhantes, consequência dos traumas que viver em uma sociedade supremacista branca deixa em suas vivências e experiências, porém, Fanon vai ainda mais fundo nessa questão e amplia os horizontes quando faz outra afirmação, “porém, antes de mais nada, *ele quer provar* aos outros que é um homem, que é um semelhante”(Ibid., p. 45; grifo nosso) e “Jean Veneuse não é um preto, *não quer ser preto*” (Ibid., p. 74; grifo nosso), personagem autobiográfico de René Maran no romance *Un homme pareil aux autres* (MARAN, 1947). Fanon identifica uma tentativa constante do homem negro em adotar um padrão de comportamento que o assemelhe ao ideal da branquitude do que *é ser homem*. Ser homem é ser igual ao homem branco.

Talvez a questão que apareça agora seja: o que essas afirmações de Fanon tem a ver com a proposta deste artigo em rediscutir a masculinidade negra? Tudo. Considerando que na tentativa de reivindicar uma *masculinidade satisfatória* na sociedade patriarcal supremacista branca, homens negros *não querem ser negros*. Buscam ser iguais aos homens brancos héteros cisgênero e nessa busca começam a construir imagens falocêntricas sobre si mesmo, para que essas imagens possam afirmar a sua virilidade como homens perante a sociedade. hooks, em *Olhares Negros*, descrevendo a forma como seu pai olhava para seu irmão mais novo, que quando criança não se espelhava nesse ideal patriarcal de masculinidade diz

Crescemos encarando fotos em preto e branco do nosso pai num ringue de boxe, jogando basquete, com a infantaria negra da qual ele fez parte durante a Segunda Guerra Mundial. Era um homem de uniforme, **um homem com H**, capaz de se defender. **Desprezando seu único filho por ele não querer se tornar o tipo forte e calado** (meu irmão adorava falar, contar piadas, nos fazer rir), nosso pai fez com que ele soubesse desde cedo que não era um filho para ele, porque filhos de verdade querem ser como seus pais. Sentindo-se inadequado, **menos homem desde a infância**, um garoto numa casa com seis irmãs, **ele foi eternamente assombrado pela ideia da masculinidade patriarcal**. Tudo o que questionou em sua infância teve que perseguir no início de sua vida adulta para se tornar **um homem de verdade — falocêntrico, patriarcal e masculino**. Numa comunidade negra

tradicional, quando alguém diz a um rapaz crescido “seja homem”, está convocando-o **a perseguir uma identidade masculina enraizada no ideal patriarcal** (hooks, 2019, p. 171-172; grifos nossos).

hooks, fala o quanto essa pressão para se tornar “homem com H, [...] forte e calado” (*op. cit.*, 2019, p.171), que seu irmão sofreu desde a infância para reivindicar esse estereótipo de masculinidade que pretende se apresenta como modelo para se opor ao mito do homem negro estuprador, vagabundo, desqualificado, entre outras construções racistas do pós-abolição. Se há discussões, em geral sobre como homens podem construir masculinidades alternativas a modelo patriarcal supremacista branco para o homem negro é preciso dialogar com o racismo e com as opressões sexistas que as mulheres negras sofrem, pois, essa perseguição que homens negros sofrem quando apresentam características que buscam romper com esse ideal de supremacia masculina é correlacionado com o mito do matriarcado nos lares afrodiáspóricos, pois se criou no imaginário coletivo a ideia de que mulheres negras que trabalham fora retiram a masculinidade de homens negros. hooks, em seu livro *Não sou uma mulher*, aponta para como o mito matriarcal está ligado a ideia de um homem negro *menos homem*, pode-se assim dizer que

É prontamente evocado por essas pessoas brancas que desejam perpetuar as imagens negativas da natureza feminina negra. O assalto à emergência do mito matriarcal foi usado para desacreditar as mulheres negras e os homens. Foi dito às mulheres negras que elas ultrapassaram os vínculos da feminilidade, porque elas trabalharam fora de casa para prover apoio econômico [*sic*] para as suas famílias e através disso ela desmasculinizaram [*sic*] os homens negros. Aos homens negros foi dito que eram fracos, afeminados e castrados porque as “suas” mulheres estavam a trabalhar em trabalhos servis (*op. cit.*, 2014, p. 55).

A todo tempo homens negros estão tendo que confrontar ideias racistas sobre a sua masculinidade, se no período escravagista a luta era contra a perda da sua humanidade ao se tornarem mais uma das mercadorias do comércio transatlântico entre os séculos XVI e XIX, nas primeiras décadas após a abolição, a luta de resistência é para combater os rótulos de estupradores e vagabundos que fora criado no imaginário coletivo, não obstante, buscou-se com o mito do matriarcado negar aos homens negros sua reivindicação a masculinidade patriarcal. É sempre importante ter em mente que para as diferentes construções de opressão para com o homem negro e as tentativas deste de construir formas de resistência, precisa-se automaticamente criar imagens negativas e sexistas de mulheres negras, precisa-se oprimir ambos os gêneros para que a ideologia

racista seja eficaz.

Assim, a sociedade supremacista branca utiliza-se desse desejo do homem negro em ingressar na ordem patriarcal falocêntrica como uma mercadoria lucrativa, na perspectiva que adotou-se sobre os impactos da escravização de negros/as na sociedade brasileira contemporânea, observa-se o povo preto se tornando novamente mercadoria, bell hooks afirma que “a sexualidade da mulher negra é construída no imaginário das canções populares do rap e do R&B apenas como mercadoria: serviço sexual por dinheiro e poder” (*op. cit.*, 2019, p. 142), o que torna essa passagem importante para compreensão da reivindicação da masculinidade falocêntrica por parte de homens negro, é fato dessas músicas terem uma ligação íntima com as populações afrodiáspóricas, falando especificamente do Brasil a explosão do hip-hop, do rap e do funk carioca no final do século XX, por exemplo, percebe-se que a sexualização das mulheres nestas manifestações culturais dialoga com a busca de uma reafirmação falocêntrica da masculinidade negra.

As obras de artistas negros que são abertamente políticas e radicais raramente são associadas a uma política cultural de resistência. Quando transformadas em **commodities**, é fácil para os consumidores ignorar sua mensagem política. E ainda que um produto como o rap articule narrativas sobre alcançar uma consciência política crítica, **ele também explora estereótipos e ideias essencialistas de negritude** (como as de que pessoas negras têm um ritmo natural ou que são mais sexuais). [...] O nexos comercial explora o desejo da cultura (expressado por brancos e negros) de marcar a negritude como um símbolo do “primitivo”, da selvageria, e, com isso, a insinuação de que as pessoas negras têm acesso secreto ao prazer intenso, particularmente aos prazeres do corpo. É o corpo do jovem homem negro que é visto como a epítome dessa promessa de selvageria, de poder físico ilimitado e de erotismo incontrolável (*op. cit.*, 2019, p.86, grifo nosso).

Portanto

Em seu estágio embrionário, o rap era “coisa de homem”. Jovens de pele negra e marrom não podiam dançar break e apresentar seus raps em casas de família cheias de gente. A criatividade masculina, expressada pelo rap e pela dança, exigia espaços abertos, fronteiras simbólicas onde o corpo poderia fazer o que quisesse, se expandir, crescer e se mover, cercado por um público atento. O espaço doméstico, associado à repressão e à contenção, e também ao “feminino”, era rejeitado e visto com resistência para que então pudessem emergir um paradigma patriarcal assertivo da masculinidade competitiva e sua ênfase concomitante na habilidade física. Como resultado, muito do rap se confunde com machismo e misoginia. A história pública das vidas dos homens negros narradas pelo rap fala diretamente sobre e contra a dominação branca racista, mas só indiretamente dá pistas sobre a

imensidão da dor do homem negro. Construindo o corpo do homem negro como um lugar de poder e prazer, o rap e as danças associadas a ele sugerem vibração, intensidade e uma alegria insuperável. Pode muito bem ser que viver no limite, tão perto da possibilidade de serem “exterminados” (que é como muitos homens negros jovens se sentem), aprimore as habilidades de se arriscar e de tornar o prazer mais intenso (*op. cit.*, 2019, p. 88-89).

Sendo assim, “quando jovens negros adquirem presenças e vozes públicas poderosas via produções culturais, como acontece com a explosão do rap”, diz bell hooks, estes buscam apresentar “narrativas que são principalmente sobre poder e prazer, que defendem a resistência ao racismo, mas apoiam o falocentrismo” (*op. cit.*, 2019, p. 87). E nesse caldeirão de construções e desconstruções *raciais* sobre o homem negro tem como resultado o paradoxo da denúncia contra a opressão racista, pobreza, violência policial, falta de emprego e as reivindicações de *masculinidade satisfatória* a partir do modelo patriarcal supremacista branco, e que reforça muitas vezes os estereótipos racistas e sexista para com próprio homem negro, e conseqüentemente para mulher negra. Djamila Ribeiro é assertiva ao dizer

Obviamente que esses indivíduos reacionários pertencentes a grupos oprimidos estão legitimando opressões ao proferirem certos discursos. Seria, então, necessário o combate a esses discursos, sem sombra de dúvida. Porém, o que ocorre, geralmente, é a tentativa de deslegitimar a luta antirracista, antimachista ou anti-LGBTfóbica, ou a própria teoria do ponto de vista feminista ou lugar de fala, com base na existência de indivíduos como esses (RIBEIRO, 2019, p. 68).

Isto é, a enquanto houver a reivindicação de homens negros ao patriarcado supremacista branco, mulheres negras continuarão a sofrer com o racismo e o sexismo, entretanto, a construção de uma masculinidade negra a partir da perspectiva do feminismo negro pode abrir possibilidades novas para o homem negro, que se somarão aos impactos na sociedade que o feminismo negro já produz.

O feminismo negro x as reivindicações do homem a *masculinidade satisfatória*

Até o momento abordaram-se as dinâmicas através do tempo histórico em como o racismo afetou a construção da masculinidade negra desde a sociedade colonial escravagista do século XVI até as contradições apontada pelo feminismo negro. Mas uma pergunta precisa ser feita: há só

críticas as reivindicações patriarcais falocêntricas de homens negros ou há alternativas para se construir imagens verdadeiramente subversivas da masculinidade negra? E se há qual poderia ser um possível caminho?

Frantz Fanon, autor que influenciou muita das obras das feministas negras que se dialogou ao longo dessa pesquisa, diz que o que se precisa “é ajudar o negro a se libertar do arsenal de complexos germinados no seio da situação colonial” (FANON, *op. cit.*, p. 44), pode-se compreender que essa liberdade é a construção de novos modelos de masculinidade e feminilidade do povo preto. Como reforçado durante o presente artigo, toda construção racista sobre o homem negro tinha uma construção racista correlacional com a mulher negra, numa dinâmica de causa e efeito. Sendo assim, não se pode pensar novas possibilidades da masculinidade negra a não ser pela perspectiva do movimento feminista negro.

É preciso entender que “o racismo determina as hierarquias de gênero em nossa sociedade” (RIBEIRO, *op. cit.*, p. 49), tendo como ponto inicial de uma nova reflexão uma dupla oposição a construções tradicionais sobre o povo preto. Em relação a isso Kilomba nos fala do “desejo duplo: o de se opor àquele lugar de ‘Outridade’ e o de inventar a nós mesmos de (modo) novo” (KILOMBA, *op. cit.*, p. 28) e Ribeiro, completa “não à-toa, ao pensar conceitos como interseccionalidade e perspectivas revolucionárias, essas mulheres se propuseram a pensar novas formas de sociabilidade, e não somente nas opressões estruturais de modo isolado” (RIBEIRO, *op. cit.*, p. 46), isto faz com que possa-se explorar uma variedade de novos modelos de masculinidade negra para se opor ao ideal patriarcal supremacista branca que, conseqüentemente, é machista, sexista e misógina, especialmente para com mulheres negras.

Angela Davis traz uma importante reflexão que pode apontar novos caminhos para que a luta antirracista dos homens negros não caia nas armadilhas da sociedade patriarcal supremacista branca, ao analisar a resistência do povo preto a escravização, a autora aponta que

as mulheres negras eram iguais a seus companheiros na opressão que sofriam; eram socialmente iguais a eles no interior da comunidade escrava; e resistiam à escravidão com o mesmo ardor que eles. Essa era uma das grandes ironias do sistema escravagista: por meio da submissão das mulheres à exploração mais cruel possível, exploração esta que não fazia distinção de sexo, criavam-se as bases sobre as quais as mulheres negras não apenas afirmavam sua condição de igualdade em suas relações sociais, como também expressavam essa igualdade em atos de resistência (DAVIS, *op. cit.*, p. 35-36.).

É essa igualdade nas relações sociais que serve como inspiração para a construção de novos modelos de masculinidade negra, observar que a resistência a escravização apontou direções que se possa seguir. Diferente do que o texto de Táíwò Òkòtó afirma

O que vocês conhecem do homem negro? Vou dizer: nada! Ou muito pouco. Bem pouquinho mesmo. O problema da discussão da masculinidade que vem se levantando agora é que ela parte de um conhecimento de masculinidade por apontamento, por denúncia, muito influenciado por uma teoria onde o homem é o outro. Pra piorar, essa denúncia vem bastante viciada, com o vício do racismo. Aí pergunto: qual a masculinidade negra que você conhece? A partir de quem você conhece? É de exaltação?! Não!! Sempre de denúncia! Mas como você sobrevive a mais de 500 anos de massacre direcionado primeiramente a corpos masculinos e não tem nada de positivo? Como pode isso? Alguma coisa errada não tá certa por aqui, e tem nome: feminismo, feminismo negro inclusive (ÒKÒTÓ, *op. cit.*).

Òkòtó busca questionar o que se conhece sobre a masculinidade negra, mas infelizmente a miopia que ele acusa o feminismo negro de possuir sobre o homem negro é um equívoco, o próprio não apresenta nada de novo, nenhuma perspectiva que aponte alternativas para o que o movimento feminista negro denuncia corretamente em relação a comportamentos tóxicos de homens negros, ele prossegue na sua tentativa de questionar o que o movimento feminista negro

O que vocês conhecem do homem negro? O que lhes vem à cabeça ou quais as últimas que ouviram sobre o homem negro? Provavelmente algo como: aquele que não tem compromisso com a família; aquele que bate em mulher; aquele que prefere as brancas. Resumindo: o homem negro que não tem zelo nenhum pelas mulheres, mulheres negras, pela família, pelos seus. O homem negro é conhecido pelo que tem de pior, apenas. É resumido a isso. O homem negro que se conhece é o que não tem nada de positivo. O homem negro que só quer saber de si, não estando aí pra nada, nem pra vida. Muitas das narrativas dizem que homem negro não tá nem aí pra própria vida, que “o homem preto não tá se esforçando” (*op. cit.*).

O que se viu até o momento não é um movimento feminista negro que acusa o homem negro de algo, mas que questiona os modelos de masculinidade que se reivindica, modelos esses de masculinidade que não se opõe a sociedade patriarcal supremacista branca, mas que procura a aceitação e a inserção a tal sociedade. Que busca ter o mesmo poder de opressão de gênero que o homem branco heterossexual cisgênero possui. Autoras como Angela Davis e bell hooks, não apenas denunciam as tentativas do homem negro de reivindicar esse modelo de masculinidade, questionam como o racismo e patriarcado supremacista branco afetaram e impactaram para criação

dessas representações de masculinidade por parte de homens negros. Davis, com o foco no período da pós-abolição e hooks, com as relações do homem negro com a sociedade capitalista supremacista branca. Ao ponto de hooks dizer algo que potencializa novas possibilidades para a masculinidade negra quando elenca uma série de homens negros que possuíam uma masculinidade “alternativa” ao padrão que se idealizou

Estes eram homens que tocavam meu coração. A lista poderia continuar. Eu me lembro deles porque adoravam as pessoas, especialmente mulheres e crianças. Eram carinhosos e generosos. Eram homens negros que escolheram estilos de vida alternativos, que questionavam o status quo, que se esquivavam do modelo da identidade patriarcal e inventaram a si mesmos. Por conhecê-los, nunca me senti tentada a ignorar a complexidade da experiência e da identidade do homem negro (hooks, 2019, p. 73).

Òkòtó, segue uma linha completamente oposta a apresentada por bell hooks, sua reivindicação é que homens negros também possam ser provedores e patriarcas, que homens negros fazem de tudo por sua família, que homens negros ao ascenderem socioeconomicamente retribuem os esforços que suas mães fizeram a vida inteira para os criar e educar, o autor cita os exemplos de entrevistas de Romeu Lukaku (jogador futebol), Kevin Durant (jogador de basquete) e Nem da Rocinha (traficante) e os apresenta justamente como essa figura patriarcal provedora, relativizando até mesmo alguns problemas sociais causados pelo racismo estrutural e pela desigualdade socioeconômica (algumas das considerações que Òkòtó ultrapassam o objeto de estudo deste artigo e merecem uma análise mais profunda), não há nada de revolucionário nesse tipo de abordagem sobre o homem negro, ele termina o texto com a seguinte reflexão:

Enfim, pra fechar, voltemos a nos perguntar o que conhecemos do homem negro? O que conhecemos de positivo sobre o homem negro? De onde vem o que conhecemos do homem negro? Você não praticamente só ouve e vê coisas negativas sobre o homem negro? E quais os maiores vetores de propagação dessa visão? O racismo e o feminismo negro. Prestem muita atenção nessa intersecção, racismo e feminismo negro. Eles têm andado juntinhos. O homem negro que conhecemos foi pintado pelo racismo e pelo feminismo negro, e o quadro é o mesmo, um homem negro sem valor. E se pedirmos pra você elencar o que você pode falar ou tem ouvido sobre o homem negro de positivo, garanto que lhe será difícil (ÒKÒTÓ, *op. cit.*).

Será mesmo que o feminismo negro é responsável por essa construção estereotipada de homens negros? ou as reivindicações de homens negros ao patriarcado supremacista branco que age

conjuntamente com o racismo estrutural são a verdadeira causa dessas representações negativas sobre o homem negro e a masculinidade negra?

As ativistas negras indagam o machismo dentro do próprio movimento e desafiam os homens ativistas a repensarem, mudarem de postura e de atitude em suas relações políticas e pessoais com as mulheres. Denunciam a violência machista dentro do próprio Movimento Negro e demais movimentos sociais, nas relações domésticas, nas disputas internas; quer sejam no emprego, nos movimentos, nos sindicatos e nos partidos (GOMES, *op. cit.*, p. 73).

Considerações Finais

Ao longo do presente artigo buscou-se apresentar os impactos da experiência escravagista, do racismo estrutural, dos estereótipos racistas e sexistas sobre homens negros, sua masculinidade e as diferentes formas como o feminismo negro encarou estes momentos e buscou formas de apresentar uma direção para a construção de masculinidade alternativas ao modelo patriarcal supremacista branco. Apresentando assim contrapontos importantes as representações racistas e as reivindicações de homens negros a terem o mesmo poder de opressão para com as mulheres, principalmente mulheres negras. O presente artigo não busca apresentar uma resposta definitiva sobre o tema abordado, mas apontar um novo caminho para se pensar sobre o homem negro na atualidade, sempre lembrando ao leitor que para cada construção negativa, racista, sexista ou para os mitos que foram criados no imaginário coletivo sobre o homem negro precisa-se criar algo correlacional para a mulher negra, sendo assim, descriminalizar o povo preto em sua totalidade.

Sendo assim, olha-se para o passado na busca de resposta para os dilemas do homem negro na contemporaneidade, apresentando ao leitor novas possibilidades de pensar a masculinidades negras satisfatórias que rompam com o modelo patriarcal de masculinidade. Observa-se que tal caminho só pode ser alcançado a partir da perspectiva do movimento feminista negro.

Mesmo que não citado nominalmente no presente artigo, mas direcionando toda a análise construída, convida-se o leitor para uma descolonização da forma como pensamos o homem negro e a masculinidade negra, quando adota-se perspectivas do feminismo negro para, a partir disso, começar a criar alternativas de masculinidade para homens negros, se propõe uma ruptura com o pensamento colonial e assim reforçar identidades afrodiáspóricas a partir de uma novo lugar de fala,

um lugar *amefricano*, que se opõe justamente a ideologia sobre os corpos negros “veiculada pelos meios de comunicação de massa e pelos aparelhos ideológicos tradicionais” que “reproduz e perpetua a crença de que as classificações e os valores do Ocidente branco são os únicos verdadeiros e universais” (GONZALEZ, 2020, p. 131).

O presente artigo foi um projeto que se iniciou a partir das minhas próprias experiências como homem negro numa sociedade supremacista branca. Ao ter contato com as pensadoras feministas negras, passei a questionar as representações que me eram impostas pela cultura supremacista branca do que é o homem negro e de que padrão de masculinidade eu deveria reivindicar, guiando-me assim pela proposta teórica apresentada por Grada Kilomba em Memórias da Plantação, faço da arte de escrever minha “resistência, sobre uma forma coletiva de ganhar a voz, escrever e recuperar nossa *história escondida*”. Deixando ainda de ser “o *objeto*, mas o *sujeito*. [...] quem descreve a minha própria história e não quem é descrita. Escrever, portanto, emerge como um ato político” (KILOMBA, *op. cit.*, p.27-28; grifos do autor). Escrever o presente artigo foi a forma que encontrei para me torna *sujeito* e compartilhar com o/a leitor/a as inquietações que me guiaram até aqui.

Finalmente, entendo que a presente discursão é apenas um ponto de partida para se discutir novos modelos para a masculinidade negra que possam ser desprender do modelo patriarcal falocêntrico supremacista branco, dialogando com o passado para entender o presente e com isso convidando o/a leitor/a para empreender uma atitude decolonial, a partir que se entende que

escrever [é] um ato de descolonização no qual quem escreve se opõe a posições coloniais tornando-se a/o escritora/escritor “validada/o” e “legitimada/o” e, ao reinventar a si mesma/o, nomeia uma realidade que fora nomeada erroneamente ou sequer fora nomeada (KILOMBA, *op. cit.*, p. 28).

“Ou seja”, citando mais uma vez Lélia Gonzalez, “o lixo vai falar, e numa boa” (GONZALEZ, *op. cit.*, p.78). Não negando a minha subjetividade como homem negro e as minhas vivências, compartilho com o/a leitor/a essa proposta de rediscutir a masculinidade negra a partir de uma perspectiva do movimento feminista negro.

Referências

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro, Editora Jandaíra,

2020. (Feminismos Plurais)

DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe**. São Paulo: Biotempo, 2016.

FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento Negro Educador**: Saberes construídos nas lutas por emancipação. Petrópolis: Editora Vozes, 2020.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: LIMA, Márcia; RIOS, Flavia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: Ensaios, intervenções e diálogos. 1ª ed. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 75-93.

_____. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: _____. p. 127-138.

hooks, bell. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. Rio de Janeiro: Roda dos Tempos, 2018.

_____. **Não sou eu uma mulher**. Mulheres negras e feminismo. Rio de Janeiro: Plataforma Gueto, 2014.

_____. **Olhares Negros**. São Paulo: Elefante, 2019.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**: Episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

MARAN, René. **Un homme pareil aux autres**. Paris, Éditions Arc-en-ciel (Impr. de la S.N.E.P.), 1947. Catalogue général. Disponível em: <https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb32415549g.public>. Acessado em: 23 abr. 2021.

MARQUESE, Rafael de Bivar. **Os tempos plurais da escravidão no Brasil**: ensaios de história e Historiografia. São Paulo: Intermeios; USP – Programa de Pós-Graduação em História Social, 2020. (Coleção Entr(H)istória).

MONSMA, Karl. **A Reprodução do Racismo**: Fazendeiros, negros e imigrantes no oeste paulista, 1880-1914. São Carlos: EdUFSCar, 2016.

MOURA, Clóvis. **História do Negro Brasileiro**. São Paulo: Editora Ática, 1992.

_____. **O Negro** – de bom escravo a mau cidadão. Rio de Janeiro: Tavares & Tristão, 1977.

NABUCO, Joaquim. **O abolicionismo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. (Vozes de Bolso).

ÒKÒTÓ, Táíwò. Feminismo Negro e a Miopia Sobre a Masculinidade Negra. **Medium**. 17 de fev. 2019. Disponível em: <https://medium.com/@maicolwilliam/feminismo-negro-e-a-miopia-sobre-a-masculinidade-negra-18e01af0bd1d>. Acessado em: 16 abr. 2021.

PINSKY, Jaime. **Escravidão no Brasil**. 21. ed., São Paulo: Editora Contexto, 2010.

REIS, João José. Presença negra: encontros e conflitos. In: IBGE, Centro de Documentação e Disseminação de Informações. **Brasil: 500 anos de povoamento**. Rio de Janeiro: IBGE, 2007.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de Fala**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. (Feminismos Plurais)

SANTOS, Joel Rufino dos. **A escravidão no Brasil**. Editora Melhoramentos, 2013.

Agradecimentos

Quero agradecer a todos que me ajudaram nessa pesquisa compartilhando conhecimento e leituras que possibilitaram a expansão das minhas análises sobre o tema. Especialmente quero agradecer meu amigo Lucas Felix, sem quem eu jamais poderia ter chegado a algumas conclusões importantes para compreender as relações entre racismo e masculinidades. E não posso esquecer do pequeno Benjamin, que a sua chegada ao mundo foi o ponto principal para desencadear as reflexões e contradições internas que levaram a esse trabalho, titio Black' te ama!