

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE ARTES E COMUNICAÇÃO SOCIAL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CULTURA E
TERRITORIALIDADES

OSMAR PAULINO DA SILVA JÚNIOR

HOMENS, NEGRITUDE E CONTRAVISUALIDADE: REPRESENTAÇÃO
VISUAL DO HOMEM NEGRO NAS ARTES VISUAIS PRODUZIDAS NO
BRASIL DO SÉCULO XIX AO SÉCULO XXI

Niterói

2023

OSMAR PAULINO DA SILVA JÚNIOR

HOMENS, NEGRITUDE E CONTRAVISUALIDADE: REPRESENTAÇÃO VISUAL DO
HOMEM NEGRO NAS ARTES VISUAIS PRODUZIDAS NO BRASIL DO SÉCULO XIX
AO SÉCULO XXI

Dissertação apresentada como requisito para a
obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-
Graduação em Cultura e Territorialidades da
Universidade Federal Fluminense.

Linha de pesquisa: Fronteiras e Produções de
Sentido

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Janaina Damaceno Gomes

Niterói

2023

Ficha catalográfica automática - SOC/BCG
Gerada com informações fornecidas pelo autor

J95h Junior, Osmar Paulino da Silva
Homens, negritude e contravisualidade : representação
visual do homem negro nas artes visuais produzidas no Brasil
do século XIX ao século XXI / Osmar Paulino da Silva Junior.
- 2023.
118 f. : il.

Orientador: JANAINA DAMACENO COMES.
Dissertação (mestrado)-Universidade Federal Fluminense,
Instituto de Arte e Comunicação Social, Niterói, 2023.

1. Negritude. 2. Antropologia da arte. 3. Antropologia
cultural. 4. Produção intelectual. I. COMES, JANAINA
DAMACENO, orientadora. II. Universidade Federal Fluminense.
Instituto de Arte e Comunicação Social. III. Título.

CC0 - XXX

Bibliotecário responsável: Debora do Nascimento - CRB7/6368

OSMAR PAULINO DA SILVA JÚNIOR

HOMENS, NEGRITUDE E CONTRAVISUALIDADE: REPRESENTAÇÃO VISUAL DO
HOMEM NEGRO NAS ARTES VISUAIS PRODUZIDAS NO BRASIL DO SÉCULO XIX
AO SÉCULO XXI

Dissertação apresentada como requisito para a
obtenção do título de Mestre em Cultura e
Territorialidades pelo Programa de Pós-Graduação
em Cultura e Territorialidades da Universidade
Federal Fluminense.

Linha de pesquisa: Fronteiras e Produções de
Sentido

Aprovado em 21 de dezembro de 2023.

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Janaína Damaceno (orientadora)

Prof.^a Dr.^a Melina dos Santos (UFF)

Prof.^a Dr.^a Bárbara Andrea Silva Copque (UERJ)

AGRADECIMENTOS

São muitas as pessoas que eu gostaria de agradecer pela realização deste projeto de mestrado. Vou expor aqui aquelas que de maneira nenhuma poderiam ficar de fora. Começo então agradecendo aos meus ancestrais pela determinação, resiliência, estratégias, ternura e por terem sonhado comigo. A minha avó Zulmira e ao meu avô Sebastião pelo cuidado, amor e zelo que sempre colocaram à minha disposição. A minha mãe Diane e ao meu pai Elias por terem dado suas vidas por mim. Por terem renegado diversas coisas para que eu pudesse ter o mínimo. Por terem deixado de comer para que eu não passasse fome. Por terem me dado exemplos profundos de honestidade, lealdade e comprometimento com as coisas pelas quais vale a pena lutar.

Agradeço ao meu filho Lucca por ter descortinado a mim as dores e alegrias do amor. Por ter, ainda na barriga da sua mãe, me lançado o desafio de ser uma pessoa mais coletiva e plural. Agradeço a minha namorada Bruna Maria por ser o meu oceano de amor e por topar sonhar sonhos negados ao nosso povo.

Agradeço aos meus amigos, Herika Marques, Cleber Ribeiro pelas trocas sobre amor, revoluções e intelectualidades.

Agradeço a minha amiga e orientadora Janaina Damaceno pela generosidade de compartilhar comigo sua mente brilhante e ter me ajudado a chegar até aqui. Agradeço também a minha mais velha Bárbara Copque por não desistir de mim e por não ter permitido que eu desistisse deste projeto.

Por fim, quero agradecer a minha comunidade, Imbariê, por ter me dado a fibra e olhar que suas águas e solo são capazes de entregar aos seus.

Homem negro, se ame primeiro e
depois ame muito a sua família.

**HOMENS, NEGRITUDE E CONTRAVISUALIDADE: REPRESENTAÇÃO VISUAL
DO HOMEM NEGRO NAS ARTES VISUAIS PRODUZIDAS NO BRASIL DO
SÉCULO XIX AO SÉCULO XXI**

SILVA JÚNIOR, Osmar Paulino da. DAMACENO, Janaína (orientadora).

O presente trabalho tem como proposta uma discussão a respeito das visualidades do homem negro produzidas nas artes visuais no Brasil desde o século XIX e nas consequências que isto provocou na introdução do homem negro na sociedade brasileira. Para tanto tomamos como ponto de partida as relações do homem negro no âmbito familiar e no âmbito do trabalho e as relações de poder sob as quais o foi submetido.

Palavras chaves: Homem. Negro. Masculinidade. Visualidade. Trabalho. Família.

**MEN, BLACKNESS AND COUNTERVISUALITY: VISUAL REPRESENTATION OF
BLACK MEN IN VISUAL PRODUCED IN BRAZIL FROM THE
19TH TO THE 21ST CENTURY**

SILVA JÚNIOR, Osmar Paulino da. DAMACENO, Janaína (orientadora).

The purpose of this work is to discuss the visualities of the black man produced in the visual arts in Brazil since the 19th century and the consequences that this caused in the introduction of the black man into Brazilian society. To do so, we take as a starting point the relationships of black men within the family and at work and the power relations to which they were subjected.

KEY-WORDS: Men. Masculinity. Visuality. Work. Family.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO 1: O HOMEM NEGRO	14
1.1 O que é o homem?.....	14
1.3 O homem negro no Brasil	23
1.4 Trabalho e o homem negro no Brasil	26
1.5 Família e o homem negro no Brasil	38
CAPÍTULO 2: IMAGEM E REPRESENTAÇÃO VISUAL DO HOMEM NEGRO.....	44
2.1 História para manter gente grande acordado.....	44
2.2 As imagens pensam.....	45
2.3 Representação visual e o homem negro	53
2.4 A importância da cultura	59
CAPÍTULO 3: IMAGENS INIMAGINÁVEIS	62
3.1 Apesar de tudo, imagens	62
3.2 As imagens do meu pai	70
3.3 Contravisualidades e humanização	76
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS	104
4.1 Nego sem emprego fica sem sossego.....	104
4.2 Sabe o que é dar sem ter recebido?	107
5. BIBLIOGRAFIA.....	110

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 - É preciso inserir preto. Fotografia de Osmar Paulino, 2021.	19
Imagem 2 - Rota do tráfico. Negros no Espírito Santo (Maciel, 2016).....	24
Imagem 3 - Benguela/Angola. Pintura de Johann Moritz Rugenda, 1835. Verbete da Enciclopédia Itaú Cultural.....	25
Imagem 4 - Negros serradores. Pintura de Jean Baptiste Debret, 1834.	29
Imagem 5 - Retorno à vila do proprietário de uma chácara. Pintura de Jean Baptiste Debret, 1834.	30
Imagem 6 - Pequeno portátil açúcar moinho. Pintura de Jean Baptiste Debret, 1834.	33
Imagem 7 - Transporte de carne. Pintura de Jean Baptiste Debret, 1839.	34
Imagem 8 - Boutique de cordonnier. Pintura de Jean Baptiste Debret, 1835.....	35
Imagem 9 - Navio Negreiro. Pintura de Candido Portinari, 1950.....	36
Imagem 10 - Desembarque. Pintura de Johann Moritz Rugendas, 1935	37
Imagem 12 - Lavagem de Ouro. Fotografia de Marc Ferrez. 1880. Custódia: Instituto Moreira Salles.	47
Imagem 13 - Grupos de mineiros. Fotografia de Marc Ferrez. 1885. Custódia: Instituto Moreira Salles.	48
Imagem 14 - Detalhe ampliado da imagem 13.....	49
Imagem 15 - Partida para a colheita de café. Fotografia de Marc Ferrez. 1880. Coleção Thereza Christina Maria.....	50
Imagem 16 - Detalhe ampliado da imagem 15.....	51
Imagem 17 - Negro fazendo cesta. Fotografia de Marc Ferrez. 1985. Custódia: Instituto Moreira Salles.	52
Imagem 18 - Sem título. Autor desconhecido. 2002. Arquivo do autor.	53
Imagem 19 - Detalhe ampliado da imagem 18.....	55
Imagem 20 - Lavrador de café. Pintura de Cândido Portinari, 1934.....	58
Imagem 21 - A redenção de Cam. Pintura de Modesto Brocos, 1895.	61
Imagem 22 - Imagem de senhor. Pintura de Antônio Firmino, 1887.....	64
Imagem 23 - Cabeça de homem. Pintura de Antônio Rafael Pinto, 1891.....	64
Imagem 24 - Pai do pintor. Pintura de Antônio Rafael Pinto, 1914.....	65
Imagem 25 - Retrato Masculino. Pintura de João Timóteo, 1928.....	66
Imagem 26 - Menino. Pintura de Artur Timóteo, 1918.....	68
Imagem 27 - O menino. Pintura de Artur Timóteo, 1917.	68
Imagem 28 - Menino. Pintura de Artur Timóteo, sem data.....	69
Imagem 29 - Retrato de negro. Pintura de Artur Timóteo, sem data.	69
Imagem 30 - Estudo de cabeça. Pintura de Artur Timóteo, sem data.	70
Imagem 31 - Autor desconhecido. Arquivo pessoal da família do autor, 1995.....	72
Imagem 32 – Fotografia de Elias Jamaica, 1992.....	74
Imagem 33 – Fotografia de Elias Jamaica, 1994.....	75
Imagem 34 - Família na Rodoviária de Petrópolis. Fotografia de Walter Firmo, 1990.	78
Imagem 35- Pai e filho na praia de Piatã, Salvador, Bahia. Fotografia de Walter Firmo, 2005.	79
Imagem 36: Sem título. Fotografia de Walter Firmo, 2005.	79
Imagem 37: Sem título. Fotografia de Walter Firmo, 2005.	80
Imagem 38 - Praça Paris, Rio de Janeiro. Fotografia de Walter Firmo, 1957.....	80
Imagem 39 - Retrato Silenciado. Pintura de Dalton Paulo, 2014.....	82
Imagem 40 - Retrato Silenciado. Pintura de Dalton Paulo, 2014.....	82
Imagem 41 - Encontros Políticos. Pintura de No Martins, 2023.....	87

Imagem 42 - Encontros Políticos. Pintura de No Martins, 2023.....	87
Imagem 43 - Estratagema. Pintura de No Martins, 2019.	88
Imagem 44 - Encontros Políticos. Pintura de No Martins, 2023.....	88
Imagem 45 - Domingo de Sol. Pintura de Emerson Rocha, 2023.....	89
Imagem 46 - Domingo II. Pintura de Emerson Rocha, 2023.	89
Imagem 47 - Churrasquinho de cria. Pintura de Explícito, 2022.	90
Imagem 48 - Conteúdo ilícito. Pintura de Explícito, 2022.....	91
Imagem 49 - Sem título. Pintura de Robinho Santana, 2020.	92
Imagem 50 - Sem título. Pintura de Robinho Santana, 2020.	92
Imagem 51 - Encontros Políticos. Pintura de No Martins, 2023.....	93
Imagem 52 - Azul sem fim. Pintura de Wellerson Cesar, 2023.	93
Imagem 53 - Sem título. Pintura de Diego Mouro, 2020.	94
Imagem 54 - Sem título. Pintura de Diego Mouro, 2020.	94
Imagem 55 - Amor. Pintura de Emerson Rocha, 2023.....	95
Imagem 56 - Intimidade. Pintura de Emerson Rocha, 2022.....	96
Imagem 57 - Sem título. Pintura de Explícito, 2022.	96
Imagem 58 - Conselho dos parentes. Pintura de Explícito, 2022.....	97
Imagem 59 - Sem título. Pintura de Diego Mouro, 2020.	97
Imagem 60 - Obra: Corre!... Não! Pintura de Diego Mouro, 2019.	98
Imagem 61 - Estudo sobre afeto I. Pintura de Diego Mouro, 2021.....	98
Imagem 62 - Pra quando tudo isso passar... Pintura de Robinho Santana, 2020.....	99
Imagem 63 - Ópios, édens, analgésicos...Pintura de Robinho Santana, 2022.....	99
Imagem 64 - Carro alegórico. Pintura de Robinho Santana, 2023.	100
Imagem 65 - Enamorados. Pintura de Brendon Reis, 2023.	100
Imagem 66 - Sem título. Pintura de Robinho Santana, 2021.	101
Imagem 67 - Perseverança. Pintura de Robinho Santana, 2023.....	101
Imagem 68 - Sem título. Pintura de No Martins, 2020.	102
Imagem 69 - Vigiar e punir. Pintura de No Martins, 2020.	102
Imagem 70 - Contrariando as estatísticas. Pintura de No Martins, 2020.	103

INTRODUÇÃO

Em *Cultura e Representação* (Hall, 2016), Stuart Hall nos mostra como o homem negro é representado pelo mundo desde um olhar de brutalidade, o que o afasta da humanização e o pressiona a estar sempre atento na manutenção deste olhar, pois em algum momento da história a narrativa do bruto foi assimilada por ele e passou a ser uma estratégia de sobrevivência. Isto implica várias questões. Todavia, uma das principais é a existência do homem negro diante deste pensamento. Estamos, assim, defronte a um problema de representação que para ser construído utiliza-se de diversos instrumentos e instâncias, entre as quais a imagem. Ou seja, como as imagens representam os homens negros? Esta questão é basilar para este trabalho por ter o potencial de revelar o - ou “os” - discursos que estão por trás do que se entende como homem negro no Brasil.

Para tanto, primeiro é necessário percorrer o caminho do que se entende por homem, para assim podermos compreender o que venha ser o homem negro. Fazemos assim no primeiro capítulo, um caminho do geral para o objeto específico. Utiliza-se o recorte do homem negro no Brasil frente a dimensão do trabalho e da família, por entender que ambos são reveladores da humanidade dos sujeitos no tempo e no espaço. Nos valem das ditas teorias sociais clássicas do Brasil em diálogo com pensadores que denunciaram erros destas mesmas teorias, nos trazendo outros olhares sobre a sociedade brasileira, nos revelando o papel social destinado ao homem negro na sociedade.

No segundo capítulo nos debruçamos na sistematização do que venha a ser representação e discurso a partir da Idade Moderna, pois nos parece que a modernidade traça caminhos que irão definir a sobreposição de conhecimentos e conceitos que se distanciaram da mimética e atenderam aos desejos e anseios de uma nova classe que é a burguesia. Aqui utilizamos fotografias e telas pintadas no século XIX e início do século XX para demonstrar a construção da representação do homem negro e seus pilares constitutivos. Relacionamos nesta discussão, tais imagens e as teorias de Stuart Hall sobre representação e o sujeito negro.

No capítulo três, são apresentadas imagens de homens negros produzidas por homens negros do final do século XIX até o século XXI para discutir o conceito de visualidade e suas dinâmicas de atuação nas vidas de homens negros no Brasil. Apresento suas contravisualidades, com as agências de homens negros que ao mesmo tempo se humanizam, criando imagens que lhes dão traços simétricos, como também criam presentes e futuros inimagináveis para o homem

negro. Durante este capítulo, trato a imagem como um território, ou melhor, como um multiterritório que está em constante disputa de poder simbólico e funcional.

Com isso o presente trabalho tem como objetivo geral analisar como os homens negros foram representados no Brasil do século XIX até os dias atuais, a partir de imagens de Rugendas, Debret, Marc Ferrez, Walter Firmo, Antônio Firmino, Antônio Rafael Pinto, Artur Timoteo, Dalton Paula, No Martins e outros tantos artistas, dentre os quais, está meu pai.

Desta forma, pretende-se construir um arcabouço teórico sobre a composição sociocultural do homem negro. Como objetivos específicos, se faz necessário compreender como a representação é construída e elabora discursos sobre o homem negro e relacionar a representação fotográfica do homem negro ao conceito de território. Para tanto, fazem parte da metodologia de pesquisa a realização de levantamentos bibliográficos e análise do acervo em sites e redes sociais dos artistas. Como método analítico filosófico, o presente trabalho utilizará a fenomenologia que apresenta em sua etimologia o estudo dos fenômenos, daquilo que aparece à consciência, daquilo que é dado. Assim, a fenomenologia se coloca como a ciência das essências e não de dados e fatos.

A fenomenologia, a partir do seu aparecimento, tomou rumos diferentes, mas enquanto movimento filosófico, ela começa com Edmund Husserl que, dando um novo sentido ao termo, já utilizado por Kant e Hegel, formula o método fenomenológico, criando um movimento que influenciou grande parte da filosofia no século XX. (Lima, 2014, p.11)

A fenomenologia (Phenomenon + logos) é então o discurso sobre aquilo que se mostra como é, caracterizando esta ciência como estando em contato direto com o sentido das coisas, dirigindo o conhecimento para o que há de essencial nelas. (Lima, 2014, p. 13)

Para Lima (2014) a fenomenologia anterior a Edmundo Husserl, já era tida como um método filosófico, pois em Kant ela assume a função de analisar as estruturas dos sujeitos e das funções do espírito. Ou seja, em Kant o conhecimento se reduz ao que aparece, portanto, aos fenômenos. Já em Hegel a fenomenologia torna-se a ciência da experiência e da consciência. Husserl, encara a fenomenologia como a ciência primeira, aquela que vai se debruçar a compreender as coisas como elas são. É como se procurasse, até pouco tempo atrás, o átomo e a célula e hoje buscasse, respectivamente as nanopartículas destes na química e na biologia. Para que este método possa funcionar, Husserl propõe a suspensão de qualquer pré-conceito a respeito da sua existência e das propriedades objetivas e subjetivas, a respeito do fenômeno analisado, o que ele denominava de suspensão fenomenológica ou epoché.

CAPÍTULO 1: O HOMEM NEGRO

1.1 O que é o homem?

Partir do interesse e apostar na tentativa de uma investigação a respeito da ontologia do que venha ser o homem negro é uma tarefa árdua. Primeiramente, qualquer investigação ontológica não se limita às características externas de um fenômeno e demanda um esforço filosófico de análise, pois a representação do que venha ser o homem está criada e posta a partir de uma visão eurocentrada de masculinidade. A filósofa Simone de Beauvoir (1967) apresenta uma análise da constituição da formação representativa da mulher, alegando que o ser humano não nasce com as séries de atributos anexados a ele. Estes atributos são uma construção social. A filósofa chega assim à conclusão de que ninguém nasce mulher, torna-se mulher. Desta reflexão elaborada por Beauvoir, interessa neste trabalho a construção dos seres humanos do sexo masculino e feminino. Para Beauvoir, as crianças, tanto do sexo masculino como do sexo feminino, recebem o mesmo tratamento dos pais até a adolescência. Contudo, à medida que vão crescendo, isto vai mudando. Os pais sentem a necessidade de tornar o menino menos sensível, dando a ele um tratamento mais frio e impessoal.

Nesse ponto é que as meninas vão parecer, a princípio, privilegiadas. Uma segunda desmama, menos brutal, mais lenta do que a primeira, subtrai o corpo da mãe aos carinhos da criança; mas é principalmente aos meninos que se recusam pouco a pouco beijos e carícias; quanto à menina, continuam a acariciada, permitem-lhe que viva grudada às saias da mãe, no colo do pai que lhe faz festas; vestem-na com roupas macias como beijos, são indulgentes com suas lágrimas e caprichos, penteiam-na com cuidado, divertem-se com seus trejeitos e seus coquetismos: contatos carniais e olhares complacentes protegem-na contra a angústia da solidão. Ao menino, ao contrário, proíbe-se até o coquetismo; suas manobras sedutoras, suas comédias aborrecem. "Um homem não pede beijos. . . um homem não se olha no espelho. . . Um homem não chora", dizem-lhe. Querem que ele seja "um homenzinho"; é libertando-se dos adultos que ele conquista o sufrágio deles. Agrada se não demonstra que procura agradar. (Beauvoir, 1967, p. 12)

Se olharmos a questão do homem a partir do binarismo, assim como o preto e o branco, o fechado e o aberto, o seco e o molhado e etc, teremos o homem e a mulher. Jablonka (2019) aponta que ambos os seres - homem e mulher - possuem do ponto de vista biológico, poucas diferenças. Para ele, desde o nascimento de um ser humano a sociedade despende muita energia para separar os sexos, dando a eles uma experiência profunda no que chama de uma cultura feminina e masculina. Segundo Jablonka (2019) a mulher e o homem compartilham a mesma organização fisiológica - esqueleto, órgãos, circulação sanguínea, respiração, digestão, excreção, envelhecimento e até a morte. Vivem com um cérebro dentro do crânio, duas pernas

adaptadas à bipedia, dois braços que se dobram e duas mãos com polegares opositores. Ambos percebem o mundo através dos cinco sentidos.

No campo genético Jablonka (2019) aponta que há diferenças consideráveis entre homens e mulheres, uma vez que na fase da fecundação a mulher recebe dois cromossomos X, enquanto o homem, um cromossomo X e um cromossomo Y. Este cromossomo Y cria a separação entre os testículos e que geram o hormônio da testosterona que dará origem à próstata e ao pênis. Na mulher, surge o clitóris e os lábios vaginais, pela ação dos estrogênios. Mas é no campo social que se dão as maiores diferenças. Podemos encarar que o tratamento descrito por Beauvoir, aquele em que os pais tratam os filhos diferente das filhas, é parte de uma experiência social imersiva. Pois é neste momento que os códigos de condutas para cada sexo são atribuídos. Isto vai influenciar nas vestimentas, na postura corporal, na possibilidade de ir e vir de alguns lugares, de falar ou não em determinadas situações, de ganhar mais ou menos que seu colega de trabalho que exerce a mesma função laboral. Ou seja, ser homem ou ser mulher, está para além de questões biológicas, é uma condição que determina socialmente sua posição diante do mundo. A isto o Jablonka (2019) chama de ordem de gênero.

De acordo com a descrição de Beauvoir (1967) a masculinidade pode ser interpretada como uma maneira de agir do homem que seja capaz de não demonstrar emoção. Para ela o homem não nasce com esta necessidade ou instinto, ele é condicionado socialmente para tanto. Assim, podemos afirmar que ninguém nasce homem, torna-se homem a partir da necessidade social dos pais ou familiares de enquadrar a criança dentro de uma representação do que venha a ser “o homem”. Bola (2022) aponta que este tipo de comportamento faz com que meninos desde cedo compreendam que homens precisam ser duros, como soldados de ferro. Uma vez que homem não pode sucumbir à emoção ou a vulnerabilidade, ele deve sempre ser indiferente ao sofrimento. Todavia, este modelo de masculinidade pressiona meninos a sofrerem em silêncio, com ansiedade, depressão e traumas emocionais, respondendo a isto quase sempre de maneira violenta. Segundo dados do Ministério da Saúde, publicados em 2018, o risco de suicídio de jovens negros do sexo masculino entre 10 e 29 anos de idade é 45% maior do que entre jovens brancos desta mesma faixa etária. Isto demonstra que este processo de embrutecimento dos homens tem gerado comportamentos violentos não só com as outras pessoas, mas também consigo mesmos.

Um dos mitos da masculinidade é o de haver a possibilidade da existência do “homem de verdade” e do “homem de mentira” (ou menos homem). Não é incomum vermos ou

ouvirmos pais dizendo para seus filhos para serem homem de verdade, numa evidente reprovação a alguma ação tida como não suficientemente máscula.

Essa expressão (seja homem) é muitas vezes usada como ferramenta de silenciamento emocional, em especial com meninos durante a infância. Pense no seguinte cenário: um garoto está brincando na rua, cai no chão, machuca o joelho e começa a chorar. Ele corre para seus pais, que - não percebendo o efeito danoso do discurso – falam a ele para “ser homem”, o que quase sempre é apenas o começo de uma série de afirmações sobre como os meninos devem ser fortes e daí por diante. (Bola, 2022, p. 27)

É diante desta ideia de ser forte, ou seja, de virilidade, que o homem é socialmente criado. O ser humano do sexo masculino tende a se relacionar consigo e com o mundo a partir da virilidade, a qual lhe traz a sensação de superioridade diante dos demais. É importante mencionar que há correntes de pensamento que dizem que a virilidade não apresenta apenas elementos negativos, sendo suas virtudes perseguidas desde muitos séculos atrás. A virilidade era lida pelos romanos como uma virtude na busca da perfeição, da excelência e do autocontrole. Na presente pesquisa, trabalharemos com as noções nocivas da virilidade, as quais que tendem a heteronormativizar os exercícios das masculinidades.

A virilidade é marcada por uma tradição imemoral: não simplesmente o masculino, mas sua natureza mesma, e sua parte mais “nobre”, senão a mais perfeita. A virilidade seria virtude, cumprimento. A virilidade romana, da qual o termo é oriundo, permanece um modelo, com suas qualidades claramente enunciadas, sexuais, aquelas do marido “ativo”, poderosamente constituído, procriador, mas também ponderado, vigoroso e contido, corajoso e comedido. O vir não é simplesmente homo, viril não é simplesmente o homem, ele é um ideal de força de virtude, segurança e maturidade, certeza e dominação. Daí esta situação tradicional de desafio: buscar o “perfeito”, a “excelência”, bem como o “autocontrole”. Qualidades numerosas, enfim, entrecruzadas: ascendência sexual misturada à ascendência psicológica, força física à força moral, coragem e “grandeza” acompanhando força e vigor (Vigarelli, 2013, p. 7)

Portanto, a virilidade vista a partir de um prisma nocivo, restringe a experiência de ser homem a um único exercício de masculinidade. A esta virilidade, Jablonka (2019) vai chamar de masculinidades de dominação. Para ele é importante observar os elementos que cristalizam o poder masculino, como alguns objetos, atributos, ritos, instituições, discursos e práticas, além de autoconfiança, complexo de superioridade e sentimento de legitimidade. A virilidade exigida pela sociedade ao homem institui a heteronormatividade como padrão e exclui toda e qualquer possibilidade de performance diferente disto. De acordo com Schechner (2006), performance

pode ser fazer algo no nível de um padrão de outras masculinidades. Portanto, masculinidades são exercícios cotidianos de uma pessoa que tem no homem sua identidade de gênero. A premissa de entendermos que existem diversas masculinidades que variam no tempo e espaço, rebate a teoria platônica de existir no mundo uma essência pré-determinada para cada coisa, como se fôssemos movidos por instintos, como os animais. Podemos trazer como exemplo os homens transsexuais, que nascem em um corpo socialmente construído como sendo feminino, ainda que seu gênero não seja sexualmente ligado ao exercício das feminilidades, performando assim uma masculinidade que foge da heteronormatividade. Um outro exemplo são os homens gays, os quais se entendem do ponto de vista de gênero, como homens e sentem atração sexual por outros homens. Para Bola (2022), os homens gays são muitas vezes vistos como mais fracos, como um desvio de masculinidade. Ao mesmo tempo, também não é dado aos homens o direito de fluidez.

A condição do sujeito na qualidade de homem, bem como a masculinidade associada a esse ideal, não é, portanto, uma ideia fixa...Ela está sempre mudando, é fluida e mais importante, ela é e pode ser tudo o que você quiser que ela seja. No entanto, enquanto existirem crenças rígidas e estereotipadas sobre a masculinidade e enquanto essas crenças não forem confrontadas, os homens serão frequentemente incapazes de aderir a uma masculinidade que se situe fora do padrão (Bola, 2022, p.24)

Há um sistema que sustenta esta noção de superioridade viril que se chama patriarcado. O patriarcado age para subjugar todo comportamento que não seja oriundo de uma masculinidade virilmente heteronormativa. Assim, o principal alvo do patriarcado é a mulher, mas também homens que exerçam outras masculinidades. Jablonska (2019) traz a noção de que o patriarcado repousa sobre a capacidade reprodutiva das mulheres, ou seja, ele encara a mulher não como detentora de um ventre capaz de reproduzir a vida, mas como o próprio ventre, sendo isto uma capacidade dádiosa e restando a ele apenas a opção de dominar todas as outras coisas. A esta incapacidade reprodutiva ele chama de privação masculina, que de todas as maneiras é convertida no que ele chama de onipotência. Ou seja, uma vez destituídos do poder de reprodução da vida detido pelas mulheres, os homens reservam para si todos os demais poderes, inclusive, como aponta o autor, o de controlar a sexualidade feminina. Para o mesmo autor, a divisão do trabalho entre mulheres e homens - mulheres parindo e homens caçando - é uma característica fundamental do patriarcado e que remonta, segundo ele, ao período Paleolítico. Isto pode ser averiguada através das estatuetas gravetianas construídas a 20.000 anos atrás, as

quais eram instrumentos de caça forjados a partir de rochas, que ficaram popularmente conhecidas como pedras lascadas. Para Jablonska (2019) isto é uma demonstração da ação dominadora do homem sobre a natureza. Segundo ele, é no Paleolítico que se cria a divisão entre os sexos e é no Neolítico que esta divisão se consolida.

Para hooks (2019), isto pode ser chamado de masculinidade patriarcal. A autora relata que no sul dos Estados Unidos da América, região onde cresceu em um lar batista patriarcal, ser um garoto significava aprender a ser duro, a mascarar seus sentimentos e a defender seu território. Seu irmão teve que conviver com isto, mesmo a contragosto. Já as experiências das meninas eram aprender a obedecer, ficar quieta, ser limpa, reconhecer que não havia território a ser defendido por elas. Ela aponta que seu pai era um “homem com H” e que desde pequena via fotos do seu pai em *ring* de boxe, em quadras de basquete, na infantaria da qual ele fez parte na Segunda Guerra Mundial e que por tudo isto, desprezava o filho por não querer seguir aquele tipo de masculinidade. Bola (2022) revela que em sua adolescência em Tottenham, na Inglaterra, houve uma tarde em que caminhava com seus familiares para a casa de um tio para fazerem uma confraternização e como é de costume entre os homens congolezes em suas manifestações de fraternidade entre si, ele estava andando de mãos dadas com um dos seus tios e se sentiu constrangido pelos olhares que recebeu.

No primeiro caso, relatado por bell hooks, há uma relação de poder pautada na ideia de superioridade de um pai sobre um filho, visando que o filho perpetuasse o comportamento viril esperado, mas que é rejeitado pelo mesmo. Já no segundo caso, há uma questão cultural não compreendida. Mais uma vez se estabelece uma relação de poder estruturada na regulação de superioridade da masculinidade patriarcal. Nos dois casos, não foram as mulheres que sofreram com o patriarcado, apesar de serem elas as mais atingidas. Foram homens que, seja por escolha ou por uma questão cultural, negaram o patriarcado. Desta maneira, partindo destes dois relatos, podemos perceber que o patriarcado atinge também os homens. Afirma Bola (2022) que o sistema do patriarcado é algo que impacta as vidas de homens e mulheres, atuando desde o nascimento, passando pela infância e seguindo durante a vida adulta, às vezes de maneira aparentemente simples, como é o caso do estabelecimento das cores que devem ser usadas por meninos e meninas, homens e mulheres.

Para compreendermos melhor a noção do que é ser homem e o que é masculinidade, precisamos entender o patriarcado, que é a ideologia e a estrutura hierárquica que colocam os homens em uma posição de vantagem em relação às mulheres, garantindo a eles poder, privilégios, direitos e acesso a recursos em vários domínios e contextos, indo desde o núcleo familiar até o mundo corporativo e o ambiente de trabalho, e nos informando sobre os papéis

que os homens e as mulheres devem assumir, ao mesmo tempo em que dita as realidades materiais de cada um. (Bola, 2022, p. 16)

Diante desta masculinidade patriarcal o homem heteronormativo se coloca como o porta voz da humanidade, pois segundo Jablonka (2019), o patriarcado se impõe tão logo surja algo para monopolizar (terras, rebanhos, estoques, minérios, poder sobre todas as mulheres e sobre alguns homens).

1.2 O que é o homem negro?



Imagem 1 - É preciso inserir preto. Fotografia de Osmar Paulino, 2021.

O trabalho sempre foi o lugar mais comum que eu já pude estar. Consigo senti-lo com todos os meus sentidos. Do choro escondido na adolescência, pela falta de compreensão do que eu estava fazendo ali, no escuro e no frio da noite vendendo qualquer coisa, a qualquer pessoa, para ajudar a atenuar a insegurança alimentar da minha família. Nos apelos para um Deus pentecostal, ao qual eu me agarrei como se fosse o único colete salva-vidas de um navio a naufragar. Receio que vários outros meninos negros que vem de onde eu venho, Baixada Fluminense, tenham passado por estas experiências. A família e o trabalho, mesmo que de maneira não refletida para alguns, tornam-se a força motora de nossas vidas e para tanto, uma tarefa principal precisa ser muito bem executada para que a família e o trabalho continuem relevantes para nós. Permanecermos vivos é fundamental. No autorretrato acima, a vida de um homem negro, com todas as suas marcas de expressões. O anseio pelo trabalho, mas não

qualquer um, o formal, aquele que possa lhe garantir o mínimo de direitos. A família, representada e esculpida pelo nome de seu único filho, no lado direito do peito.

No caminho, entendo hoje que minha família não passará mais fome, pois meu trabalho de professor de Geografia no Ensino Fundamental II, de curador de exposição de arte, de coordenador de projetos culturais, de fotógrafo, de artista visual e de tantas outras coisas que eu nem sei que é trabalho remunerado, dão conta de sustentar. Todavia, outras camadas foram e são postas todos os dias na vida de um homem negro, como por exemplo o seu comportamento diante de si e diante do mundo. Ou seja, o exercício de sua masculinidade e isto está totalmente ligado ao seu trabalho, a sua família e a sua vida.

O exercício da masculinidade se diferencia no espaço e no tempo, ele é fluido. Contudo, a heteronormatividade é um fator quase universal, possuindo o mesmo *modus operandus* e trazendo consequências a todo o mundo. Isso inicialmente se deve ao processo de mundialização iniciado no século XVI. No século seguinte o Iluminismo viria a pôr o homem no centro do mundo. Todavia, este homem era somente o homem branco europeu. Desta maneira, o homem negro e suas masculinidades foram atropeladas por uma onda de representações de todas as ordens, do que vinha a ser homem e esta onda é a definição de homem e heteronormatividade da qual o presente trabalho se debruça.

O século XVIII e o projeto iluminista de transformação social deram impulso renovado à construção de um saber filosófico que tinha o homem como seu principal objeto. O homem do iluminismo não é apenas o sujeito cognoscente do século XVII celebrizado pela afirmação cartesiana penso, logo existo: é também aquilo que se pode conhecer, é sujeito, mas também objeto do conhecimento. (Almeida, 2021, p.25-26)

Fanon (2021) aponta que o homem negro está inserido em uma teia de relações de poder que o empurram para uma zona do não ser, pois ele não goza da atenção e da centralidade atribuída ao homem branco. Portanto, para ele o homem negro não pode ser classificado como um homem. O homem negro é um homem negro. Ele não é um sujeito universal e por mais que ele tente reproduzir a masculinidade heteronormativa, ele nunca será aceito pela sociedade. Ou seja, o homem negro é uma espécie menor que aquela do homem universal e *a priori*, isto não é evidente para ele, quando cercado por outros homens negros. Esta consciência só é revelada quando do convívio com homens brancos. Fanon (2021) relata só ter se dado conta de que não era como um homem europeu (branco) quando foi à Europa. Há um deslocamento existencial

a partir da dimensão do seu corpo que carrega a razão para tal desarranjo social regido pela lógica do homem branco.

Eu sou o terceiro filho de uma família de 4 filhos. Fui o caçula até os meus dez anos de idade. Meu pai, um homem negro retinto, foi durante o final da década de 1980 e durante toda a década de 1990, vinculado ao MNU (Movimento Negro Unificado). Me lembro das manhãs, quando era criança, ver ele arrumando a mim e aos meus irmãos para irmos à escola, ao som de Jorge Aragão ou Elza Soares, cuidando dos nossos cabelos com um garfo de cabelo. Ele dizendo que deveríamos nos proteger na escola, que de maneira alguma deveríamos abaixar a cabeça diante de algum insulto racista. Meu pai sabia que em casa estávamos protegidos, mas que na escola nossos corpos negros seriam alvos na presença de outras crianças brancas.

Relata Fanon (2021) que no mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração do seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é uma atividade puramente negacional, que alinhada com a dimensão cruel da virilidade, mencionada anteriormente, cria uma espécie de duelo em torno do exercício da masculinidade viril.

Sob essa perspectiva, o baixo status social do homem negro decorre em grande medida, por ele ser um homem de um grupo sócio-racial que rivaliza com os homens brancos pela conquista das oportunidades de poder social, recursos e acesso à mulheres (pela perspectiva heterossexual) (Restier, 2019, p.25)

Observe que o tensionamento em torno da desumanização do homem negro se dá a partir da Idade Moderna. É nesse interim que urge para a elite europeia, a necessidade de distinguir os seres humanos e para este fim, se estabelece a lógica da existência de diferentes raças humana, que entre eles foi criada. Aponta Almeida (2021) que a palavra raça é uma construção social calcada em contingência, conflito, poder e decisão, portanto um conceito relacional histórico. Ou seja, raça é um conceito criado diante de um interesse de estabelecimento de poder em um determinado tempo.

A expansão econômica mercantilista e a descoberta do novo mundo forjaram a base material a partir da qual a cultura renascentista iria refletir sobre a unidade e a multiplicidade da existência humana. Se antes desse período ser humano relacionava-se ao pertencimento a uma comunidade política ou religiosa, o contexto da expansão comercial

burguesa e da cultura renascentista abriu as portas para a construção do moderno ideário filosófico que mais tarde transformaria o europeu no homem universal (atentar ao gênero aqui é importante) e todos os povos e culturas não condizentes com os sistemas culturais europeus em variações menos evoluídos (Almeida, 2021, p. 25).

Assim como mencionado acima, houve neste movimento da modernidade uma construção do homem ideal. Ou seja, houve a construção muito bem elaborada da representação do homem universal, que de maneira alguma inclui o homem negro. Diante desta construção é evidente que o patriarcado no Brasil - do qual iremos falar melhor mais à frente - e suas benesses, favoreceram apenas os homens brancos (universal) europeus e seus descendentes, em detrimento dos demais atores sociais, inclusive o homem negro. A partir desta construção histórica é que se dá o cruzo em que se encontra o homem negro brasileiro, pressionado a uma classe social empobrecida, pertencente a uma raça inferiorizada pelo racismo e de um gênero pautado pelo exercício de uma masculinidade patriarcal, da qual muitos se esforçam para exercer, mas que historicamente usurpa dele a força de trabalho e a saúde física e mental para a acumulação de capital do homem branco. Podemos denominar esse cruzo de interseccionalidade. Ou seja, o homem negro encontra-se em um emaranhado de relações de poder que o coloca em situações subalternas em diversas camadas.

Essa definição prática descreve o principal entendimento da interseccionalidade, a saber, que, em determinada sociedade, em determinado período, as relações de poder que envolvem raça, classe e gênero, por exemplo, não se manifestam como entidades distintas e mutuamente excludentes. De fato, essas categorias se sobrepõem e funcionam de maneira unificada. Além disso, apesar de geralmente invisíveis, essas relações interseccionais de poder afetam todos os aspectos do convívio social. (Bilge e Collins, 2021, p. 17)

No Brasil, desde o século XVIII não há como falar nos problemas do homem negro apenas a partir de uma dimensão de classe, apartada do problema da raça, pois é justamente o cruzamento destas duas dimensões que o faz ser empobrecido e ter menos acessos a direitos. No século XVI, esta condição de homem e negro o fez ser escravizado e servir, assim, aos interesses comerciais do homem branco, sem ter sua humanidade respeitada.

1.3 O homem negro no Brasil

No outono de 2011, na estação de trem de Gramacho, em Duque de Caxias, no Rio de Janeiro, eu, um estudante do curso de Letras, com habilitação em Português-Grego, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, gastava meus últimos minutos de crédito telefônico com uma menina que cursava Artes. Em alguma altura do papo entramos no assunto de nossos sobrenomes. Ela tinha um sobrenome do qual não me recordo e me contou que já tinha viajado à Itália para visitar alguns parentes que ainda moravam lá, de onde vinha seu sobrenome. Me contou a história de seus avós, ao virem para o Brasil. Ela sabia a data em que eles vieram. Sabia o motivo pelo qual eles vieram. Ou seja, ela sabia a sua história. Ela me perguntou de onde veio meu sobrenome. Eu sabia que Paulino vinha do meu avô, Sr. Sebastião Paulino dos Santos, um homem negro, retinto, que trabalhou a vida toda nas caldeiras dos trens fluminenses, pondo carvão para eles andarem. Minha mãe herdou o Paulino dele e o pôs em mim. O Silva vinha do meu pai. Não sei se da mãe ou do pai dele. Por diversas razões, nem tão pouco raras, não conheci nenhum dos dois e não sei da história dos dois. Foi a primeira vez que me deparei com a problemática de não saber a história da minha ancestralidade. Ela, a menina do telefone, branca de classe média alta, sabia tudo e além disto, foi visitar os parentes na Itália. A mim cabia a curiosidade. O que me restou então, foi inventar. Falei a ela que meus avós descendiam de uma linhagem de reis e rainhas do norte da Nigéria e que por conta do tráfico negreiro, foram trazidos para o Brasil como escravizados e que por isso, o contato com meus ancestrais foi perdido. Ela acreditou e ficou surpresa.

Para Abdias (2016), a presença de homens negros no Brasil em hipótese alguma se deu a partir da vontade dos mesmos de aqui estarem. A sua presença é fruto de séculos de sequestros e escravização por parte de Portugal para atender seus interesses econômicos. Amantio e Freire (2013) apontam que provavelmente os primeiros africanos a desembarcarem no Brasil eram, em sua grande maioria, homens. Os mesmos foram trazidos para compor a massa de mão-de-obra escravizada que iria trabalhar nas lavouras de cana-de-açúcar. Este processo de intensa mobilidade de pessoas africanas ficou conhecido como tráfico negreiro. O tráfico negreiro era feito em condições adversas à saúde humana, o que invariavelmente provocava doenças que levaram diversos africanos à morte, fosse dentro dos navios ou sendo jogados no Oceano Atlântico para evitar que as doenças atingissem os demais escravizados.

Os negros que foram sequestrados até o Brasil atravessando o Oceano Atlântico, vieram inicialmente no século XVI, da região da Senegâmbia, alcunhada pelos portugueses de Guiné. Como aponta Albuquerque (2006), estes eram os sudaneses, que na sua porção ocidental eram constituídos pelos povos manjacas, balantas, bijagós, mandingas, jalofos, entre outros. Esta região da África foi palco dos famosos reinos dos Dahomé, Mandinga, Ashanti e Beni, de acordo com (Mendonça, 2012, p.35.).

Segundo Albuquerque (2006), na metade do Século XVI até a primeira metade do século XVIII, a região onde hoje é a Angola foi alvo dos sequestros de homens negros para serem feitos escravos em todo o Brasil, mas principalmente nos estados do Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo. De lá vieram pessoas dos portos de Luanda, Benguela e Cabinda. Estes negros eram conhecidos como Bantu. Após o movimento inglês de abolir o tráfico negreiro e pressionar para que outros países também o fizessem, a região onde hoje é Moçambique, Tanzânia e Zâmbia, passou a ser explorada para o sequestro de negros, uma vez que ela fica no oriente do continente africano, o que despistava dos olhos ingleses, o tráfico.

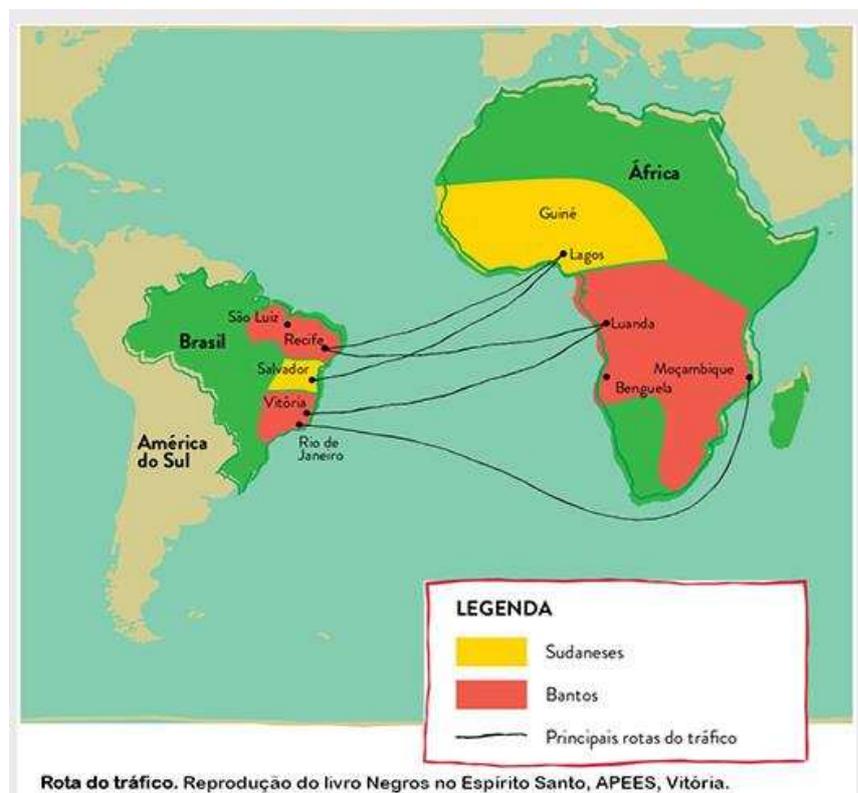


Imagem 2 - Rota do tráfico. Negros no Espírito Santo (Maciel, 2016).

Segundo o mapa acima, a presença de homens negros de origem Sudanesa na região do nordeste foi intensa, tendo eles servido de instrumentos para toda acumulação de capital

originado pelas explorações de suas forças de trabalho nas lavouras de cana-de-açúcar. Já os homens de origem Bantu tiveram seus destinos mais direcionados para o Sudeste e Nordeste do Brasil. Podemos concluir desta maneira que eles trabalharam como escravizados em todos os ciclos econômicos do Brasil. Desde as plantações de cana-de-açúcar, passando pela exploração das minas de ouro, até as plantações de café.

De acordo com Maciel (2016) cada tribo de cada povo tinha uma destinação laboral específica, de acordo com o tempo em que eles iam desembarcando nos portos brasileiros.

Durante o século XVI, a maioria dos escravos chegados ao Brasil, entre a Bahia e o Rio de Janeiro era de Sudaneses, embarcados nos portos da Guiné e, por isso, também conhecidos como Negros da Guiné. Entre eles destacavam-se os Fulas e os Mandingas, usados, em geral, como lavradores; os Jalofos, utilizados como trabalhadores nos engenhos de cana-de-açúcar e como ferreiros; os Haussás; os Lorubás, também chamados Nagôs; os Daomeanos; os Bornuse, e os Achantis. Quase todos muçulmanos. Também vieram, em menor escala, muitos Bantos dos grupos Quim - bundos, Congos, Angolas, Benguelas e Cabindas. Já durante o século XVII, a maioria dos escravos africanos trazidos para o Brasil era de Bantos, dos quais, com certeza, muitos dos grupos conhecidos como Congos e Criolos foram desembarcados nos portos de São Mateus e Vitória. Esses escravos Bantos também eram chamados de Angolas, porque a maioria era embarcada nos portos dessa região da África. Ao longo do século XVII até o final do tráfico, no século XIX, parte dos escravos era embarcada nos portos de Costa da Mina e no Golfo de Benim. Embora por isso fossem chamados de Minas, entre eles haviam Bantos e Sudaneses, estes últimos constituindo quase 70% do total e destinados, em grande parte, para os trabalhos na mineração, na lavoura, nas manufaturas e nos serviços domésticos. (Maciel, 2016, p. 64-65)

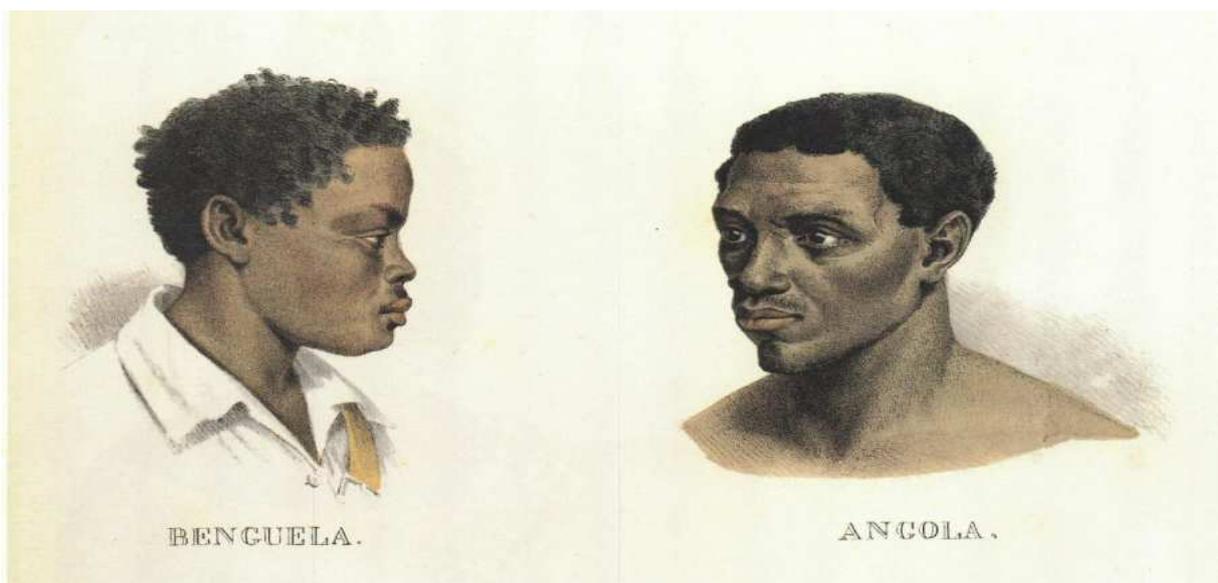


Imagem 3 - Benguela/Angola. Pintura de Johann Moritz Rugenda, 1835. Verbete da Enciclopédia Itaú Cultural.

A imagem 3 representa dois homens negros escravizados no Brasil, de acordo com o pintor Rugendas. O homem da direita é oriundo de Angola, ou seja, era um Banto. Nesta representação, Rugendas apresenta o homem com os traços negroides característicos das representações do negro africano. Ele possui nariz largo e lábios grandes, além de olhos arredondados. O homem negro representado a esquerda também é um Bantu, pois é de Benguela. Ou seja, ambos os homens são oriundos da costa ocidental sul do continente africano. Pelo perfil em que ele foi representado, podemos perceber que seu nariz não é tão largo, todavia seus lábios são grandes como a maioria das representações de negros africanos. Estas pinturas de retratos de homens negros que foram escravizados no Brasil nos apresentam uma variedade de perfis, de formatos de rostos, cor de olhos, texturas de cabelo, larguras diferentes de nariz e tamanhos diferentes de lábios. Isto demonstra que mesmo o europeu mais mal-intencionado em representar os negros africanos, tendia a diferenciá-los em sua estética, comprovando a riqueza do continente africano e de seu povo, o que durante séculos no Brasil, tentou-se apagar. Segundo Júnior (2000), é necessário o movimento de distinção entre os africanos, diante da tamanha diferença entre eles.

Os povos que os colonizadores de aqui encontraram e mais ainda os que foram buscar na África, apresentam entre si tamanha diversidade que exigem discriminação. Debalde se quererá simplificar o problema, e como tem sido feito, no caso dos negros em particular, esquecer aquela diversidade sob pretexto de que a escravidão foi um molde comum que os identificou. (Júnior, 2000. p. 81)

1.4 Trabalho e o homem negro no Brasil

Noite de domingo de carnaval no lixão de Gramacho, em Duque de Caxias, Rio de Janeiro. O ano é 2004, dali a alguns dias o Grêmio Recreativo Beija-Flor de Nilópolis (Baixada Fluminense), conquistaria o bicampeonato do Carnaval com um samba enredo que em suas duas primeiras frases dizia: “A ambição cruzou o mar, trazida pelo invasor”. Eu odiava aquele lugar, em especial as noites naquele lugar. Lembrava do meu amigo branco da escola que tinha um quarto e um videogame só para ele. Questionava a mim mesmo porque ele tinha uma vida boa e eu não, uma vez que eu era um aluno muito melhor que ele. Naquela noite, deitado sob um monte de papelão encharcado de água, para dar mais peso na hora da venda, eu chorei discretamente. Não só por mim, mas porque percebi que a grande maioria das pessoas que trabalhavam no lixão eram pretas como eu. Chorei pela carne que minha tia achou no meio do lixo durante o dia e que meu pai, fazendo fogo a partir do gás que é liberado pelo chorume, cozinhou para comermos. Chorei, pois de alguma maneira eu tive a resposta para a pergunta

que havia me feito. A maioria das pessoas com dinheiro e um bom trabalho que eu conhecia, eram brancas. O que seria de mim? Do meu futuro? Naquela noite, uma leve brisa de pensamento, o qual eu não ousei expressar para ninguém durante muito tempo dada as condições em que eu e minha família nos encontrávamos, passou pela minha cabeça: eu queria cursar uma faculdade. Se a ambição do invasor cruzou o mar e o tráfico negreiro foi um instrumento para ela, eu decidi - mesmo que timidamente no início - que iria lutar para não terminar meus dias naquele lixão e a educação era a estratégia para isto.

A vida no Brasil a partir da colonização portuguesa, gira em torno do trabalho e das recompensas do mesmo. Todavia a relação do português colonizador e do homem negro escravizado com o trabalho se deram de maneiras opostas, na construção do espaço social brasileiro. Holanda (2014) aponta que há dois princípios opostos que regulam as atividades dos homens. Para ele ambos exercem uma relação de força entre si. São eles os tipos do aventureiro e do trabalhador. Segundo ele, o homem colonizador português encarnava o tipo aventureiro, não apegado ao trabalho cansativo, ainda que ansioso pelas recompensas fáceis da terra.

Esse tipo humano ignora as fronteiras. No mundo tudo se apresenta a ele em generosa amplitude e, onde quer que se exija um obstáculo a seus propósitos ambiciosos, sabe transformar esse obstáculo em trampolim. Vive dos espaços ilimitados, dos projetos vastos, dos horizontes distantes. (Holanda, 2014. p.50)

A sobreposição da ocupação do espaço, a condição de elaborar complexos projetos e a não limitação da visão daquilo que se quer ver, constitui a distinção fundamental no construto social brasileiro, pois a nenhuma outra raça foi dada a liberdade e amplitude destas ações. O colonizador aventureiro, em nenhuma medida empenhou-se fisicamente e nem pagou pelo empenho de terceiros para colher as benesses do trabalho. Por outro lado, o homem negro encarna o tipo trabalhador, não por uma elaboração complexa de um projeto de ocupação do espaço brasileiro ou por ter tido uma visão ilimitada daquilo que o trabalho poderia lhes trazer como retorno, mas única e exclusivamente por vontade do aventureiro preguiçoso. Ou seja, o tipo trabalhador negro foi forçado a trabalhar no Brasil, em condições de escravização até a morte ou até a sua invalidez.

O que o português vinha buscar era, sem dúvidas, a riqueza, mas riqueza que custa ousadia, não que custa trabalho. A mesma, em suma, que tinha acostumado a alcançar na Índia com as especiarias e os metais preciosos. Os lucros que proporcionou de início, o esforço de plantar a cana-de-açúcar para mercados europeus, compensaram abundantemente esse esforço - efetuado, de resto, com as mãos e os pés dos negros ... (Holanda, 2014. p.57)

Esta é a razão pela qual se pode explicar a superioridade numérica do homem negro escravizado no Brasil Colônia: o trabalho. Sendo os engenhos de cana-de-açúcar o primeiro grande empreendimento econômico da metrópole portuguesa, necessária se fazia a escravização de homens negros para trabalharem na cultura da cana, pois assim se entendia que aumentaria a lucratividade da cultura açucareira. Aponta Nascimento (2016) que por volta de 1530, os africanos trazidos sob correntes, já aparecem exercendo seu papel de “força de trabalho”. Em 1535 o comércio escravo para o Brasil estava regularmente constituído e organizado e rapidamente aumentaria em enormes proporções. Para o autor, o negro teve um papel fundamental para a história econômica do Brasil, visto a condição parasitária do imperialista. É o africano escravizado que funda as bases econômicas da sociedade que nasceu no Brasil. Ele plantou, alimentou e colheu a riqueza material do país para o desfrute exclusivo da aristocracia branca. (Nascimento, 2016, p.59)

Nascimento (2016) aponta a superioridade numérica de homens negros escravizados no Brasil em relação às mulheres negras. Ele atribui isto ao papel dado pelo colonizador ao homem negro no Brasil: o trabalho escravo. Com isso o homem negro não tinha outra função social que não fosse o de mão-de obra, sendo encarado como um subumano ou mesmo um inumano.

Desde que o motivo da importação de escravos era simples exploração econômica representada pelo lucro, os escravos, rotulados como subumanos ou inumanos, existiam relegados a um papel, na sociedade, correspondente à sua função na economia: mera força de trabalho. Quer dizer que os africanos escravizados não mereciam nenhuma consideração como seres humanos no que diz respeito à continuidade da espécie no quadro da família organizada. Daí que a proporção da mulher para o homem estava perto de uma para cinco, e as relativamente poucas mulheres que existiam estavam automaticamente impedidas de estabelecer qualquer estrutura familiar. (Nascimento, 2016, p. 73)

A escravização do homem negro no Brasil significou a sustentação dos intentos imperialistas neste pedaço do Novo Mundo, uma vez que sem sua força de trabalho, o espaço social e as relações sociais, talvez fossem outras. Diz Furtado (2000) que a escravidão demonstrou ser, desde o primeiro momento, uma condição de sobrevivência para o colono europeu na nova terra.



Imagem 4 - Negros serradores. Pintura de Jean Baptiste Debret, 1834.

Na imagem 4 há a presença do homem branco a partir da sua relação devastadora com o meio ambiente, o domando e castigando, com base em seus interesses e orientado pela ideia de progresso. Isto é representado na paisagem desértica, que bem pode ser o sertão nordestino, uma vez que em 1834 os portugueses já tinham a muito invadido o oeste do Brasil a procura das drogas do sertão, o que fica evidenciado pelas madeiras das árvores cortadas e pela construção de uma edificação em alvenaria no segundo plano a direita. Outra forte presença com destaque na imagem é a capacidade dos negros de criar e manusear complexas engenharias de maquinária para a época. Temos na imagem dois maquinários complexos, que são operados de maneiras distintas por quatro negros. Isto prova que muito do foi construído no Brasil não é obra apenas da execução, mas da capacidade intelectual dos negros de implantarem tecnologias capazes de transformar o espaço. Mas o que talvez chame mais atenção na imagem acima seja o trabalho dos quatro homens negros. A necessidade do pintor em fazer uma imagem do Brasil em que o trabalho esteja presente e sendo executado por homens negros. Observe que neste caso o maquinário - os serrotes - parecem ser uma extensão dos corpos dos homens negros, esvaindo-se assim, completamente, a humanidade dos escravizados.

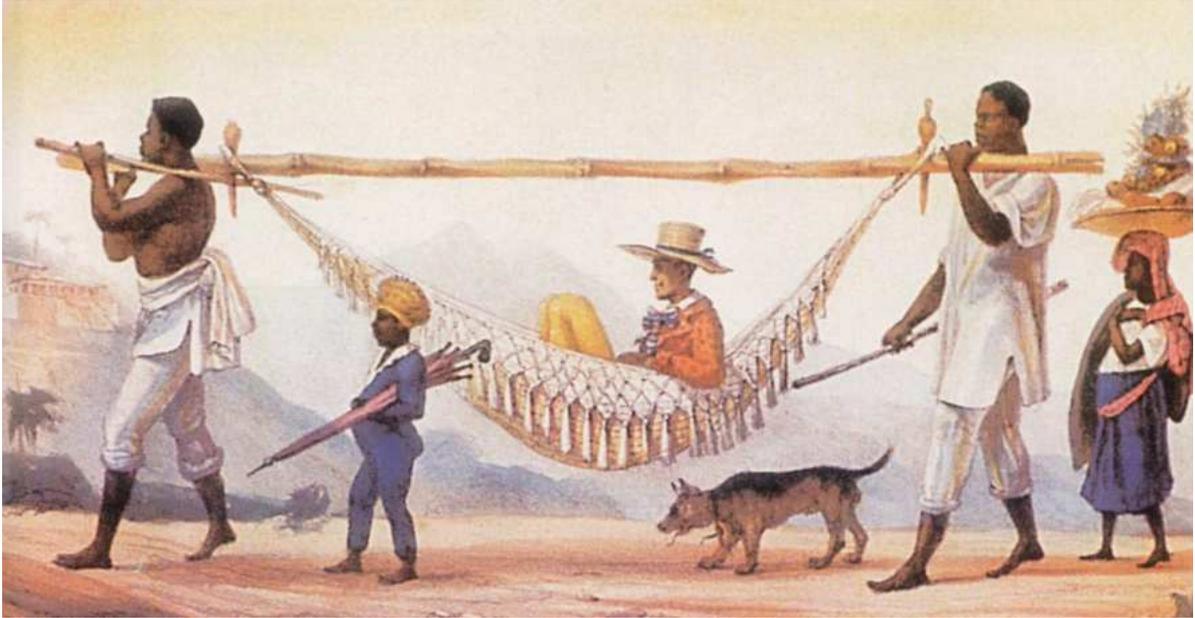


Imagem 5 - Retorno à vila do proprietário de uma chácara. Pintura de Jean Baptiste Debret, 1834.

O europeu sentado na rede esboçando um sorriso pode ser o foco principal da Imagem 5, pelo lugar central que ele ocupa. Ele não está trabalhando. Ele não está fazendo nenhum movimento de esforço, apesar da imagem dialogar muito com a ideia de trabalho. Ao olhar a imagem do homem branco na pintura, poderíamos denotar que ele está gozando do seu merecido descanso após longa jornada de trabalho. Todavia ele está sentado em uma rede, cujos pilares nos quais a mesma está presa, são os ombros de dois homens negros, que não apenas estão trabalhando na imagem, como também seus esforços laborais estão sustentando a condição de descanso do homem branco. Para além dos dois homens negros carregando o europeu em seus ombros, há a presença de uma pessoa negra logo à direita da imagem. Esta pessoa está carregando uma espécie de bacia, com metais preciosos. Ou seja, sustentando em sua cabeça a riqueza do homem branco. E mais centralizada, temos uma pessoa negra com um guarda-chuva fechado debaixo do braço e que bem provavelmente servia para fazer sombra para o homem branco.

Por todos os lados desta imagem, o que vemos são homens negros trabalhando para sustentar o corpo, a riqueza e o bem-estar de um homem branco. Todos que estão trabalhando, estão com o semblante fechado, pois esta é uma imagem do período colonial e eles estão trabalhando em condição escrava para que pessoas brancas, como o homem sentado na rede, pudessem usufruir de uma vida boa. Esta imagem retrata bem as ocupações dos espaços sociais do branco, do negro e do indígena, no Brasil Colônia. Pode ser que a intenção do pintor com

esta imagem tenha sido representar o Brasil, onde os negros serviam, os brancos eram servidos, e os indígenas não serviam para nenhuma das duas outras funções, de maneira que eles não aparecem na imagem.

Apesar de que a maioria da literatura clássica social do Brasil (Freyre, 2003; Holanda, 2020; Furtado, 2000; Júnior, 2000; Nascimento, 2016) apontar a função social do homem negro enquanto trabalhador no Brasil, uma leitura de Marx (2020) pode sugerir que a função social do homem negro no Brasil se deu de duas maneiras: primeiro como produto, fruto de uma construção de valor de uso e segundo como um meio de trabalho. Não aponta Marx (2020) o trabalho exercido sobre um regime escravo, uma vez que ele faz uma análise da produção do trabalho como um meio da acumulação de capital na Inglaterra industrializada do século XVII. Todavia, uma série de conceitos e pensamentos a respeito do trabalho podem ser utilizados para entender o regime de trabalho escravo estabelecido no Brasil, no qual a população negra foi submetida, em sua grande maioria composta por homens negros, entre o XVI e o século XIX. Marx (2020) entendia que a mercadoria produzida pelo trabalho deve antes ser alvo de desejo do mercado consumidor. Para o trabalho reaparecer em mercadorias, tem de ser empregado em valores de uso, em coisas que sirvam para satisfazer necessidades de qualquer natureza (Marx, 2020, p. 211). Contudo ele pensava que independente das relações e estruturas sociais estabelecidas, o trabalho existe, uma vez que o mesmo é empregado pelo ser humano sempre que haja, como dito acima, necessidade de algo, sem que necessariamente se estabeleça uma relação de troca ou compra e venda.

Antes de tudo, o trabalho é um processo de que participam o homem e a natureza, processo em que o ser humano, com sua própria ação, impulsiona, regula e controla seu intercâmbio material com a natureza. Defronta-se com a natureza como uma de suas forças. Põe em movimento as forças naturais de seu corpo - braços e pernas, cabeça e mãos -, a fim de apropriar-se dos recursos da natureza, imprimindo-lhes forma útil à vida humana. Atuando assim sobre a natureza externa e modificando-a, ao mesmo tempo modifica sua própria natureza. (Marx, 2020, p.211)

Marx (2020) entendia que o trabalho sempre existiu, mas a sua comercialização passa a existir mediante o marco do capitalismo. Contudo, no Brasil o fenômeno do trabalho se deu a partir de outros marcadores, que não estão ligados à industrialização contemporânea. Para entendermos as dinâmicas do trabalho no Brasil Colônia a partir de Marx (2020), é necessário compreendermos que o homem negro escravizado juridicamente era uma propriedade do seu senhor, como era denominado o colonizador escravizador. Isto muda completamente a relação

de trabalho do homem negro, pois o mesmo não seria passível de direitos. Ou seja, pousava sobre ele a não imputabilidade de leis que lhe assegurassem a liberdade. Para o ordenamento jurídico do Brasil colonial, o homem negro era apenas uma coisa, não sendo inserido na condição de pessoa. Desta maneira ele podia ser comprado, vendido e ter sua força de trabalho usada sem nenhum tipo de recompensa financeira. Podemos analisar o Código Civil Brasileiro, em seu livro I Artigo 1º, que diz: “Toda pessoa é capaz de direitos e deveres na ordem civil”. Ou seja, o atual código civil aponta que as pessoas, sejam elas quem forem, têm direitos e deveres civis. No Brasil Colônia, apenas os homens brancos gozavam de largos direitos na vida civil. Um artigo que nos ajuda a ter a dimensão da situação do negro no Brasil e aqui em especial do homem negro, é o Artigo 1.228 do mesmo Código Civil brasileiro, que aponta que o proprietário tem a faculdade de usar, gozar e dispor da coisa e o direito de reavê-la do poder de quem quer que injustamente a possua ou detenha. Ou seja, fazendo um paralelo ilustrativo entre a condição jurídica das pessoas negras no contexto colonial e o apontado no Código Civil atual, sendo “coisa”, o homem negro na colônia era uma propriedade do colonizador branco, quem podia usar, gozar e dispor do mesmo.

Assim sendo, o homem negro dentro das análises que Marx faz sobre o trabalho, se enquadra em um primeiro momento, na condição de um produto, como dito acima. Primeiro ele é vendido no continente africano para os traficantes e depois é vendido no Brasil para o colonizador usá-lo da maneira que melhor entender. Para tanto, um valor de uso sobre o homem negro foi criado, o da mão-de-obra para o trabalho nas lavouras de cana-de-açúcar, na mineração e depois nas plantações de café. Ou seja, neste momento o homem negro estava colocado na condição de produto. Diz Marx (2020) que o produto é um valor de uso, um material da natureza adaptado às necessidades humanas através da mudança de forma. Portanto, a vida do homem negro servia para atender as necessidades do colonizador europeu e desde o momento em que o primeiro navio negreiro aportou no Brasil, o trabalho foi a única função designada ao homem negro. Um segundo enquadramento no qual o homem negro é colocado após a condição de produto, é o de meio de trabalho. Ou seja, é aquilo que está entre o trabalhador - neste caso o colonizador português - e o objeto de trabalho, que são todas as coisas separadas da natureza de maneira inicial, como uma árvore, por exemplo.

O meio de trabalho é uma coisa ou um complexo de coisas que o trabalhador insere entre si mesmo e o objeto de trabalho e lhe serve para dirigir sua atividade sobre esse objeto. Ele utiliza as propriedades mecânicas, físicas, químicas das coisas, para fazê-las atuarem como forças sobre outras coisas, de acordo com o fim que tem em mira. (Marx. 2020 p 213)

Assim surge um emaranhado de funções exercidas sobre o homem negro, uma vez que ele inicialmente atendia aos critérios do capitalismo como produto ou valor de uso e depois como meio de trabalho. O arranjo do complexo de produção capitalista é ardiloso o suficiente para que estes dois momentos em que o homem negro se encontrava, não atrapalhassem os interesses de acumulação de capital do colonizador branco europeu. Marx (2020) aponta que um valor de uso pode ser considerado matéria-prima, meio de trabalho ou produto, dependendo inteiramente da sua função no processo de trabalho e da posição que nele ocupa, variando com essa posição a natureza do valor de uso. Ou seja, um valor de uso é super adaptável ao processo, de acordo com os interesses e desta maneira se deu como o homem negro.

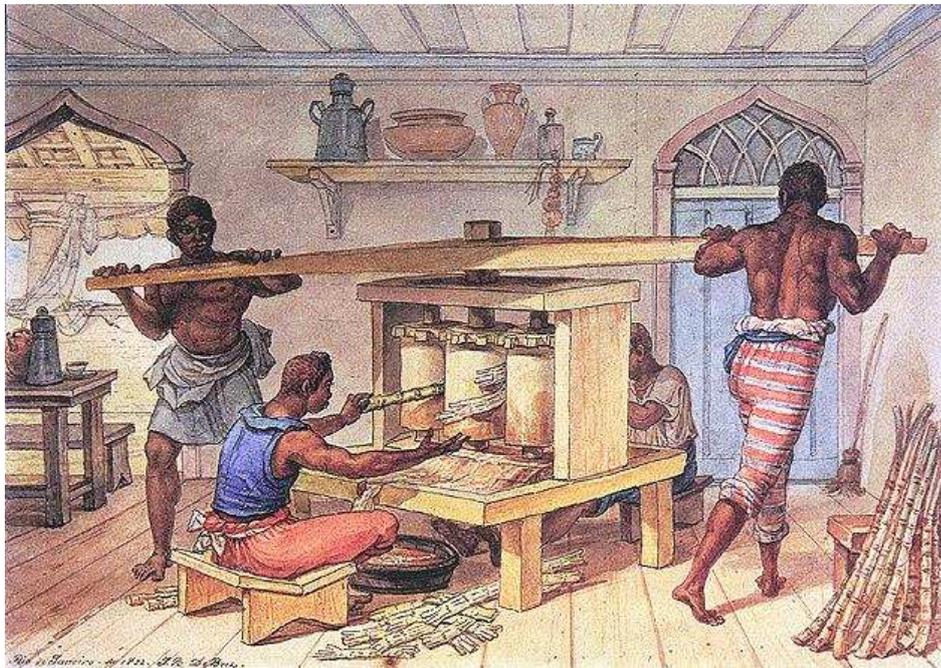


Imagem 6 - Pequeno portátil açúcar moinho. Pintura de Jean Baptiste Debret, 1834.

Na Imagem 6, de Debret, vemos quatro homens negros trabalhando em um moinho de cana-de-açúcar. Há dois homens negros em pé empurrando a madeira que faz o moinho girar. Há outros dois homens negros sentados, pondo a cana-de-açúcar no moinho e aos pés do homem negro sentado no primeiro plano, há um recipiente que recebe o caldo da cana moída. Se

analisarmos o processo de trabalho a partir de Marx (2020), veremos que nesta imagem os homens negros são o meio de trabalho, uma vez que eles estão sendo utilizados pelo senhor do engenho para gerar o produto final, que é o açúcar, que vem da cana que estão moendo. A cana-de-açúcar seria para Marx (2020), a matéria-prima para a produção do produto.



Imagem 7 - Transporte de carne. Pintura de Jean Baptiste Debret, 1839.

Na imagem 7, Debret apresenta em primeiro plano, do lado direito, uma pessoa negra – provavelmente um homem, dada a natureza da sua atividade - com uma vara nas mãos, tocando os animais de tração. No meio da imagem, Debret colou quatro animais de tração, puxando uma carroça com alguns utensílios. A frente dos animais, há um homem negro com uma vara nas mãos, conduzindo os animais. Mais à frente deste homem, se vê duas pessoas negras, provavelmente homens, carregando sacos na cabeça. No segundo plano, há construções de alvenaria bem-acabadas. Nesta imagem, segundo a teoria de Marx (2020), o homem negro está na função de meio de trabalho do homem branco, assim como os animais de tração e a carroça. Ele, o homem negro, não é o trabalhador, mas o meio de trabalho.

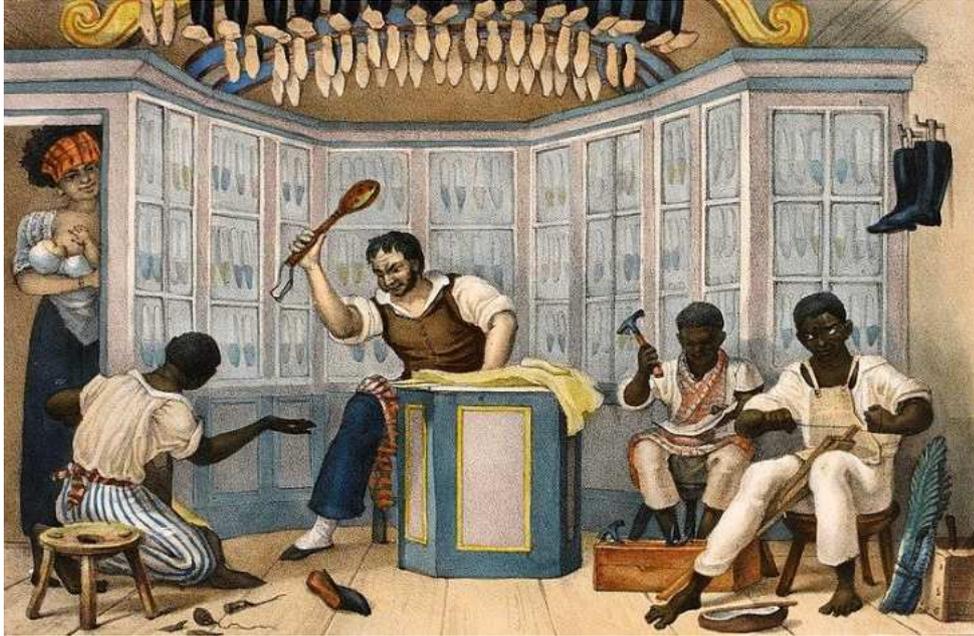


Imagem 8 - Boutique de cordonnier. Pintura de Jean Baptiste Debret, 1835.

Na imagem 8, Debret põe o homem branco no centro da imagem. Ele está com uma palmatória na mão direita, a qual levanta em um movimento que indica que irá batê-la na mão de um homem negro que está ajoelhado diante dele. Este homem negro ajoelhado está à direita do homem branco. Provavelmente ele deve ter feito algo que o homem branco não se agradou e por isso ele está sendo castigado. Esta relação de pedagogia da escravidão era comum entre os homens negros e os homens brancos. No lado direito do homem branco, há um homem negro sentado com uma caixa de ferramentas à sua frente. Em sua mão direita ele levanta um martelo e na esquerda, ele segura um objeto, que provavelmente é um sapato, o qual receberá uma martelada. A frente deste homem negro, há outro homem negro sentado, com um instrumento fino na mão direita e outro instrumento de trabalho entre suas pernas. Nesta imagem também está estabelecida uma relação de meio de trabalho do homem negro e o de trabalhador para o homem branco. A imagem traz nitidamente a condição jurídica de propriedade atribuída ao homem negro e de proprietário ao homem branco. No segundo plano do lado esquerdo, há a imagem de uma mulher parda, o que pode ser analisado pelo cabelo dela, como volume para cima, preso por um tecido laranja. Além disto, denotam sua negritude a largura do nariz, maior do que o das mulheres brancas. A mulher possivelmente é esposa do homem branco e a criança, o filho deles. Esta relação faz lembrar o quadro “Redenção de Cam” de Modesto Brocos e o projeto eugenista que a elite branca brasileira propôs à sociedade, a fim de branqueá-la.

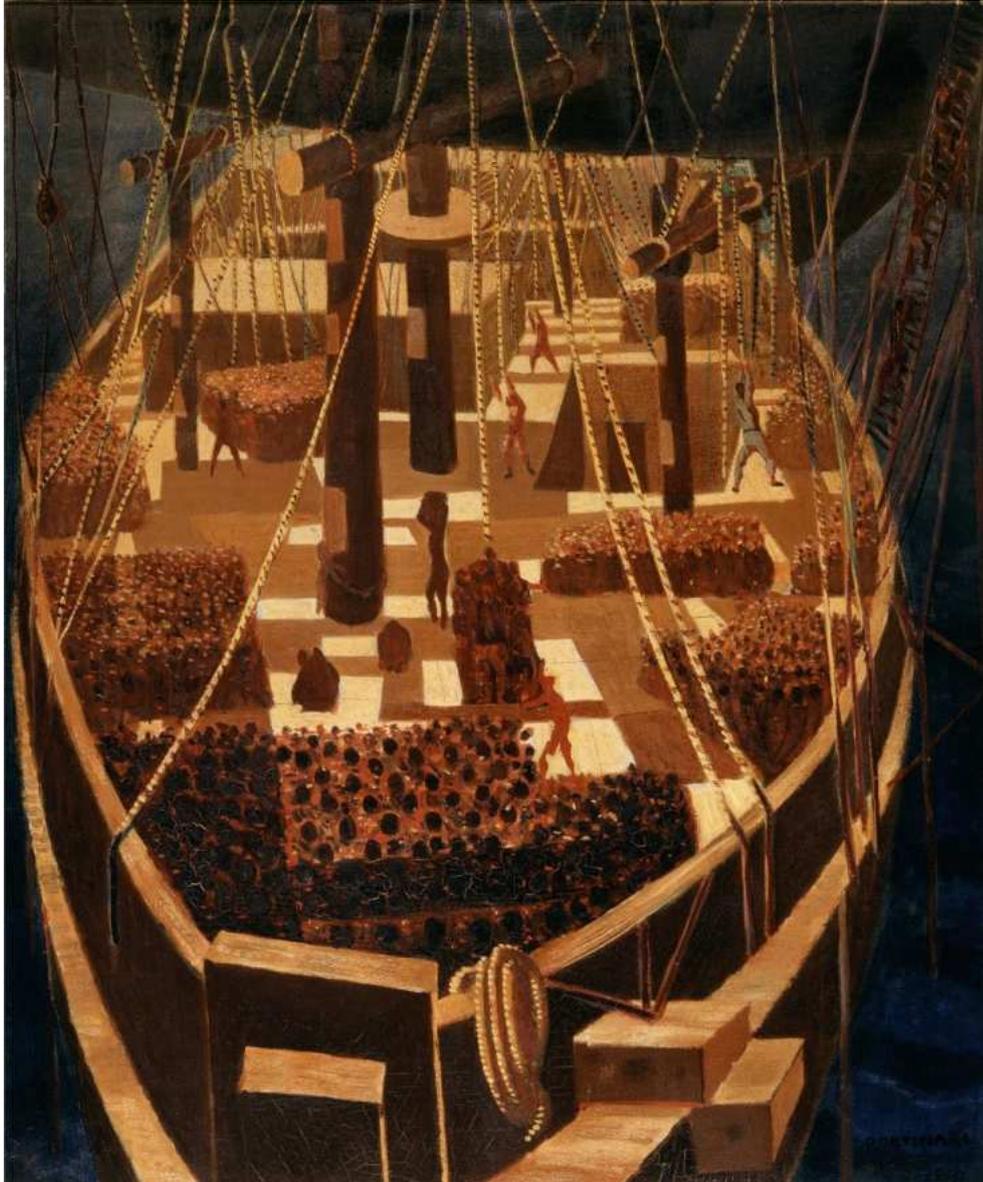


Imagem 9 - Navio Negro. Pintura de Cândido Portinari, 1950.

A imagem 9, feita pelo artista brasileiro Cândido Portinari, apresenta um navio negreiro em sua atividade de tráfico de pessoas africanas para serem escravizadas no Brasil. Na imagem podemos ver muitas pessoas negras, provavelmente a maioria homens negros, destinados para o trabalho braçal, sentadas em diferentes blocos ao longo do navio. Em pé, vemos algumas pessoas, quase todas em posição de mando ou cumprindo alguma atividade no navio. No meio da imagem tem o que parece ser a silhueta de uma mulher, carregando um objeto nos ombros. Esta imagem representa o homem negro, na teoria de Marx (2020), como valor de uso ou como um produto, pois o mesmo não está sendo usado como meio de trabalho ainda. Este ofício ele só vai experimentar na sua chegada, após a engorda, a compra e utilização no Brasil. Neste

momento se inicia uma construção social que valora a sua existência como um objeto, um produto com valor, que entrará em um cálculo e que estabelecerá o lucro que o seu comprador deverá ter sobre ele, o que Marx (2020) vai chamar de mais-valia.



Imagem 10 - Desembarque. Pintura de Johann Moritz Rugendas, 1935

Acima, a Imagem 10, realizada pelo alemão Rugendas, apresenta um dos portos que recebiam os negros no Brasil. Temos em primeiro plano, no centro, um barco de estrutura pequena, com sete pessoas negras. Uma delas, que está de touca branca, está de pé apontando para frente. Na ponta dianteira do barco, um negro está tentando subir em uma plataforma mais alta que o barco. Na parte frontal esquerda do barco, um homem branco tem uma espécie de vara nas mãos. Este homem branco está bem-vestido, enquanto todos os demais - sete negros - estão sem camisa e com pedaços de pano sobre o corpo. É possível ver um dos negros sentados no barco com um olhar vazio para trás. Do lado esquerdo do barco, há outro barco, com homens brancos bem-vestidos dentro. Na plataforma à frente, há uma mesa no centro, onde dois homens brancos estão debruçados, escrevendo em papéis. Em pé, em frente à mesa, há um homem

branco observando o que está sendo escrito nos papéis. Encostados nas paredes da varanda desta plataforma há o que parece ser dois guardas observando o movimento. Na plataforma, do lado direito há três pessoas negras em posição de espera. Aqui também, o homem negro está na posição de produto, segundo a teoria de Marx (2020), pois possivelmente esta cena é de uma chegada de navio negreiro e estes homens negros estão passando por um processo de cadastramento.

1.5 Família e o homem negro no Brasil

Diante da natureza jurídica atribuída ao homem negro, de coisa e de propriedade, pensar no mesmo na dimensão familiar é importante, pois é esta a principal instituição social privada. A menor partícula de formação social que por si só revela a humanidade daqueles que a compõem. No Brasil, a instituição família teve papel fundamental na constituição dos ideais europeus. Ela foi a estrutura que possibilitou o latifúndio, o trabalho escravo e as ocupações dos espaços políticos.

A família, não o indivíduo, nem tampouco o Estado nem nenhuma companhia de comércio, é desde o século XVI o grande fator colonizador no Brasil, a unidade produtiva, o capital que desbrava o solo, instala as fazendas, compra escravos, bois, ferramentas, a força social que se desdobra em política, constituindo-se na aristocracia colonial mais poderosa da América. Sobre ela o rei de Portugal quase reina sem governar. Os senados de Câmara, expressões desse familismo político, cedo limitam o poder dos reis e mais tarde o próprio imperialismo ou, antes, parasitismo econômico, que procura estender do reino às colônias os seus tentáculos absorventes. (Freyre, 2003. p. 40)

De acordo com a literatura clássica social do Brasil, esta relação familiar, contudo, não alcançava os negros, por motivos diversos e divergentes entre as cosmovisões de cada autor. Para Freyre (2003) o fator impeditivo da constituição de famílias pelos negros escravizados é a sua impulsão e lascívia sexual, o que os faziam preferir estabelecer relações sexuais indiscriminadamente, do que assumirem uma relação afetiva com um cônjuge. Diante desta cosmovisão, podemos aferir que a ideia de relacionamentos não monogâmicos, para a época de Freyre, não era uma questão moralmente estabelecida, ao ponto de ser levada em consideração, apesar de ocorrerem relacionamentos extraconjugais, sobretudo dos homens portugueses. Este fato pode ser elucidado pelos diversos castigos que as mulheres negras sofriam a mando das esposas brancas.

Não são dois nem três, porém muitos os casos de crueldade de senhoras de engenho contra escravos inermes. Sinhá moças que mandavam arrancar os olhos de mucamas bonitas e trazê-los à presença do marido, à hora da sobremesa, dentro da composteira de doce e boiando em sangue ainda fresco. Baronesas já de idade que por ciúme ou despeito mandavam vender mulatinhas de quinze anos a velhos libertinos. Outras que espatifavam a salto de botina dentaduras de escravas; ou mandavam-lhes cortar os peitos, arrancar as unhas, queimar a cara ou as orelhas. Toda uma série de judiadas. (Freyre, 2003. p.218)

Ou seja, as relações sexuais entre mulheres negras e homens brancos foram um traço marcador das relações sociais na Colônia, o que dificultava a formação de famílias escravizadas. Júnior (2000) aponta o “aguçado instinto sexual do negro” e diz que junto ao mesmo impulso português, foi possível “solucionar” o problema da construção do que ele chama de nacionalidade brasileira. Outra cosmovisão das razões para não ter havido famílias escravizadas no Brasil está estruturada na questão da natureza jurídica do negro escravizado. Para Nascimento (2016), o fato do negro ser posto na condição de força de trabalho, não permitiu a ele a constituição familiar.

Desde que o motivo da importação de escravos era simples exploração econômica representada pelo lucro, os escravos, rotulados como subumanos ou inumanos, existiam relegados a um papel, na sociedade, correspondente à sua função na economia: mera força de trabalho. Quer dizer que os africanos escravizados não mereciam nenhuma consideração como seres humanos no que diz respeito à continuidade da espécie no quadro da família organizada. Daí que a proporção da mulher para o homem estava perto de uma para cinco, e as relativamente poucas mulheres que existiam estavam automaticamente impedidas de estabelecer qualquer estrutura familiar. (Nascimento, 2016. p.73)

De acordo com Nascimento (2016), as relações entre negras e homens brancos portugueses, não era dada em geral de maneira consensual. Era fruto de estupro e toda sorte de abusos sexuais. Originalmente, o produto do estupro da mulher africana pelo português - o mulato e bastardo - resulta de espúria união marital: a concubinação e a prostituição da mulher negra e a mulata. Portanto, diante das duas cosmovisões apresentadas, o povo negro e consequentemente o homem negro, não tinham condições sociais de estabelecer laços de parentescos. Apenas o homem branco, que inclusive estabelece a partir do núcleo familiar, o patriarcado.

Recentemente, estudos têm apresentado o equívoco das teorias acima, apontando que havia núcleos familiares entre os negros escravizados no Brasil. Para Florentino (2009), até bem pouco tempo havia a improbabilidade de tomar a família escravizada como objeto legítimo de análise e reflexão, por conta das afirmações de promiscuidade e desregramento social do negro. Para além disto, havia a questão do tráfico negreiro que inseria muitos outros corpos negros no Brasil, fomentando assim o desequilíbrio sexual, o que dificultava o estabelecimento de vínculos parentais. Todavia, Florentino (2009) apresentou uma pesquisa a partir de inventários *post-mortem* em áreas rurais fluminenses, em que foi diagnosticado núcleos primários (pais e filhos, esposos sem filhos e um dos pais e seus filhos) de famílias escravizadas. Este estudo apresenta um traço estratégico, da população negra e consequentemente do homem negro, dentro das tentativas de manter sua humanidade. Mesmo em detrimento da sua condição jurídica de escravizado, o homem negro invariavelmente perseguia a subversão desta condição. Para compreender a constituição de famílias escravizadas, é necessário entender a importância do tráfico negreiro. Florentino (2009) aponta que esta relação entre o tráfico negreiro e a constituição de núcleos de famílias escravizadas, deve ser entendido a partir de três grandes intervalos: fase B, que é a fase de estabilidade de desembarque (1790-1808), fase A, que é a fase de aceleração de desembarque (1809-1825) e a fase de crise de oferta africana de homens (1826-1830). Diante destas variáveis, Florentino (2009) aponta que em épocas de estabilidade, os núcleos familiares entre as escravarias era de 1/3. Estes números caem para 1/4 em épocas de aceleração do tráfico negreiro. Isto demonstra a estreita e inevitável relação entre o tráfico negreiro e a constituição de núcleos familiares entre os negros escravizados.

Tabela 1 - Tabela de taxas de intensidade do tráfico negreiro e sua correlação com a constituição de famílias de escravizados. Autor: Manolo Florentino. 2009

TABELA 7 – VARIAÇÃO DAS TAXAS (%) DE CRESCIMENTO MÉDIO ANUAL DO TRÁFICO E DAS TAXAS (%) DE PARENTES DE PRIMEIRO GRAU NOS PEQUENOS (DE 1 A 9 ESCRAVOS), MÉDIOS (DE 10 A 19 ESCRAVOS) E GRANDES (+ DE 20 ESCRAVOS) PLANTÉIS DO AGRO DO RIO DE JANEIRO, 1790-1830

Faixa de tamanho de plantel	1790-1808			1809-1825			1826-1830		
	1-9 escravos	10-19 escravos	+ de 20 escravos	1-9 escravos	10-19 escravos	+ de 20 escravos	1-9 escravos	10-19 escravos	+ de 20 escravos
% de Parentes de primeiro grau	31.0	24.0	42.0	25.0	20.0	26.0	24.0	8.0	37.0

Florentino (2009) faz uma leitura da tabela 1 – a qual em seu artigo corresponde à tabela 7 - dizendo:

De acordo com a tabela 7, em épocas de estabilidade do tráfico os cativos aparentados representavam mais ou menos 1/3 da escravaria, cifra que caía para 1/4 na etapa de aceleração e, de novo, chegava a 1/3 no período de crise do comércio negreiro. Nada mais previsível do que, na passagem da fase B para a fase A, diminuísse o número de parentes, à causa da entrada maciça de indivíduos totalmente desprovidos de laços parentais. De maneira aparentemente paradoxal, entretanto, a etapa de crise da oferta – época de maior incremento dos desembarques – apresenta índices de parentesco semelhantes aos de momentos de estabilidade das entradas de africanos. É que, por então, sem que os homens deixassem de ser maioria entre os cativos adquiridos, os grandes plantéis crescentemente incorporavam maior quantidade de mulheres escravizadas. Em épocas de incerteza quanto à continuação ou não do tráfico, junto com a capacidade produtiva dos escravos valorizava-se a capacidade reprodutora da mulher cativa. (Florentino. 2009, p.104)

Para Florentino (2009), a subversão também era um traço de padrão comportamental na constituição de núcleos familiares escravizados, uma vez que a norma colonial para a constituição de família passava pelo crivo e aval da igreja. De acordo com Florentino (2009), na fase B do tráfico negreiro as uniões entre escravizados eram feitas a partir da sanção religiosa, ou seja, a partir das normas coloniais. Isto gerava núcleos parentais constituídos, em sua grande maioria, por pais casados e seus filhos ou casais sem filhos. Na fase A, a constituição parental entre os escravizados era feita fora da norma colonial, sem o crivo e anuência da igreja. Nesta fase era mais comum ver núcleos familiares matriarcais, constituídos por mulheres e seus filhos.



Imagem 11 - Casamento de negros de uma casa rica. Pintura de Jean Baptiste Debret, 1835.

Acima, na imagem 11, vemos uma pintura de Debret em que ele representa o casamento de um casal negro de escravizados, pois como aponta o título, eles são de uma casa rica. O casamento se dá com o aval da igreja, uma vez que há um padre celebrando. Na imagem estão o padre e uma pessoa atrás dele, que provavelmente é um coroinha da igreja, as únicas pessoas brancas da cerimônia. Todos os escravizados vestem roupas bonitas e limpas. Ao lado da noiva vemos três mulheres negras que provavelmente são suas madrinhas. Ao lado noivo, dois homens negros, seus prováveis padrinhos. No lado direito da imagem, há um homem negro que destoa do padrão de disposição dos corpos, segundo o gênero e a vestimenta. Ele está ao lado das madrinhas da noiva e usa uma roupa azul marinho, tanto nas calças como no paletó, uma espécie de uniforme. De acordo com os levantamentos de Florentino (2009), podemos deduzir que este casamento se deu na fase de estabilidade do tráfico negreiro - fase B - onde havia os casamentos entre negros escravizados, a partir das normas coloniais.

As discussões a respeito da importância da família na formação da sociedade brasileira são extensas e basilares da literatura social, tendo no domínio patriarcal, o método de exercício de poder garantidor de riquezas. Por dominação Weber (2004) entende que é um caso especial de poder, exercido não apenas a partir do interesse financeiro, mas tem o poder econômico como frequente consequência, além de ser um meio de exercício do próprio poder. Ou seja, o que parte da literatura social brasileira denuncia é uma dominação exercida dentro do núcleo familiar e que se estende para o conjunto social através da operação do poder econômico. Esta dominação é o patriarcado.

Por "dominação" compreenderemos, então, aqui, uma situação de fato, em que uma vontade manifesta ("mandado") do "dominador" ou dos "dominadores" quer influenciar as ações de outras pessoas (do "dominado" ou dos "dominados"), e de fato as influências de tal modo que estas ações, num grau socialmente relevante, se realizam como se os dominados tivessem feito do próprio conteúdo do mandado a máxima de suas ações ("obediência"). (Weber, 2004, p 191)

Para Weber (2004), a estrutura patriarcal baseia-se na autoridade do chefe - do homem - da comunidade familiar. Para ele o poder do patriarca se assemelha à dominação burocrática, em que no caráter cotidiano está a continuidade de sua existência e a obediência dos submetidos ao poder das normas estabelecidas. Este domínio patriarcal, com o tempo dá lugar a um domínio de patrimônio. A este último chamaremos de patrimonialismo, como aponta o autor. (Weber, 2004. p. 238)

No Brasil, Holanda (2014) aponta que na Colônia, o principal núcleo de exercício de poder ilimitado na esfera privada era a família rural, estruturada a partir do patriarcalismo. Ele diz que nos domínios rurais, o proprietário tinha sua autoridade incontestada. Os engenhos de açúcar constituíam o lócus do exercício de poder patriarcal. Nesse ambiente, o pátrio poder é virtualmente ilimitado e poucos freios existem para a sua tirania (Holanda, 2019, p. 96). A família patriarcal representava a estabilidade que o Brasil Colônia necessitava para ser funcional, tendo como base a agricultura e a regularidade do trabalho escravo, como aponta Freyre (2003). Apontando para a “sobrevivência das velhas formas de organização do social”, as teses acerca do patriarcalismo desenvolvidas por Freyre frisam as bases oligárquicas familistas que vão conformar o poder estatal. (Bastos, 2001, p. 39)

A partir de 1532, a colonização portuguesa do Brasil, do mesmo modo que a inglesa da América do Norte e ao contrário da espanhola e da francesa nas duas Américas, caracteriza-se pelo domínio quase exclusivo da família rural ou semirural. Domínio a que só o da Igreja faz sombra, através da atividade, às vezes hostil ao familismo, dos padres da Companhia de Jesus. (Freyre, 2003 p. 40)

Para Viana (2005), nas famílias ricas rurais do Brasil Colônia, é ao pai que cabe o direito de traçar o destino dos filhos, dando a filha o esposo que a ele lhe parece melhor e aos filhos homens, as profissões e a função que lhe cabe dentro do sistema econômico da fazenda. Ou seja, na literatura social brasileira clássica, há praticamente um consenso de que a família foi uma importante instância de exercício do poder patriarcal e as fazendas eram o local onde este poder era exercido.

Para Holanda (2014) a família, apesar de ser a base social da Colônia, não consiste na base do patrimonialismo, mas sim o personalismo. Ele enxerga uma ruptura entre a estrutura familiar e o estado moderno urbano. Para ele, o Estado não é uma ampliação do círculo familiar e ainda menos, uma integração de certos agrupamentos e vontades particularistas de que a família é o melhor exemplo (Holanda, 2014, p. 169). Para Faoro (2001) o personalismo também é uma marca basilar do patrimonialismo brasileiro. Servindo para favorecer o branco, no âmbito jurídico, político e principalmente econômico.

O particularismo e o poder pessoal reinam, o favoritismo é o meio por excelência de ascensão social, e o sistema jurídico, lato sensu, englobando o direito expresso e o direito aplicado, costuma exprimir e veicular o poder particular e o privilégio, em detrimento da universalidade e da igualdade formal-legal. (Faoro, 2001, p. 154-155)

Seja qual for a corrente de pensamento a respeito do patrimonialismo brasileiro que esteja ancorada uma possível análise, encontraremos um sujeito nuclear, que é o homem, como detentor do poder. Como aquele que domina e que a partir daí, garante privilégios. Contudo, este homem não é o homem negro, uma vez que a literatura aponta que ao patriarca dá-se o nome de senhor, aquele que detinha terras e que comandava não apenas a sua vida, como todas as outras que estavam sob seus domínios territoriais, entre as quais, as vidas dos homens negros que ele escravizava. Assim temos que se a princípio o sistema patriarcal serviu para administrar o patrimônio privado a partir das vontades soberanas do senhor, isto é, do homem branco, o homem negro estava na condição de coisa ou propriedade deste senhor e, portanto, ele compunha o patrimônio do patriarca. Podemos analisar então que o homem negro não possui a condição de performar uma masculinidade patriarcal pura, pois a ele foi negada a condição da posse do patrimônio e quando ele a tem, esbarra na condição racial. Contudo, talvez em uma escala micro do lar, entre seu núcleo familiar, sobretudo quando composto por uma mulher, um homem e seus filhos e filhas, esta performance possa ser exercida, em uma tentativa de espelhar o homem branco diante do mito da brancura.

CAPÍTULO 2: IMAGEM E REPRESENTAÇÃO VISUAL DO HOMEM NEGRO

2.1 História para manter gente grande acordado

30 de janeiro de 1851. Um homem negro em deploráveis condições de saúde, é trazido de uma casa de engorda no Cais do Valongo à uma fábrica de papel que fica na Rua do Sacramento, número 42. Ali ele se junta a outros escravizados e trabalhadores livres para exercer um trabalho em condições desumanas. Ele não domina o português e leva alguns dias para começar a se comunicar com Anastácia, outra escravizada, no idioma banto. Anastácia sabia seu nome de batismo, pois havia ouvido o dono da fábrica o chamar de José. No começo, a conversa dos dois era muito a respeito da vida ali, como escravizados e lá em África. Anastácia contara que havia nascido no Brasil e que aprendera banto com sua mãe, com quem conviveu até os seus 10 anos, quando Anastácia foi vendida para o atual dono, na cidade grande. Contara que a vida na cidade era menos difícil, pois o trabalho era menos pesado. Que o seu dono a tratava melhor do que o antigo dono, na fazenda. José não entendia como ela podia achar aquela vida boa. Eles trabalhavam muitas horas por dia. Comiam e dormiam mal. Não tinham horários para o lazer e não eram livres. O que mais o incomodava era a falta de liberdade. Aos poucos, Anastácia e José foram nutrindo um amor forte e cúmplice, a ponto dela confidenciar a ele um

dos seus maiores segredos: ela sabia ler e escrever em português e trocava bilhetes, através de uma rede segura, com alguns negros de Vila Velha.

Após alguns meses, o fruto do amor entre eles começou a se evidenciar pelo tamanho da barriga que Anastácia exibía e isto assustava José, pois ele não sabia como lidar com o fato de ter um filho na condição de escravizado. Naquela mesma ocasião, Anastácia contara a ele que negros livres e outras tantas pessoas pobres, estavam fazendo uma revolta em Vila Velha, por conta de uma contagem de pessoas, inclusive de crianças, feita pelo governo. Ela contou que os negros libertos tinham medo de serem escravizados novamente. Ela contou que por lá, as pessoas estavam lutando com armas.

Os olhos de José brilharam ao saber que havia naquelas terras, pessoas que assim como ele, tinham coragem de lutar contra a escravidão. José estava eufórico e confiante de que as coisas iriam mudar. Um mês depois de saber da revolta em Vila Velha, mais nenhuma informação a respeito dela chegou até o casal. Anastácia já estava com a gravidez bem adiantada quando seu dono a vendera para um fazendeiro, por conta de dívidas que o mesmo contraiu. O mundo de José acabou. O negro tinha certeza de que nunca mais veria o amor de sua vida e seu filho. Durante toda noite José chorou e teve febre altíssima. José, a esta altura trabalhava na fábrica de papel e na casa de seu dono. Então ele coletou um pouco do rejeito contaminado da fábrica de papel e jogou na caixa d'água da fábrica e na da casa de seu senhor. Durante a noite José fugiu. Ele correu pelas ruas do centro do Rio de Janeiro, adentrando as ruas do subúrbio e posteriormente da Baixada Fluminense, sem saber bem para onde estava indo. Atraído pelo som dos tambores, o mesmo chegou até o quilombo de Bongaba, em Magé e por lá habitou até morrer.

No dia seguinte a fuga de José, os principais jornais cariocas noticiaram que morreram envenenados, naquela noite, os escravizados, os animais, os criados, a esposa e o próprio Zeferino Ferrez, dono de uma das principais fábricas de papel do país.

2.2 As imagens pensam

Marc Ferrez foi um famoso fotógrafo do século XIX, conhecido pelas fotografias de paisagens e sobretudo de negros e negras escravizados, tanto em ares rurais, quanto nas cidades, principalmente no Rio de Janeiro. O casal assassinado e proprietário da fábrica mencionada na história acima, eram os pais de Marc Ferrez.

Diante de todo o horror da escravidão, Ferrez escolhia fotografar negros trabalhando ou se preparando para trabalhar, em condições não deploráveis. Ou seja, no regime estético que ele adotou para as suas fotografias, não cabiam imagens de dor, maus tratos, torturas etc. Ele preferiu dirigir fotografias que representassem uma relação, por assim dizer, harmoniosa entre os escravizadores e os escravizados. Isto se dava por alguns motivos. O primeiro é que Marc Ferrez fez muitas fotografias comissionadas pelos donos das fazendas. Representar a quantidade de escravizados era um sinal de distinção entre os escravizadores, assim como a beleza e pomposidade de suas propriedades, com casas, lavouras e até mesmo, com os negros.

Se levarmos em conta toda a produção de Ferrez, não são poucas as imagens que retratam os negros trabalhadores, escravos ou não, especialmente no meio rural, fora da Corte. Lembremos que muitas vezes fazendeiros o comissionavam para fotografar os escravos no eito, índice de seu poderio. (Barros, 2008, p.111)

As fotografias de Ferrez estabelecem e fazem a manutenção da “diferença” como um marcador social. Ou seja, segundo a Linguística, a “diferença” sustenta o significado. De acordo com Hall (2016), o principal argumento da Linguística para a importância da “diferença” é que ela é essencial ao significado. Sem ela, o significado não poderia existir. Ou seja, o branco e seu *status* encontram no negro a “diferença” existencial. Para Hall (2016) a significação está na “diferença”. Ela carrega uma mensagem.

Outra abordagem interessante para compreendermos a importância da “diferença” na fotografia de Marc Ferrez é a abordagem antropológica que designa à cultura uma dependência dos significados que damos às coisas. Ou seja, o lugar classificatório em que as colocamos. Para Hall (2016) a marcação da “diferença” é, portanto, a base da ordem simbólica que chamamos de cultura.

De acordo com esse argumento, então, os limites simbólicos são centrais para toda a cultura. A marcação da diferença leva-nos, simbolicamente, a cerrar fileiras, fortalecer a cultura e a estigmatizar e expulsar qualquer coisa que seja definida como impura e anormal. (Hall, 2016, p.157)

De acordo com esta segunda abordagem a classificação das coisas demanda o estabelecimento das diferenças, o que promove uma cultura própria. Todavia, Hall (2016) aponta que uma vez que um elemento dentro desta cultura se coloque fora desta diferença socialmente constituída, ele põe toda a cultura em risco, considerando que ele demandará outros

esforços de classificação. Vamos falar sobre isto mais à frente quando apresentarmos outras imagens disruptivas. Mas por enquanto cabe salientar que o regime fotográfico de Marc Ferrez contribuía para o estabelecimento da classificação dos brancos e dos negros dentro da sociedade brasileira escravocrata.



Imagem 12 - Lavagem de Ouro. Fotografia de Marc Ferrez. 1880. Custódia: Instituto Moreira Salles.

A imagem 12 apresenta a “diferença” como um traço social brasileiro. Dois homens negros, sendo um deles um menino, trabalhando em um rio em Minas Gerais, garimpando ouro. Ambos descalços, enquanto acima deles há construções de alvenaria. Seguramente de propriedade de fazendeiros brancos. Na ocasião, tudo o que se vê na imagem é propriedade do patriarca branco. O significado construído ou manifesto nesta imagem pode ser de que negros servem para trabalhar em condições braçais ou que negros gostam de trabalhar nestas condições, uma vez que a disposição deles na foto é de normalidade, sem animosidade. Ou até mesmo negros servem e gostam de trabalhar em condições braçais para homens brancos, uma vez que as construções acima deles denotam que eles estão em uma fazenda do século XIX.

Muitas são as possibilidades de significação da imagem 12 e isso é possível por conta de uma classificação social que estabeleceu a cultura da escravidão no Brasil.

Ferrez foi um dos fotógrafos e artistas de sua época que utilizavam imagens de pessoas negras escravizadas ou libertas no momento do trabalho como produtos a serem vendidos para turistas. Quase sempre dirigindo os fotografados e controlando o ambiente para suavizar a realidade da situação dos negros escravizados.

É notável que o fotógrafo tenha conseguido atribuir singular beleza a essas imagens. Muitas foram transformadas em souvenir e, posteriormente, em bilhetes postais pela própria empresa de Ferrez. Essa utilização das imagens do trabalho escravo como lembranças do Brasil não é exclusiva desse fotógrafo. (Barros, 2008, p.112)



Imagem 13 - Grupos de mineiros. Fotografia de Marc Ferrez. 1885. Custódia: Instituto Moreira Salles.

A imagem 13 apresenta dez homens negros perfilados um do lado do outro, em pé e um outro homem à frente sentado. Evidentemente esta imagem foi dirigida por Ferrez, pelo detalhamento do enquadramento. Mesmo com a intenção de tornar esta imagem mais bela pelo manejo do enquadramento e da direção da pose dos homens, o tratamento nas cores da imagem para apresentar ao mundo uma pseudodemocracia racial, as vestes rasgadas e sujas dos homens denunciam as más condições em que eles trabalhavam.

Na mesma imagem, todos os negros estão encarando a câmera. Muitos com um olhar nada amistoso, de quem não queria estar ali. Os seis primeiros homens de pé, da direita para esquerda, estampam em seus rostos uma espécie de indignação e raiva.

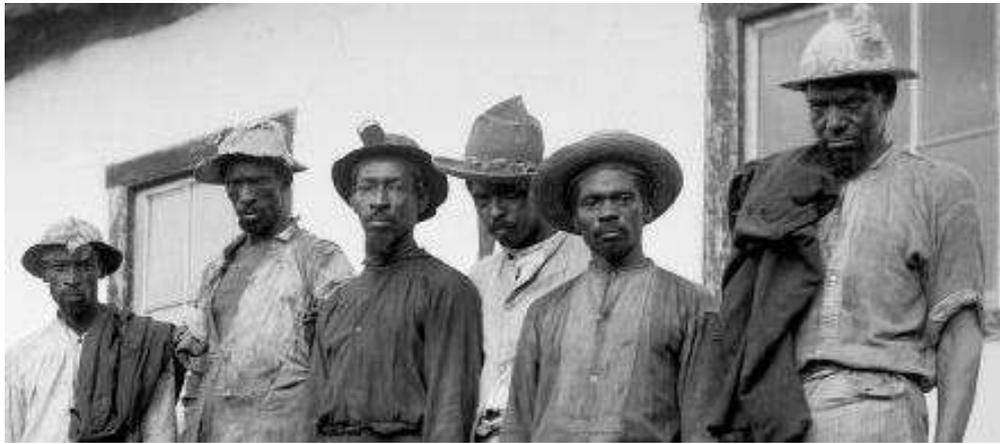


Imagem 14 - Detalhe ampliado da imagem 13.

O primeiro homem, da direita para a esquerda, sequer olha para a câmera, exibindo uma evidente demonstração de contrariedade com a foto. Curiosamente ele é o único a calçar sapatos, o que na época significava um sinal de distinção entre os negros. Provavelmente deve ser um negro liberto, mas que por alguma circunstância permaneceu na fazenda.

Quais os significados que a imagem 13 pode ter? Homens negros são organizados no trabalho, dado o perfilamento dos mesmos antes de irem trabalhar? Ou a perfeita harmonia laboral de homens negros no Brasil imperial? Me parece que estes são alguns significados perseguidos pelo fotógrafo na tentativa de implementá-los nas fotografias. Todavia o semblante sério e indignado de alguns homens, suas vestimentas e pés descalços, trazem a possibilidade de outros significados para esta imagem, que em uma palavra poderia ser desumanização.

Mas a grande especificidade, e por que não dizer também virtude, do documento fotográfico está no fato de ele nunca controlar integralmente toda a situação, em função de seu caráter de imagem técnica que se materializa pela síntese da captura de todos os elementos constitutivos da imagem projetada no interior da câmera em um determinado momento e lugar, e não pela construção progressiva, consciente e analítica de sucessivos elementos figurativos que comporão o quadro final, como no caso da pintura e do desenho. (Schwarcz, 2013)

Os traços incontroláveis da fotografia, como aponta a professora Lilian Schwarcz, dão a fotografia camadas de micro disputas de significados, estabelecendo na fotografia um campo de relações de poder, do qual falaremos mais à frente.



Imagem 15 - Partida para a colheita de café. Fotografia de Marc Ferrez. 1880. Coleção Thereza Christina Maria.

A imagem 15 é um cartão postal feito por Marc Ferrez e comercializado por sua empresa. O perfeito enquadramento da disposição dos corpos dos escravizados, estando até certo ponto, as crianças na frente, depois as mulheres, algumas das quais com crianças de colo e logo atrás os homens. Esta ordem se mantém, exceto pelo lado direito da foto, onde predominam a presença de homens negros. Todos estão aparentemente descalços, exceto pelo

homem de casaco e chapéu, na extrema direita, o que denota que ele pode ser um liberto. Porém todos estão aparentemente bem arrumados, na tentativa de vender, literalmente, a ideia de harmonia laboral em meio a escravidão. Evidentemente a fotografia foi dirigida pelo fotógrafo, dada o quase perfeito perfilamento das pessoas fotografadas, da posição das enxadas para cima, das peneiras a frente dos corpos, do chão batido no primeiro plano e a construção de alvenaria logo acima dos fotografados, como marca do desenvolvimento civilizatório da cultura do café empreendida pelos europeus.

Alguns elementos da imagem acima são intrigantes. Um é a grande presença de crianças, o que reforça a teoria que apresentamos no capítulo anterior da existência de famílias negras no período da escravidão. Outro elemento é a presença de pessoas de idade bem avançada para um negro nesta época. E todos, sem exceção, estão de saída para o trabalho braçal, da colheita de café.

Um dos significados da imagem 15, além da harmonia nas relações de trabalho, é a demonstração do poderio patriarcal do escravizador branco diante da sociedade, através da extensão de suas terras, da grandiosidade da construção de alvenaria e da expressiva quantidade de escravizados que ele tinha a seu dispor.



Imagem 16 - Detalhe ampliado da imagem 15.



Imagem 17 - Negro fazendo cesta. Fotografia de Marc Ferrez. 1985. Custódia: Instituto Moreira Salles.

A imagem 17 é uma evidente demonstração da obsessão de Marc Ferrez, primeiro em dirigir e controlar as fotografias para imprimir nelas seu regime estético, o qual aqui tem como objeto, mais uma vez um homem negro trabalhando. Contudo esta imagem parece ter sido feita em um estúdio, ainda que improvisado, o que aumenta o poder de controle do fotógrafo sobre a imagem. Aqui o homem negro está sentado e com uma roupa mais elaborada, sem aparentar estar rasgada. Não dá para saber se ele está calçado ou com os pés no chão, mas a regra da época nos leva a crer que ele está descalço. A marca denunciadora aqui é mais uma vez a feição do homem. Seu semblante sério encarando a câmera. Seu olhar inquisidor. Seu desconforto desconfortante, possibilitando outros sentidos e representações da mesma imagem.

2.3 Representação visual e o homem negro



Imagem 18 - Sem título. Autor desconhecido. 2002. Arquivo do autor.

No carnaval carioca de 2002, eu não queria posar para a foto acima. Comprada. Ao lado de meu pai, minha mãe e meus irmãos mais novos. Não ali. Não naquelas condições. Eu tinha 15 anos e não queria uma representação visual registrada no trabalho, em pleno feriado de carnaval. Mais uma vez eu me perguntei o que fez com que eu estivesse ali trabalhando, sem a opção de aproveitar um pouco as festas e/ou descansar. Mais uma vez eu percebi que se o fotógrafo que fez esta fotografia fizesse uma foto panorâmica de todos os vendedores ambulantes do local, você poderia ver que a maioria eram negros e isso me intrigava. Esta foto guarda com ela alguns significados. Podemos começar pelo possível significado que meu pai deu a ela, ao encomendá-la à um fotógrafo. Ele queria eternizar o momento de trabalho em família e com isso não deixar que o mesmo morresse, mas que pudesse ser lembrado sempre que possível. Na ocasião, ele e minha mãe haviam conseguido um ponto fixo com a prefeitura do Rio de Janeiro para trabalharem durante todo o carnaval e não estávamos tão vulneráveis nas ruas, como nos carnavais passados, em que tínhamos apenas um carrinho de supermercado, onde colocávamos um isopor para vender bebidas e um botijão de gás na parte

de dentro e em cima uma chapa de fazer sanduíches, onde fazíamos churrasquinho, salsichão e queijo coalho no espetinho para vender. Sinto que meu pai e minha mãe estavam felizes com o avanço. Portanto, para eles esta fotografia significou um momento de satisfação, felicidade e o mínimo de dignidade. Não sei precisar bem o que meu irmão, então com cinco anos, sentiu ao posar para esta fotografia. Não quero excluir a possibilidade de ele ter se sentido mal por estar naquela condição de trabalho na rua, mas também me lembro dele ter sido repreendido por meu pai minutos antes da fotografia por alguma birra que havia feito. A fisionomia dele não nega o incômodo com alguma coisa.

A caneta em minha mão direita e o bloco de notas formado por pedaços de papel grampeados na minha mão esquerda, denunciam o fato de eu estar na função de atender o público e por mais que me falem que eu me saio bem trabalhando com o público, ali o público estava em pleno carnaval carioca, ou seja, os limites e o bom senso das pessoas durante esta época do ano são mínimos no Rio de Janeiro. Além disso tem o fato de a fotografia ter sido feita já no fim da tarde - a luz da foto nos mostra isto. Portanto, eu estava colando de suor e com os pés doendo de tanto ficar andando de mesa em mesa, anotando os pedidos. A minha expressão séria encarando a câmera, pode dar o sentido de que eu, ou melhor, os homens negros, não gostam de trabalhar. Ou de que eu, a exemplo das imagens de Debret, estou servindo de meio de trabalho para alguém, logo, estou trabalhando forçado. Mas não. Eu estou trabalhando pela noção de responsabilidade comunitária que eu tinha com a minha família, mesmo que eu não quisesse trabalhar ali. O meu problema era com o sentido que aquela representação fotográfica trazia. O meu problema era ser mais um homem negro posando para fotografia em um lugar de trabalho indesejado ou poderia ser nas páginas policiais, o que é comum e não com um livro na mão, por exemplo.

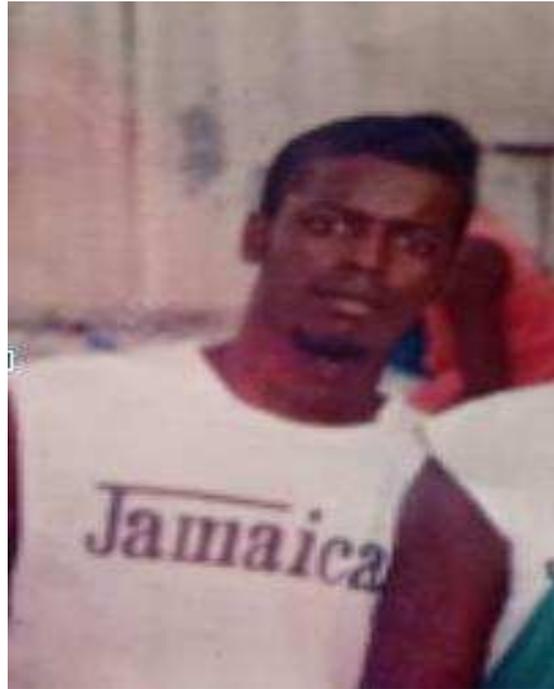


Imagem 19 - Detalhe ampliado da imagem 18.

Portanto, para um espectador a fotografia acima pode ter um significado de ser apenas uma família negra pobre trabalhando como camelô nas ruas, o que poderia denotar que famílias negras são unidas e trabalhadoras. Mas a mesma fotografia, como apresentada acima, guarda vários significados.

Para compreender isto é necessário entender como os significados são produzidos. Para Hall (2016) os significados, a representação e a linguagem estão fundamentalmente conectadas dentro de uma cultura. Para ele, a representação utiliza-se da linguagem e da imagem para fixar significados aos objetos. Esta relação entre representação, significado e linguagem dentro de uma cultura, Hall (2016) chamou de sistema de representação.

Há, segundo Hall (2016), dois sistemas de representação entre os quais estão as representações mentais, que são a correlação de objetos, pessoas e acontecimentos a seus respectivos conceitos. Ou seja, ao olhar para um livro, nós sabemos o conceito deste objeto material. Todavia, também somos capazes de carregar conceitos de coisas que não vemos, mas sentimos, como o medo, assim como de coisas que nunca vimos ou sentimos, como as sereias.

Mas o que faz com que pessoas diferentes tenham os mesmos conceitos ou conceitos parecidos, de objetos, sentimentos e imaginações? A cultura é o elemento que possibilita que pessoas que pertençam a mesma cultura compartilhem dos mesmos sistemas de representações. A cultura cria uma espécie de unidade de visões de mundo, segundo Hall (2016).

Somos, entretanto, capazes de nos comunicar porque compartilhamos praticamente os mesmos mapas conceituais e, assim, damos sentido ou interpretamos o mundo de formas mais ou menos semelhantes. Isso é, de fato, o que significa pertencer "à mesma cultura". Uma vez nós julgamos o mundo de maneira relativamente similar, podemos construir uma cultura de sentidos compartilhada e, então, criar um mundo social que habitamos juntos. (Hall, 2016, p. 36)

Assim, para o autor, podemos compartilhar os significados e conceitos. Mas como representá-los, como traduzi-los em signos que nos facilitem correlacioná-los às palavras e imagens, por exemplo? Para responder a esta questão, Hall (2016) apresenta o segundo sistema de representação ou o segundo processo, que é a linguagem. Desta relação entre os conceitos e as palavras, sons e imagens que o representam, surge o signo. Os signos indicam ou representam os conceitos e as relações entre eles, que carregamos em nossa mente e que juntos, constroem os sistemas de significado da nossa cultura. (Hall, 2016, p. 37.)

Portanto, na imagem 18 o que me incomodou ao posar para a fotografia foi o fato de reforçar uma representação visual do homem negro como apenas um trabalhador ou como um meio de trabalho, dentro da sociedade brasileira, em que o mapa ou representação conceitual do homem negro está vinculada ao trabalho e a linguagem utilizada, o signo que está vinculado a este mapa mental, é a fotografia.

Mesmo diante da explanação do último parágrafo sobre como a imagem 18 pode se relacionar com a representação, não parece ser de simples compreensão a conexão entre a linguagem e o conceito, ou seja, a produção de um signo. Segundo Hall (2016), apesar da existência da linguagem comum ser uma condição que possibilita a tradução dos conceitos em palavras, sons ou imagens, a mesma possibilita apenas uma representação. O que não pode ser confundida com a coisa real. Sendo assim, a imagem 18 pode representar apenas uma família negra trabalhando. Todavia, a linguagem visual em questão não é uma família real trabalhando. Assim como nas teorias cartográficas, Hall (2016) apresenta o argumento de que isto se dá, por exemplo, no fato de a fotografia ser um objeto bidimensional, enquanto a família real é tridimensional. Ou seja, podemos deduzir que as representações através do processo da linguagem - sejam escritas, visuais, ou sonoras - possuem limitações ao tentarem atribuir significados às coisas, mas não podemos nos esquecer que para toda esta engrenagem representativa funcionar, a cultura é o elemento essencial.

Será que podemos deduzir que as condições de vida do homem negro no Brasil do século XXI sofre influência desta representação imposta a ele? Bem, as condições atuais do homem negro no Brasil é de que ele, dentre todos na sociedade brasileira, é o que mais é

encarcerado, o que mais é assassinado, o que menos frequenta os serviços médicos e é o que menos anos de educação formal possui. A imagem 18, que já apontava a ausência do homem negro no convívio social, ainda vale para os dias atuais. Não do ponto de vista físico - há muitos homens negros no Brasil - mas as suas condições de vida estão precarizadas.

Mas como uma sociedade se organiza culturalmente a ponto de destinar tais circunstâncias de vida a um determinado conjunto de pessoas? Através das imagens que se criam sobre estas pessoas. Assim, justificam-se medidas jurídicas, econômicas, educacionais e sociais para este conjunto de pessoas. Patrícia Hill Collins vai apresentar o conceito de imagens de controle sobre as mulheres negras dos Estados Unidos. Vamos também aqui utilizar este conceito para falar sobre estas imagens construídas sobre os homens negros e que influenciam no imaginário social, gerando consequências na vida social dos mesmos.

As imagens de controle são a dimensão ideológica do racismo e do sexismo compreendidos de forma simultânea e interconectada. São utilizadas pelos grupos dominantes com o intuito de perpetuar padrões de violência e dominação que historicamente são constituídos para que permaneçam no poder. (Bueno, 2019, p. 69)

Portanto, as imagens de controle construídas sobre o homem negro no período pós-abolição tem como característica necessária o cruzo entre gênero e raça. Este ser que em um primeiro momento do terror da escravidão, era pensado e representado apenas na dinâmica do trabalho forçado, nos “pós abolição” vai precisar ser controlado a partir de outras representações visuais. As principais representações no início do século XX é do malandro e do vadio. Mais ao fim do século XX e início do século XXI, soma-se a imagem do bandido. Estas imagens de poder sobre o homem negro circularam mais neste período através dos meios de comunicação de massa, tais como rádios, televisão e cinema, do que no circuito das artes visuais.

Nas artes visuais o homem negro reaparece na pintura “Lavrador de café” do artista brasileiro Candido Portinari.



Imagem 20 - Lavrador de café. Pintura de Cândido Portinari, 1934.

Na imagem 20 temos um homem negro brasileiro na lavoura. Atrás dele aparecem três símbolos de progresso para a elite brasileira: a grande plantação de café, principal produto exportado, um trem – o que na época era o principal meio de transporte e que demonstrava o domínio de boa parte do território brasileiro, dada as condições de deslocamento - e uma árvore cortada, que demonstra o domínio e a vitória da cultura colonizadora sobre o traço primitivo do novo continente, que era a natureza.

As desproporções do tamanho dos pés e das mãos do homem negro no centro da imagem apresentam uma representação animalizada do mesmo. Os pés descalços representam as péssimas condições de trabalho e a centralidade do homem ali pintado nas condições de trabalhador. A imagem revela mais uma vez o papel social que a elite brasileira reservara para o homem negro.

Esta pintura, assim como o estereótipo de malandro e bandido produzidos pelas mídias de massa também se manifestam como imagens de controle sobre os corpos dos homens negros no Brasil. Estas imagens limitam a vida deste sujeito ao trabalho escravo ou precarizado, à malandragem e vadiagem ou à bandidagem, fazendo com que o imaginário institua o real.

2.4 A importância da cultura

O século XVI inaugurou o Renascimento, o capitalismo e a ideia de raça. Esta última servindo de esteio para os interesses dos demais, onde o sujeito negro é posto no lugar de não humano, assumindo a condição de objeto, passível de atender os interesses capitalistas dos seus donos. Ou seja, uma propriedade privada, uma das bases do liberalismo para a acumulação de capital. O Renascimento como movimento cultural, promoveu um padrão de ser-humano - o homem branco europeu - que passa a dominar não apenas os meios de produção, através das revoluções burguesas, mas também todo um escopo de representação visual ao redor do mundo. Aqui se faz necessário pensarmos no processo de mundialização que culminou na atual globalização, que teve origem neste mesmo período, pois foi o mecanismo utilizado para não apenas a dominação de terras e riquezas das colônias, mas também foi responsável pela disseminação desta representação visual do homem branco como centro do mundo.

Se antes desse período ser humano relacionava-se ao pertencimento a uma comunidade política ou religiosa, o contexto da expansão comercial burguesa e da cultura renascentista abriu as portas para a construção do moderno ideário filosófico que mais tarde transformaria o europeu no homem universal (atentar ao gênero aqui é importante) e todos os povos e culturas não condizentes com os sistemas culturais europeus em variações menos evoluídas. (Almeida, 2021, p. 25)

Todo um sistema de representação foi construído em volta do sujeito negro a partir do ocidente. Podemos dizer que a representação significa a utilização da linguagem para representar o mundo e/ou falar algo sobre o mesmo (Hall, 1996). Mas aqui cabe a indagação: quem é o sujeito fundador e reproduzidor da linguagem hegemônica? Bem, esta pergunta encontra resposta nos parágrafos acima. O sujeito branco europeu. É ele o responsável através da colonização e posteriormente do imperialismo, de impor um arcabouço linguístico aos demais povos do planeta.

Representação é uma parte essencial do processo pelo qual os significados são produzidos e compartilhados entre os membros de uma cultura. Aqui, cultura encontra um lugar importante para reprodução das representações. Pois ela foi e ainda é associada a ideia de civilização, sendo este um dos argumentos utilizados para justificar a colonização e o imperialismo.¹ (Hall, 1996, p. 31)

¹ (Elias, 8484), acima de tudo, é grande a diferença entre a forma como ingleses e franceses empregam a palavra (Civilização), por um lado, e os alemães por outro. Para os primeiros, o conceito resume em uma única palavra seu orgulho pela importância de suas nações para o progresso do Ocidente e da humanidade. Já no emprego que

A cultura está por toda a parte e esta compreensão é possível quando não a desvinculamos da natureza. Diversos teóricos falaram sobre a indissociabilidade da cultura e da natureza, por ser ela a própria natureza. Terry Eagleton apresenta, em seu livro “A ideia de cultura” (2000) algumas possibilidades de entendermos a morfologia da palavra cultura. Ele apresenta *colere* como a origem latina de cultura, que tem como uma das suas designações a palavra cultivar. Ou seja, o ato de cultivar nos leva até a ideia de cultivo da terra, do barro, das culturas de plantações. Curioso é pensar que uma das justificativas para a colonização nas américas foi o processo de civilização através da introdução da cultura europeia e que para isto, milhares de pessoas negras foram escravizadas nas *plantations*. Ou seja, sempre houve cultura por toda a parte.

...há algo estranhamente necessário na superabundância gratuita a que chamamos cultura. Se a natureza é sempre, de alguma forma, cultural, então as culturas são construídas a partir do tráfico incessante com a natureza a que chamamos trabalho. (Eagleton, 2000, p. 14)

Sendo assim, o ser-humano, o ser que mais intervém na natureza e que para tanto, cria discursos que lhe distanciam da mesma, apontando que o quanto mais próximo do *colere*, do cultivo, do natural, menos culto é, também é natureza. Independentemente de sua localização geográfica, de moradia ou atividade laboral. Negar que há produção de conhecimento, ou seja, cultura, aos povos que têm contato direto com a natureza é desumanizar povos originários que encontram na natureza sua estrutura de produção de conhecimento e pensamento.

Mas o que fazer com a cultura a partir da experiência colonial? Lembro-me que aos 15 anos encontrei meu primeiro livro no lixão de Jardim Gramacho, em Duque de Caxias no Rio de Janeiro. “Um estranho no espelho”, do escritor Sidney Sheldon. Sem capa, sujo, mas em condições de oferecer uma leitura intermediária ao leitor. Neste momento entendi aquele objeto artístico como a boia salva-vidas que o destino me jogara em meio ao desespero do Oceano Atlântico. Era a cultura me abraçando, a partir de uma representação branca e imperialista, mas que me arremessou para o entendimento de que se eu quisesse sair do desespero do Atlântico, o caminho era a cultura.

Em meio a poeira do chão batido das ruas da Baixada Fluminense, das valas abertas que nos expunham às nossas entranhas, aos cortes de energias elétricas que nos roubavam a

lhe é dado pelos alemães *Zivilisation*, significa algo de fato útil, mas apesar disso, apenas um valor de segunda classe, compreendendo apenas a aparência externa de seres humanos, a superfície da

dignidade, e os incontáveis dias sem receber uma gota sequer de água potável em casa o que nos obrigavam a andarmos metros até uma ligação clandestina para encher recipientes com o líquido, aquele livro e outros que depois eu encontrei no lixão, me levou aos centros culturais gratuitos da cidade vizinha, Rio de Janeiro.

De alguma maneira algo novo estava surgindo através destas experiências. Era desafiador enfrentar, com 15 anos, a viagem de 2 horas de trem até a Central do Brasil e ir andando até o Centro Cultural Banco do Brasil (CCBB) para usufruir das exposições de artes. Enfrentar, os olhares das pessoas que frequentavam o CCBB, o olhar dos seguranças que trabalhavam no CCBB, enfrentar o medo, a insegurança, as diversas representações visuais que eu via sobre pessoas como eu na televisão, nos jornais etc. Mais ali estava sendo criado o, o entrelugar. (Bhabha, 1998) De que modo se formam sujeitos nos entrelugares, nos excedentes da soma das partes da diferença...?

Páginas acima eu trouxe a importância da diferença empregada pela cultura para o exercício de poder de um grupo social sobre outros. O binarismo característico do pensamento ocidental é extremamente ameaçado pelo híbrido, pela terceira margem do rio, pelo novo. O sujeito do entrelugar traz consigo a necessidade existencial de anunciar para o mundo a partir não somente através da tradição da qual ele é oriundo, mas, também, a partir do seu contato com a cultura colonial. Desta maneira ele se desloca e borra as fronteiras antes bem estabelecida, mas que agora estabelece em uma disputa de poder, no tempo e no espaço, um território.



Imagem 21 - A redenção de Cam. Pintura de Modesto Brocos, 1895.

A Imagem 21 é uma obra de Modesto Brocos, um pintor pertencente a elite brasileira. O quadro feito no final do século XXI, traz demonstrações intencionais da cultura e da produção de conhecimento que eram feitas pelas classes ao qual o pintor pertencia e sua expectativa em relação à população negra e em especial ao homem negro. Na imagem há uma previsão do processo e futuro que o país que havia a poucos anos atrás acabado de abolir a escravidão, queria para si. O processo era o embranquecimento da população, o que no quadro é representado pela mulher parda com a criança branca no colo, fruto de seu relacionamento com o homem branco que está ao seu lado. Ao lado da mulher, em pé está, a mãe dela. Uma mulher negra retinta, que provavelmente se relacionara de maneira consensual ou não com um homem branco e teve sua filha, mãe de seu neto. Na imagem a mulher negra em pé e a parda sentada, representam o que a elite brasileira queria tratar como passado e a criança aponta para o futuro da população, para o progresso, para eugenia.

Na Imagem 21 há a mulher negra, a mulher parda, o homem branco, mas não há o homem negro. O homem negro dentro da construção cultural do Brasil não era pensado, ou melhor dizendo, não era representado fora dos lugares de trabalho, como um instrumento. E se não era representado, também não era visto fora deste lugar. Ou seja, o que a elite brasileira pensou no fim da escravidão, no Brasil moderno e em seu futuro, pode ser entendido neste quadro de Modesto Brocos. O pintor até ousou pôr a mulher negra na imagem, como um meio para a eugenia brasileira, mas o homem negro ficou de fora.

CAPÍTULO 3: IMAGENS INIMAGINÁVEIS

3.1 Apesar de tudo, imagens

Já nas últimas décadas do século XIX, imagens que traziam novos regimes visuais de homens negros, quase que inéditas, começaram a surgir no Brasil. Imagens produzidas a partir da capacidade de imaginar além do nada e do vazio. Além do terror da escravidão e da sujeição dos corpos e almas as coisas. No vestígio da aridez do horror escravocrata surgem imagens que tentam humanizar, dignificar e restabelecer a humanidade do homem negro. É no vestígio. Não há outro lugar possível depois de tudo o que foi feito na escravidão. É neste lugar do vácuo.

Viver no vestígio significa viver a história e o presente do terror, do período da escravização até os dias de hoje, com a base de nossa existência Negra cotidiana; viver a brutalidade histórica e geograficamente (des) contínua, mas sempre presente e revigorada de maneira infinita, em/sobre nossos corpos, ao passo que, mesmo quando esse terror é visitado em nosso corpo, as realidades desse terror são apagadas. Em outras palavras viver no vestígio significa viver no/com terror, considerando que, em grande parte do que passa por discurso

público sobre o terror, nós, pessoas Negras, nos tornamos portadoras do terror, a personificação do terror, e não os objetos primários das múltiplas encenações do terror; a base da possibilidade do terror, globalmente. (Sharpe, p. 37. 2023)

No conto *Rolézim*, que está no livro *O sol na cabeça* (2018), de Giovani Martins, o personagem narrador, que é um jovem negro, conta um dia de ida à praia com seus amigos no Rio de Janeiro. Durante esta ida ele nos narra e busca na memória as diversas situações de terror às quais ele, os amigos e sua comunidade são submetidos. Em todas as situações eles são postos como a personificação do terror a ser exterminado. O conto termina com o personagem narrador correndo desesperado, tendo uma arma de um policial apontada para si.

Não pensei duas vezes, larguei o chinelo lá mermo e saí voado. O cana gritou na hora que ia aplicar. Passei mal, papo reto, fui correndo com o cu na mão, queria nem olhar pra ver qual ia ser. Lembrei do meu irmão, de nós jogando golzinho na rua. Ele era sempre o mais rápido, era neurótico na corrida. Eu tava correndo quase que nem ele, no desespero. Quase chorei de raiva. Eu sei que o Luiz não era X9, meu irmão nunca que ia xisnovar ninguém, morreu foi de bucha, no lugar de um vacilão desses daí que o mundo tá cheio. Isso sempre me enche de ódio. (Martins, 2000)

Do final do século XIX, encontramos a obra *Retrato de senhor*, de Antônio Firmino. Nesta imagem Firmino apresenta um senhor da terceira idade, vestindo um blazer aparentemente limpo. O senhor carrega com ele uma postura séria e de autoridade. Há luz sobre o seu rosto o que denota o interesse por apresentá-lo não apenas como um corpo qualquer, mas individualizá-lo, apresentando suas subjetividades. Minha pretinha falou que uma observação importante dada o regime de escravidão é o fato de o homem na imagem ser um senhor de idade, como as rugas, cabelo e barba branca não deixam dúvidas sobre a sua terceira idade, o que é de se assombrar visto que as condições de saúde dos homens negros não eram as das melhores, dada o regime de trabalho escravo.

Em uma tentativa de análise a respeito da intenção da imagem 19 podemos perseguir o caminho que ela foi um exercício de imaginação daquilo que se esperava para o homem negro, feita por Antônio Firmino.

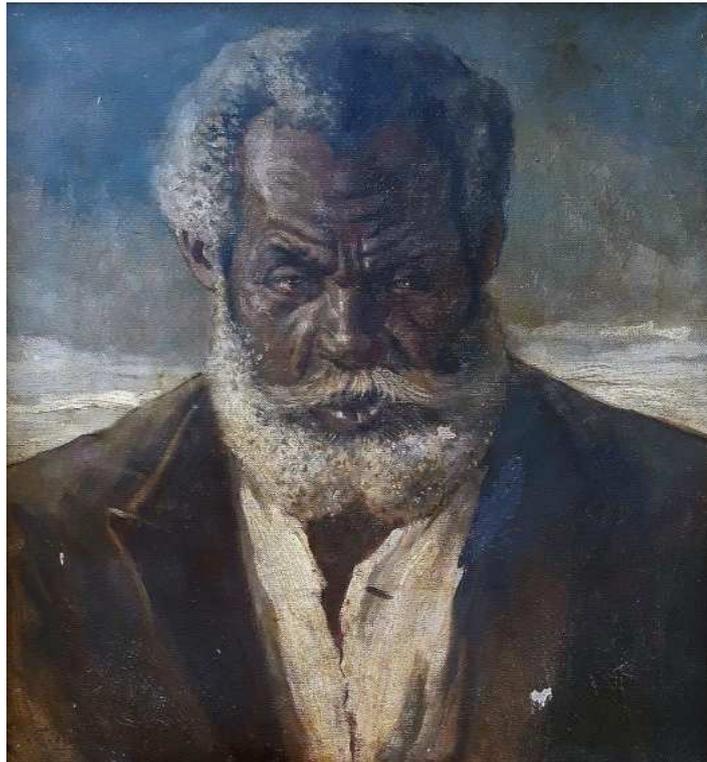


Imagem 22 - Imagem de senhor. Pintura de Antônio Firmino, 1887.

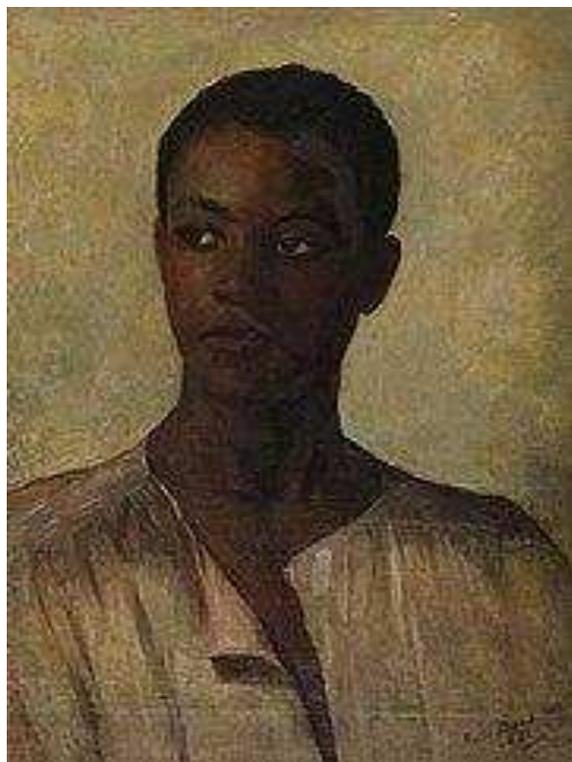


Imagem 23 - Cabeça de homem. Pintura de Antônio Rafael Pinto, 1891.

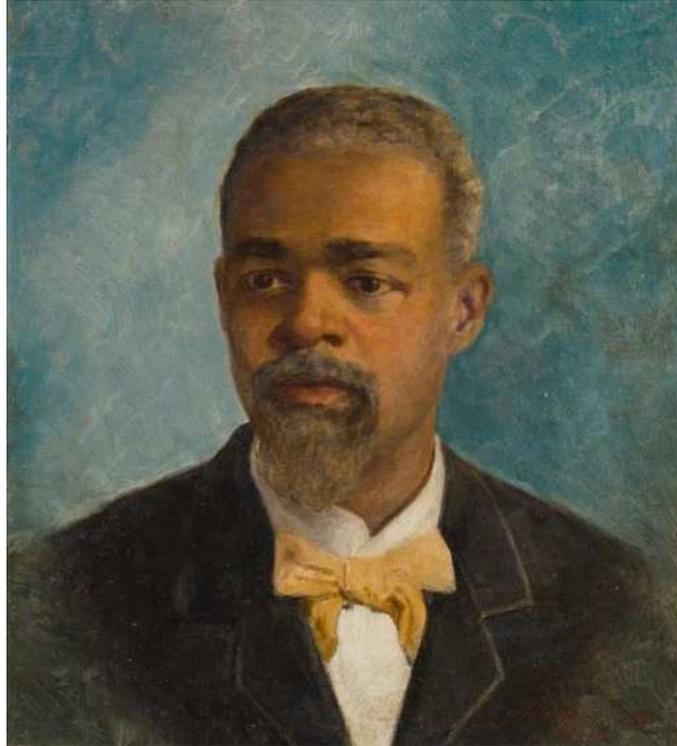


Imagem 24 - Pai do pintor. Pintura de Antônio Rafael Pinto, 1914.

As imagens 23 e 24 são do pintor Antônio Rafael Pinto e são do período “pós abolição”. Carregam consigo detalhes e uma nitidez ainda maiores que nos retratos dos homens negros. Com destaque para a imagem 24, com o título *Pai do pintor*, em que o homem negro aparece de terno e gravata, com a barba bem-feita e os cabelos penteados. Ou seja, com esta imagem Rafael Pinto introduz o homem negro no reino dos humanos, apesar do vestígio da escravidão que pode ser interpretada na imagem como uma consciência negra.

Mantendo cada uma das definições de vestígio (wake) em mente, quero pensar e argumentar a favor de um aspecto da existência Negra no vestígio como consciência e propor que existir no vestígio é ocupar e estar ocupada pelo presente contínuo e mutável dos desdobramentos ainda não resolvidos da escravidão. (Sharpe, 2023. p. 34)

Nenhuma das imagens apresentadas até agora neste capítulo apresentam homens negros como malandros e bandidos. As imagens apresentadas neste capítulo fogem ou recusam as imagens de controle construídas para estes corpos e tentam forjar um imaginário que não reinscreva o homem negro como a personificação do terror.

Em 2022 fui à Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro acompanhar minha namorada em uma apresentação que ela iria fazer em um congresso. Ao chegar lá, antes de assistir à sua apresentação, assisti a apresentação do trabalho de uma outra pesquisadora, não

racializada e que tinha como temas centrais o feminismo e o direito à cidade. A pesquisa era muito boa e promissora. Em um dado momento a pesquisadora apresentou algumas imagens de ruas do Rio de Janeiro durante o turno da noite. Eram ruas do centro antigo que durante o dia ficam cheias de pessoas, por conta do efervescente comércio, mas que a noite ficam vazias e com uma iluminação que deixa a desejar. Ela então disse que uma cidade inteligente é uma cidade em que mulheres se sentem seguras de andar em ruas como aquelas durante a noite. Ao final da apresentação, a pesquisadora veio falar comigo e me perguntar o que eu achei. A parabenizei pela pesquisa e falei que compreendo o medo de mulheres de andar por certos lugares da cidade em certos horários. Ela me disse que era difícil de eu compreender, uma vez que só sendo mulher para compreender este medo. Eu então falei a ela que como um homem negro, eu também sentia medo de andar naquelas ruas durante a noite, pois eu tinha medo de ser tratado como alguém que iria violentar uma mulher ou roubar alguma loja. Ou seja, eu tinha medo de me apresentar ali como o terror.

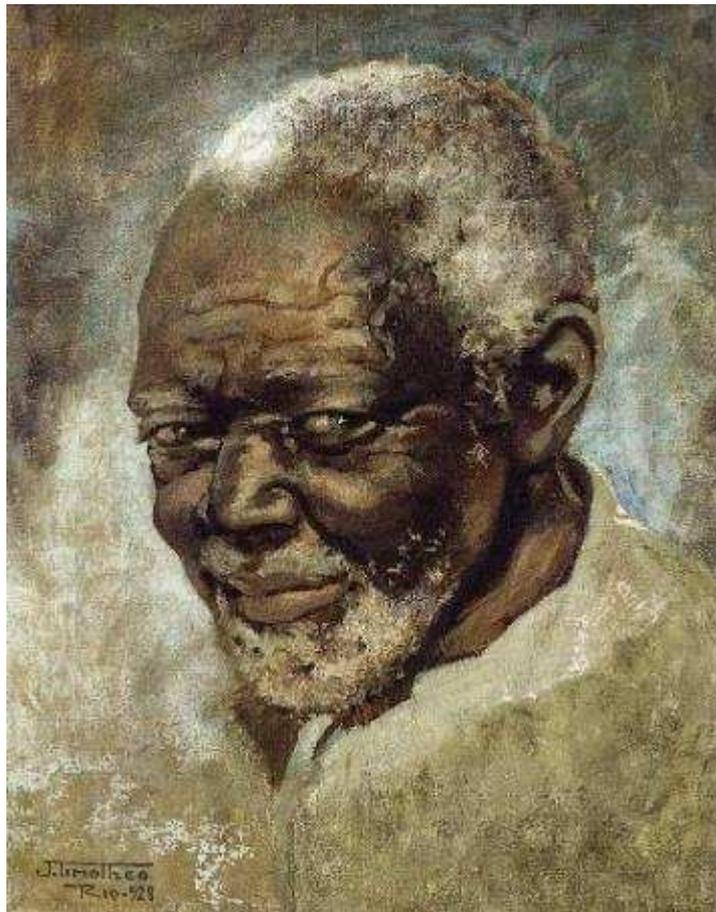


Imagem 25 - Retrato Masculino. Pintura de João Timóteo, 1928.

João Timóteo foi outro artista que pintou uma imagem de um homem negro da terceira idade intitulada de *Retrato masculino*, jogando luz às suas feições, o que permite vê-lo sorrindo. E como pode um homem negro sorrir, mesmo em meio ao vestígio da escravização? Se afirmarmos que todo o homem negro é um ser humano, então o colocamos na mesma corrida que todos os outros demais seres humanos a procura de uma plenitude existencial, a que Sigmund Freud denominou de felicidade. Freud (1930) aponta a existência de algumas barreiras que ameaçam o exercício da felicidade pelos seres humanos. Dentre estas estão a inexorável decomposição do corpo no decorrer do tempo, a fragilidade da vida humana diante dos fenômenos do planeta e as relações sociais.

Então passaremos à questão menos ambiciosa: o que revela a própria conduta dos homens acerca da finalidade e intenção de sua vida, o que pedem eles da vida e desejam nela alcançar? É difícil não acertar a resposta: eles buscam felicidade, querem se tornar e permanecer felizes. Essa busca tem dois lados, uma meta positiva e uma negativa; quer a ausência de dor e desprazer e, por outro lado, a vivência de fortes prazeres. No sentido mais estrito da palavra, “felicidade” se refere apenas à segunda. (Freud, 1930, p.20)

No livro *O avesso da pele*, de Jefferson Tenório, o personagem Pedro relembra o que seu pai - o professor Henrique, um homem negro - lhe disse uma certa vez sobre onde as pessoas negras podem encontrar os afetos em meio ao vestígio do terror. Ele disse que este lugar é no avesso, onde ninguém vê. Talvez este seja um caminho para responder como pode o homem negro da imagem 25 estar sorrindo.

É necessário preservar o avesso, você me disse. Preservar aquilo que ninguém vê. Porque não demora muito e a cor da pele atravessa nosso corpo e determina nosso modo de estar no mundo. E por mais que sua vida seja medida pela cor, por mais que suas atitudes e modos de viver estejam sob esse domínio, você, de alguma forma, tem de preservar algo que não se encaixa nisso, entende? Pois entre músculos, órgãos e veias existe um lugar só seu, isolado e único. E é nesse lugar que estão os afetos. E são esses afetos que nos mantêm vivos. Lembro que você fazia um grande esforço para ser entendido por mim. Eu era pequeno e talvez não tenha compreendido bem o que você queria dizer, mas, a julgar pela água nos seus olhos, me pareceu importante. (Tenório, 2020, p. 60-61)

Se tratarmos afetos e felicidade aqui como coisas semelhantes, concluímos que isto é diferente para as pessoas brancas. Para o homem negro, os afetos são instrumentos para permanecer vivo, mesmo que estes afetos ou felicidade se manifestem apenas em alguns momentos e que não tenhamos a condição de viver um estado pleno de felicidade, os momentos de afetos nos recolocam a respirar.

Esta dinâmica, talvez possa explicar como superamos o período da escravidão e dá condições de imaginação.

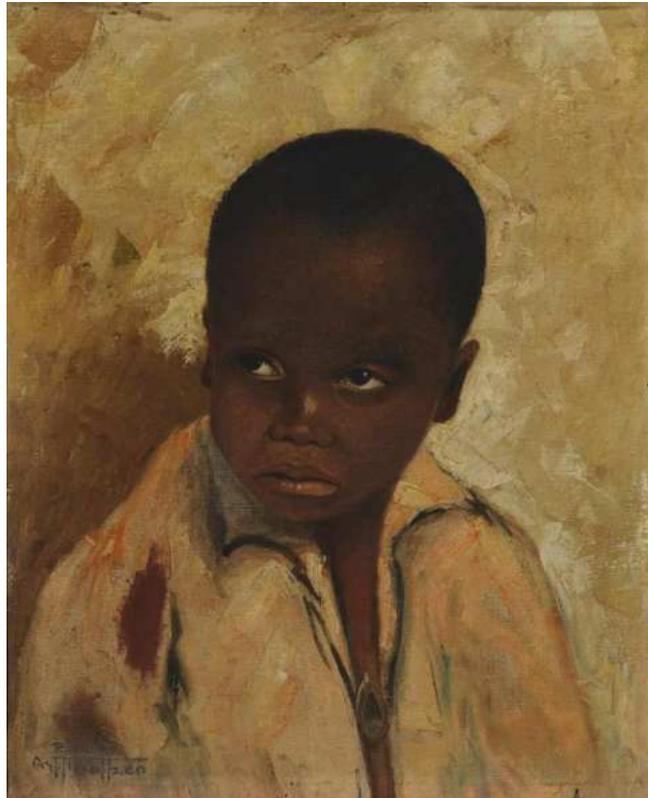


Imagem 26 - Menino. Pintura de Artur Timóteo, 1918.

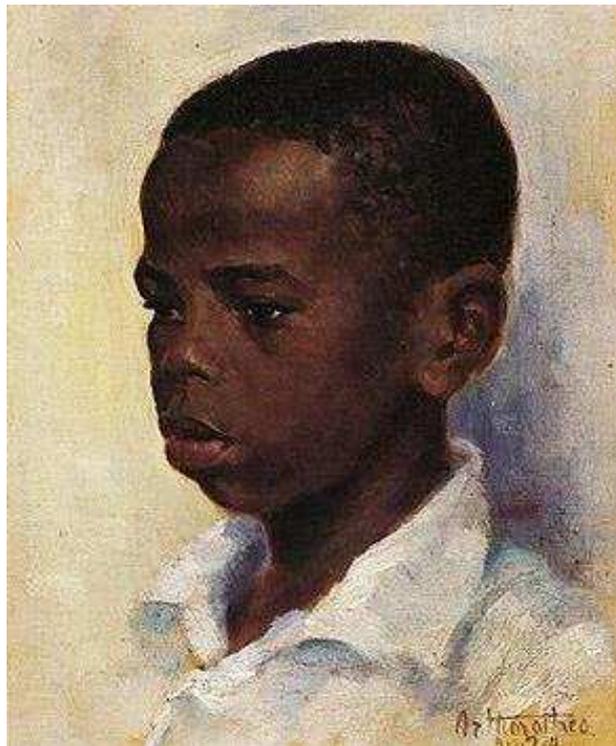


Imagem 27 - O menino. Pintura de Artur Timóteo, 1917.



Imagem 28 - Menino. Pintura de Artur Timóteo, sem data.



Imagem 29 - Retrato de negro. Pintura de Artur Timóteo, sem data.

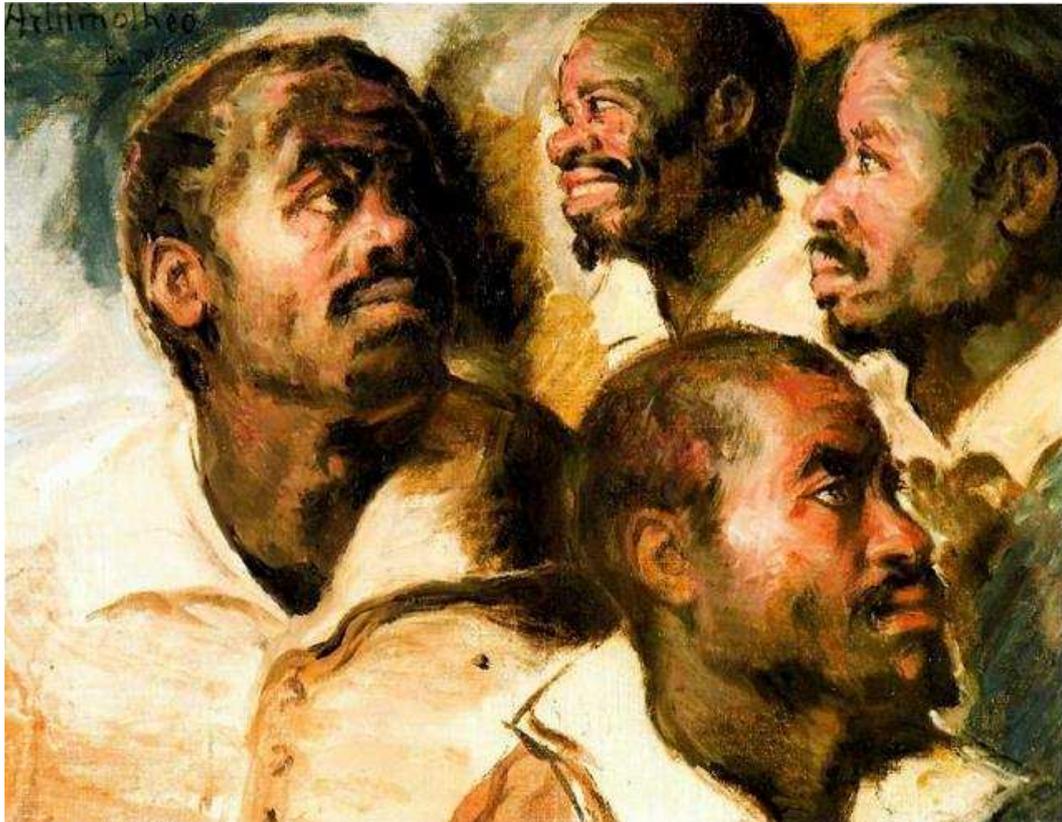


Imagem 30 - Estudo de cabeça. Pintura de Artur Timóteo, sem data.

Nas Imagens 26, 27, 28, 29 e 30, do pintor Artur Timóteo, vemos seu interesse pelo retrato de crianças e homens negros. As imagens foram feitas nas primeiras décadas do século XX e divergem muito daquelas criadas durante o século XIX. Artur põe o homem negro, sua subjetividade e humanidade, no centro das imagens acima. Na Imagem 30, *Estudo sobre cabeças*, fica evidente o interesse do artista na compreensão e impressão do homem negro em sua diversidade subjetiva. Observamos isto através dos vários semblantes pintados no quadro.

Como vimos no capítulo I deste trabalho, a desumanização do homem negro no Brasil também se apresentava a partir de sua incapacidade de manter um padrão comportamental e sexual dentro dos parâmetros cristãos, sendo atribuído a ele a imagem de lascivo. Desta maneira, pouquíssimas foram as imagens que circularam no século XIX e século XX, que apresentassem homens negros em contexto familiar.

3.2 As imagens do meu pai

Meu pai, o senhor Elias Jamaica, é um homem negro e como todo homem negro, ele está envolto por uma nuvem de complexidades que o tornam muitas coisas para a sociedade.

Me lembro de ainda criança ter experiências de acompanhar meu pai em longos passeios de bicicleta pelo bairro onde morávamos, Imbariê, na periferia do Rio de Janeiro. Nestes passeios ele me contava histórias diversas sobre a sua infância e sobre a importância da luta social coletiva para as garantias de direitos. Mas o que mais me chamou a atenção em meu pai foram as brigas dele que presenciei.

Meu pai estudou até o 5º ano do Fundamental I. Era camelô, vendia de um tudo na Central do Brasil. De cartão musical de Natal, até bebidas no Réveillon em Copacabana. O que tinha este homem como instrumento contra o racismo e o preconceito racial? Por diversas vezes eu só vi ele tendo a violência física como instrumento. Em algum momento de sua vida, antes de eu chegar para ele, houve a tentativa de caminhar junto ao movimento negro. Mas ele era por demais radical em seus desejos de construção de um pensamento negro e acredito que muito iletrado para sentar-se à mesa dos intelectuais negros de sua época. Desta maneira, ele foi convidado a se retirar do movimento negro.

Eu cresci vendo um homem negro sendo temido pela sociedade. Eu cresci ouvindo-o me dizer que deveria me defender fisicamente do racismo na escola. Eu cresci querendo não ser isto. Eu cresci desejando ter outros instrumentos para sair das armadilhas do racismo. Eu cresci querendo não ter a imagem de controle do homem negro violento sobre mim. Eu demorei a compreender que na verdade – e eu só compreendo isto agora que estou desenvolvendo a pesquisa para esta dissertação, enquanto eu escrevo estas páginas - que para o mundo eu sou igual ao meu pai. Mesmo que eu seja um estudante de mestrado na Universidade Federal Fluminense, eu sou um homem negro. Ou seja, racializado e logo, eu preciso ser controlado. Caso contrário, eu corro o risco de ser exterminado.

De resto, (a raça ou o racismo), consiste naquilo que se consola, odiando, manejando o terror, praticando o alterocídio, isto é, constituindo o outro não como semelhante a si mesmo, mas como objeto propriamente ameaçador, do qual é preciso se proteger, desfazer, ou ao qual caberia simplesmente destruir, na impossibilidade de assegurar seu controle total. (Mbembe, 2018. p. 27)

Achille Mbembe traz no trecho acima, a ideia de como o mundo lida com o negro a partir da representação imagética do altericídio materializado no terror. É através da dissemelhança, que dá margem a necessidade de controle total da vida. Na ausência e impossibilidade disto, com a aniquilação e destruição do mesmo. O que eu quero dizer aqui é que eu queria, desde a minha adolescência, ter a imagem de uma pessoa amável e calma, assim como via nos meninos com quem convivia nas escolas e faculdade. Eu não queria ser aniquilado.



Imagem 31 - Autor desconhecido. Arquivo pessoal da família do autor, 1995.

A imagem 31 é inimaginável, pois ela reúne um conjunto de representações que fogem, do regime visual imposto sobre homens negros, porque são meticulosamente negadas pelo imaginário social global. As mulheres negras a sorrir do lado esquerdo da foto, são minhas tias paternas. Ambas estão sorrindo e felizes diante da performance de dança que está acontecendo no local. A mulher do lado direito da imagem é a minha mãe, que olha para o homem à sua frente com um olhar de admiração. O homem para quem a minha mãe está olhando, o mesmo que está de costas para a câmera, é o meu pai.

O mesmo homem negro fantasmagoricamente imaginado como violento, o mesmo que não pôde frequentar a escola além do 5º ano do fundamental I, o mesmo que foi convidado a se retirar do movimento negro, o mesmo que eu presenciei, algumas vezes, brigando na rua por ter sofrido preconceito racial, está dançando com sua família. Está arrancando sorrisos de felicidade de suas irmãs, despertando um olhar de orgulho de sua parceira. Está sendo feliz, mesmo que momentaneamente e isso o humaniza. Imagens como esta de homens negros no contexto familiar, são raríssimas no imaginário social.

Diante de tal imagem, é impossível imaginar a meu pai, eu e todos os homens negros, a partir de um único registro, o da desumanização provocado pelo terror. As imagens surgem quando a realidade é inimaginável, pois elas por si só são testemunhas de momentos ou mesmo instantes de verdade.

Se a verdade faltar, encontraremos, contudo, instantes de verdade, e esses instantes são, de fato, tudo aquilo de que dispomos para ordenar este caos do horror. Estes instantes surgem de improviso, como um oásis no deserto. São anedotas que, na sua brevidade, revelam aquilo que está em causa. (Arendt *Apud* Huberman, 2020. p 53)

Na imagem eu estou com 8 anos. Sou o garoto de costa para a câmera de camiseta preta, dançando à frente do meu pai. Quando eu vi esta imagem para a escrita desta dissertação, eu me lembrei de diversos momentos como este que vivi nos terreiros da minha casa ou nas casas de minhas tias e minha avó paterna. Este era um dos momentos em que eu queria ser como o meu pai. O momento da humanização. O momento em que ele era amado e admirado. O momento em que as pessoas em seu entorno não o temiam, achando que ele era uma ameaça. Não como o personagem do livro *Afropessimismo* (Wilderson, 2021), quando entra no hospital com uma crise psicótica e pensa na segurança que deveria passar para os médicos brancos que o atendiam: “Eu pensaria isso novamente na primeira vez que a enfermeira e o médico entraram neste sepulcro branco em que estou deitado. Faça eles se sentirem seguros, a regra primordial da diplomacia do negro.”

Meu pai, apesar do vestígio da escravidão que o encerrava em um regime visual e imaginário do terror e da violência, e em uma teia de poder que o empurrou para a deseducação formal e subempregos, entendia que precisava trabalhar a vigília, pois era necessário reinventar as maneiras de se habitar no mundo, de ocupar o espaço do vazio. Ou seja, ele forjou em si a capacidade de imaginar para além do nada e do vazio.

... e unirmos o vestígio ao trabalho para que possamos fazer do vestígio e do trabalho de vigília nossos modos analíticos, poderemos continuar a imaginar novas maneiras de viver no vestígio da escravização, nas vidas após a morte da escravização, para sobreviver (e mais) à vida após a morte da propriedade. (Sharpe, 2016, p.42)

Em um dado momento de sua vida, meu pai se esforçou para dar a mim, sem imaginar na ocasião que eu iria mostrar para vocês, o que era a vida de um homem negro no vestígio da morte, da escravidão e longe dos signos que o mundo nos dava. Ele se esforçou para invocar o inimaginável. Ele se tornou um arrancador de imagens da nossa família, o que ao longo do

tempo se tornou um traço importante na minha construção identitária. Enquanto o mundo trabalhava para tornar nossas humanidades inimagináveis, meu pai produzia contravisualidades, apesar de tudo.

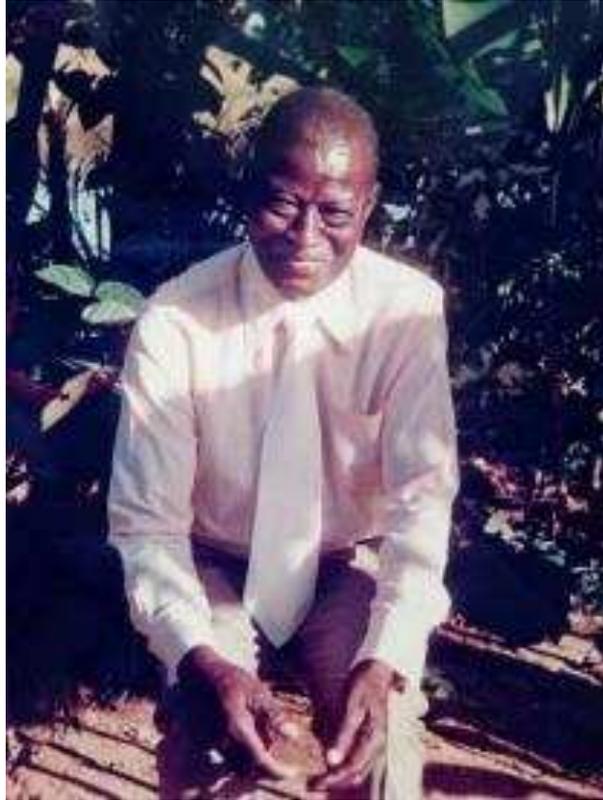


Imagem 32 – Fotografia de Elias Jamaica, 1992.

A imagem 32 foi arrancada pelo meu pai no quintal da casa dos meus avós maternos em Bom Jesus do Norte, no Espírito Santo. Nela está um homem negro, sentado em um banco, vestindo calças, camisa social e uma gravata. Este senhor é meu avô, senhor Sebastião Paulino. Ele foi um pastor protestante e um operário da carvoaria de trens do Rio de Janeiro. Meu pai, em 1992, entendeu a importância de representar meu avô com a elegância e ternura que ele tinha, para que a recordação sobre ele fosse pautada nesta imagem da sua elegância e ternura.

Não sei se meu pai percebeu, mas seu trabalho de vigília colocava, ao menos para mim, uma nova ortografia no vestígio da escravidão. Inaugurou outros imaginários que iam além daqueles que eu via nos desenhos estadunidenses e europeus, em que a grande maioria dos heróis eram brancos, o que me fazia querer ser como eles. Meu pai me proporcionou o prazer de ver e imaginar o meu avô além do estereótipo. Meu pai consciente, estava em alerta e atento, como aponta Christina Shape.

Mas vigília (wakes) também são “o vestígio deixado na superfície da água por um navio; a perturbação causada por um corpo nadando ou sendo movido na água; as correntes de ar atrás de um corpo em voo; uma região de fluxo perturbado; na linha de visão de (um objeto observado) e (algo) na vereda de recuo de (uma arma)”; por fim, vigília significa estar alerta e, também, consciente. (Sharpe, 2016. p.49)



Imagem 33 – Fotografia de Elias Jamaica, 1994.

Imagens não revelam tudo. Elas revelam instantes de verdades que podem desmontar toda a arquitetura visual e imagética que o ocidente construiu sobre o homem negro. Como aponta o filósofo Didi-Huberman, tratando da capacidade de enunciação do escritor Georges Batailles em escrever sobre as imagens do campo de concentração de Auschwitz, onde o último diz que as imagens podem produzir semelhantes, como podem destruir a ideia de semelhantes.

Se o pensamento de Bataille se mantém na mais estreita proximidade desta terrível possibilidade humana é porque ele soube enunciar, desde o início, o nexo indissolúvel entre a imagem (a produção do semelhante) e a agressividade (a destruição do semelhante). (Huberman. 2020. p. 49)

Meu pai estava em uma escala familiar, produzindo imagens de semelhança do humano. Na imagem 33, ele reúne a mim, meu irmão mais velho e a minha irmã, para arrancar de nós uma fotografia em nosso quintal na casa antiga e em ruínas da família, em Imbariê, na Baixada Fluminense. A imagem me surpreende hoje, pois o que mais me marca nela é que apesar de

tudo, há demonstração de afeto entre três irmãos negros. Minha irmã, ao beijar meu irmão, causa em mim um sentimento de orgulho, curiosidade e felicidade.

Meu pai não pedia muito às imagens. Ele apenas exigia os instantes de verdade e não toda a verdade. A imagem acima revela o que minimamente se exigiu dela, a humanização de três crianças negras, sendo duas delas meninos e um deles um adolescente: meu irmão, em idade suficiente para ter sua humanidade questionada pelas forças policiais.

Porque frequentemente pedimos muito ou muito pouco à imagem. Se lhe pedimos muito - isto é, “toda a verdade” - rapidamente ficamos decepcionados: as imagens não são senão fragmentos arrancados, pedaços de película. (Huberman. 2020. p. 55)

Meu pai não tinha a intenção de hipertrofiar as imagens que arrancava de nós, exigindo tudo delas. Ele apenas queria aquilo que ela tinha para mostrar. De alguma maneira ele não cursou o caminho de gerar nas imagens uma “desatenção”, uma vez que ele não as recortou, para que pudéssemos ver além daquilo que está nelas, ao olharmos para elas. Também não as guardou como apenas um documento, uma vez que em alguns momentos ele falou para mim sobre a importância que aquelas imagens tinham para a geração de identidade. Ele estava fazendo um movimento de contravisualidade.

3.3 Contravisualidades e humanização

Julgo que todas as imagens apresentadas neste capítulo fazem parte de um movimento de contravisualidades que buscam instaurar no mundo, novas maneiras de existências de homens negros e isto presume que o que está sendo visto não está dando conta da existência dos mesmos. Para dar conta da vida e da humanidade, é preciso um novo projeto de mundo que se oponha aos diversos mecanismos de restrição ao visível. Estou falando aqui do direito a olhar, como aponta Nicholas Mirzoeff: “Quero reivindicar o direito a olhar. Esta reivindicação, feita nem pela primeira e nem pela última vez, é por um direito ao real” (Mirzoeff, 2016). Ou seja, o direito a olhar o inimaginável, o devir.

O que se contrapõe ao direito ao olhar é menos uma engrenagem censuradora do que todo um regime de visualidade controlado e vigiado. Portanto, o elemento inibidor do direito a olhar é o que se determinou que será visto: a visualidade. Assim como a visualidade que se abateu sobre o personagem Henrique, ao ir a uma entrevista de emprego em um escritório de advocacia. Henrique passa por uma situação de domínio psicológico na entrevista, frente ao seu

empregador. Ele se depara ali com sua negritude e todas as camadas de opressão e morte que por conta dela, a sociedade irá lhe submeter.

Ele (o empregador) se chamava Bruno Fragoso. Tinha quarenta e dois anos. Era um homem baixo, calvo, de rosto anguloso e, embora não fosse fumante, tinha voz rouca de fumante. Ele te fez esperar por quarenta minutos, porque queria parecer ocupado e importante, no entanto, anos mais tarde, você descobriria que ele, na verdade, ficava na frente do computador jogando paciência ou vendo pornografia. Depois do tempo de espera, Bruno apareceu, apertou sua mão, sentou-se na sua frente e ficou te observando. Você tinha dezenove anos mas ainda não sabia muita coisa sobre autoestima, nem sobre se valorizar e essas coisas necessárias para manter a sanidade, por isso você não conseguia olhar por muito tempo nos olhos dele. Bruno percebeu isso. Você era tudo que ele precisava. Você era uma presa fácil. Assim, com total domínio da situação, Bruno disse, com muita naturalidade, que não gostava de negros. (Tenório, 2020. p. 20)

No episódio em questão, descrito no livro de Jefferson Tenório, Henrique só havia sido autorizado a ter contato com aquela visualidade de morte e de controle sobre si. Ele ainda não havia tido o direito a olhar outras imagens e ideias sobre si e tudo o que o empregador o via nele, era a ausência de existência. Desta maneira, tem-se em Henrique um homem negro livre, mas inexistente aos olhos de um sistema visual que determina o que deve e o que não deve ser visto. A diferença entre liberdade e existência, portanto, é não só aquela entre um conceito abstrato e um concreto, mas antes, entre reconhecer ou não uma determinada existência. (Beccari, 2020. p. 346).

O direito a olhar não é, portanto, um direito relativo à declaração de direitos humanos ou defesa de pautas. O direito a olhar é uma recusa a permitir que a autoridade suture sua interpretação do sensível para fins de dominação, primeiro como lei e, em seguida, como estética. (Mirzoeff. 2016. p. 749)



Imagem 34 - Família na Rodoviária de Petrópolis. Fotografia de Walter Firmo, 1990.

Na Imagem 34, o fotógrafo Walter Firmo se recusa a permitir o controle de qualquer autoridade sobre o seu olhar, produzindo assim uma imagem que só pelo título desafia toda vigilância de qualquer autoridade, por sua sensibilidade e recusa das imagens de controle. Eis nesta imagem uma contravisualidade. Walter Firmo tensiona o controle visual olhando e arrancando uma imagem de uma família negra e nomeando esta imagem como *Família na rodoviária de Petrópolis*. Não se sabe se intencionalmente ou não, mas no título ele omite o adjetivo “negra”, dando à imagem uma noção de universalidade, o que é um desafio a toda literatura social brasileira clássica que apresenta o negro como incapaz de estabelecer relações familiares ou afetivas amorosa, como vimos no capítulo I deste trabalho.

Há na trajetória profissional do fotógrafo Walter Firmo, diversas imagens contravisuais que apresentam o homem negro no contexto familiar ou em contextos afetivo-amorosos, o que dá ao mesmo um caráter de existência e humanidade aos homens negros, como mostram as imagens abaixo. Segundo a Dra. Janaina Damasceno, mesmo na pós abolição a ideia de um grupo familiar negro ficou marcado pela incredulidade, e este discurso se viu refletido em imagens, criou-se um regime de identidade visual. (Hall, 2016)



Imagem 35- Pai e filho na praia de Piatã, Salvador, Bahia. Fotografia de Walter Firmo, 2005.



Imagem 36: Sem título. Fotografia de Walter Firmo, 2005.



Imagem 37: Sem título. Fotografia de Walter Firmo, 2005.



Imagem 38 - Praça Paris, Rio de Janeiro. Fotografia de Walter Firmo, 1957.

Outras imagens contravisuais, a partir do recorte do homem negro, tem sido produzida pelas artes plásticas contemporânea brasileira, sobretudo, aquelas produzidas por artistas negros.

Pressuponho, ademais, que tal dimensão política da visualidade vem ao encontro do horizonte crítico das práticas artísticas contemporâneas, cuja vocação emancipatória já não mira estritamente (se é que um dia fora estrita) às convenções e à instituição da arte, mas se estende aos modos de existir, às formas de tornar visível e invisível, ao confronto de forças visuais, discursivas e de poder. (Beccari. 2020. p. 348)

Em 2014 o artista visual Dalton Paula produziu uma série de pinturas as quais denominou de *Retrato Silenciado*. O que é curioso, uma vez que no título ele conjuga o verbo silenciar no passivo, ou seja, como uma ação que foi executada por alguém ou por alguma coisa. Porém o que foi silenciado, o sujeito de quem foi retirado o som, foi um retrato, um objeto que por sua natureza não emite som. Para Dalton Paula, de acordo com isto, as imagens falam.

As imagens falam, logo, elas podem ser silenciadas. Isto supõe que exista um regime de controle sobre as imagens que são vistas ou que são ouvidas. Portanto, histórias e narrativas visuais, só poderão ser assimiladas na sua completude quando todas as imagens estiverem à mesa. Quando todas as imagens estiverem falando. Quando todas as imagens estiverem sendo ouvidas. Para se compreender os homens negros, importa em um país colonizado como o Brasil, ouvir as imagens silenciadas.

Uma certa modalidade de visualidade é composta de uma série de operações que podem ser resumidas em três categorias: em primeiro lugar, classifica nomeando, categorizando e definindo - um processo que Foucault conceituou como “a nomeação do visível”. Esta nomeação foi fundada na prática da plantation, desde o mapeamento do espaço da plantação até a identificação de técnicas de cultivo (com finalidades exclusivamente econômicas - cash-crop), e a precisa divisão do trabalho necessária para sustentá-las. (Mirzoeff, 2016, p. 748)



Imagem 39 - Retrato Silenciado. Pintura de Dalton Paulo, 2014.



Imagem 40 - Retrato Silenciado. Pintura de Dalton Paulo, 2014.

Podemos assumir que a visualidade é um território em disputa se levarmos em consideração que nela há o emprego do exercício de poder, que se dá através da autorização e da vigilância que ela necessita para ser implementada. Desta maneira podemos classificar poder como:

Território, assim, em qualquer acepção, tem a ver com poder, mas não apenas ao tradicional “poder político”. Ele diz respeito tanto ao poder no sentido mais explícito, de dominação, quanto ao poder no sentido mais implícito ou simbólico, de apropriação. (Haesbaert, 2004, p. 20)

Ou seja, segundo Rogério Haesbaert, o território presume, em suma, uma relação de poder que pode ser compreendida a partir das dimensões funcional e simbólica. Nos parece que a visualidade se utiliza da última para materializar a primeira. Ou seja, se apropria do simbólico, das visualidades controladas, das imagens de controle, da produção de sentido e dos estereótipos para controlar os corpos. Ao considerarmos as visualidades como geradores de representação, temos nelas um território inicialmente simbólico, por sua natureza. Para o geógrafo Marcelo Lopes de Souza, se território é um instrumento de poder, logo cabe questionar que grupo social exerce o poder e qual ou quais tem o poder exercido sobre si. Segundo Souza (2014), “... a seguinte questão inseparável, uma vez que o território é essencialmente um instrumento de exercício de poder: quem domina ou influencia quem nesse espaço e como? (Souza, 2014).

Portanto, todo território estabelece funções a serem executadas - por isso os chamamos de territórios funcionais - como também estabelece símbolos - por isso chamamos de territórios simbólicos. Para Haesbaerte (2004) O território é "funcional", a começar pelo seu papel enquanto recurso. Por isso que é possível associar, historicamente, o papel social do homem negro no Brasil como um meio de trabalho, desde sua relação com os chamados "recursos naturais", "matérias-primas".

Desta maneira podemos compreender que as visualidades enquanto territórios tinham, em seu campo funcional, o homem negro em um primeiro momento - no século XVI - como mercadoria e depois como meio de trabalho. Ambas as funções serviam para o acúmulo de capital do europeu. Para tanto, era necessário o concomitante uso do território como instrumento de poder simbólico, uma vez que haviam de ser criadas imagens de controle sobre o homem negro que permitissem sua comercialização e uso. Ou seja, o exercício de poder sobre o corpo do homem negro era fundamentado pela produção de visualidades, portanto pela produção de território.

Tal visualidade segregava aqueles que visualizavam para impedir que estes ganhassem coesão como sujeitos políticos, como trabalhadores, povo ou nação (descolonizada). Finalmente, faz parecer certa esta classificação separada e, portanto, estética. Tal como afirmou Frantz Fanon, tal experiência repetida gera uma “estética de respeito pelo

status quo”, uma estética do adequado, do dever, do que é sentido para ser correto e, portanto, agradável e, em última instância, até mesmo belo. (Mirzoeff, 2016, p. 748)

Quando Fanon (2020) aponta os problemas psicológicos que o racismo produz na população negra, ele também está falando que este problema é estético. Passa, fundamentalmente pela imagem, por um regime de visualidade. O mesmo ocorre com Neuza dos Santos (2021) que aponta o mito da brancura como um fenômeno que cerca o negro desde o seu nascimento. Esta estética atua como um vigia que desautoriza outras visualidades, que não esta de subalternidade do homem negro e superioridade do branco.

Temos aqui que as visualidades como territórios são instrumentos de poder e para Hannah Arendt:

O poder corresponde à habilidade humana de não apenas agir, mas de agir em uníssono, em comum acordo. O poder jamais é propriedade de um indivíduo; pertence a um grupo e existe apenas enquanto o grupo se mantiver unido. Quando dizemos que alguém está “no poder” estamos na realidade nos referindo ao fato de encontrar-se esta pessoa investida de poder, por um certo número de pessoas, para atuar em seu nome. No momento e que o grupo, de onde originara-se o poder (*protestas in populo*, sem um povo ou um grupo não há poder) desaparece, “o seu poder” também desaparece. (Arendt *apud* Souza, 2014. p.80)

No livro *O avesso da pele*, de Jefferson Tenório, há uma lembrança do filho do professor Henrique, do dia em que seu pai recebeu a sua primeira abordagem policial no Rio Grande do Sul. Uma típica situação de exercício de poder.

A primeira vez que você recebeu uma abordagem, você recém havia chegado do Rio de Janeiro e nem sabia que se tratava de um paredão. Você tinha treze anos e estava jogando futebol numa praça com seus amigos da escola: o Caminhão, o Juca, o Sadi, o Nego Tinho, o Michael Jackson e o Pão com Ki-Suco. Nos fins de semana vocês costumavam ir naquela praça do bairro Três Figueiras, uma zona nobre de Porto Alegre. Vocês até poderiam jogar bola na Vila Bom Jesus, mas vocês preferiam aquele lugar. Um dia no meio do jogo, uma viatura da polícia parou ao lado do campo. A princípio, vocês não ligaram, porque vocês não acharam que a coisa era com vocês, no entanto um dos policiais que saíram da viatura entrou na quadra, mandando a *porra da bola* parar. Depois gritou para todo mundo sentar no chão. Vocês se olharam. Vocês já sabiam o que vinha pela frente. O policial pôs a mão na arma que estava na sua cintura e repetiu, dizendo que não ia falar de novo, senta logo aí, porra. Vocês sentaram. O outro policial pegou a bola e a colocou debaixo do braço. Perguntaram onde moravam. Na Bonja, respondeu Caminhão. Os policiais se olharam e continuaram o interrogatório. E porque vocês vem jogar

bola aqui, porque não ficam na vila de vocês? Por que a gente gosta de jogar aqui?, respondeu Pão com Ki-Suco. Os policiais se olharam novamente, dessa vez com ironia. Vocês são cheiradores de cola? Ninguém respondeu... (Tenório, 2020, p. 143-144)

Este trecho do livro nos remete a todo o momento ao uso do poder simbólico e o uso do poder funcional. Ou seja, estamos na visualidade, diante de um multiterritório, uma vez que há mais de uma relação de poder sendo exercida nela. Entendemos que uma marca fundamental é, ao lado da existência de múltiplos tipos de território, a experiência cada vez mais intensa daquilo que denominamos multiterritorialidade. (Haesbaert, 2004, p. 29)

A visualidade como um multiterritório, que precisa de ações que lhe garantam o controle destes territórios para se constituir. Ou seja, para o exercício de poder. Para tanto, o grupo social que deseja dominar utiliza-se de diversas territorialidades para exercer o poder da visualidade. Com isso temos que todo grupo social que deseja dominar qualquer território se utilizará de territorialidades.

A territorialidade, como um componente do poder, não é apenas um meio para criar e manter a ordem, mas é uma estratégia para criar e manter grande parte do contexto geográfico através do qual nós experimentamos o mundo e o dotamos de significado. (Sack *apud* Haesbaert, 2004, p. 3)

As territorialidades exercidas pela visualidade são a classificação, a separação e a estetização, como aponta Mirzoeff (2016). Ele apresenta a ideia de três complexos de visualidade e de contravisualidades, sendo o primeiro e que nos interessa aqui, a *plantation* através do tráfico transatlântico de pessoas negras escravizadas. Segundo Mirzoeff (2016) este complexo está estreitamente vinculado, não apenas com a organização social em torno dela - o poder funcional - mas também com a lógica da economia psíquica de um indivíduo - o poder simbólico.

O livro *Direito a olhar*, de Mirzoeff (2016) apresenta que a escravização é a remoção do direito a olhar, uma vez que a cegueira remove a possibilidade das pessoas de se verem livres. Para o autor isto se configura em uma cegueira da escravidão, o que vai se constituir em uma prática formal da vigilância da visibilidade na *plantation*.

Os comerciantes transatlânticos de escravos não cegavam fisicamente os escravizados, pois sabiam que o seu trabalho requeria um engajamento visual, e assim escravos fugitivos eram encontrados por todo o hemisfério. No entanto, a autoridade legal da escravidão agora policiava a imaginação dos escravos. (Mirzoeff. 2016. p. 753)

A resposta ao regime visual seria a contravisualidade que se propõe a contrapor as territorialidades (classificação, separação e estetização). Pois não tem como se falar em poder, sem falar em resistência.

Enquanto continuum dentro de um processo de dominação e/ou apropriação, o território e a territorialização devem ser trabalhados na multiplicidade de suas manifestações -que é também e, sobretudo, multiplicidade de poderes, neles incorporados através dos múltiplos sujeitos envolvidos (tanto no sentido de quem sujeita quanto de quem é sujeitado, tanto no sentido das lutas hegemônicas quanto das lutas de resistência - pois poder sem resistência, por mínima que seja, não existe). (Haesbaert, 2004, p. 22)

Com isso temos que a contravisualidade do direito ao olhar de Mirzoeff (2016) apresenta outras técnicas que vão se opor às da visualidade, quais sejam: a educação que combaterá a classificação, a democracia que combaterá a separação e a estética do corpo como forma, afeto e necessidade, que combaterá a estética do poder. Esta última, altamente vinculada a ideia de partilha do sensível, como aponta Rancière (2009). Um movimento em que o cidadão que não é visto, ouvido ou tem condições de falar, de participar do *comum*.

Existe, portanto, na base da política, uma “estética” que não tem nada a ver com a “estetização da política” própria à “era das massas”, de fala Benjamin. Essa estética não deve ser entendida no sentido de uma captura perversa da política por uma vontade de arte, pelo pensamento do povo como obra de arte. Insistindo na analogia, pode-se entendê-la num sentido kantiano - eventualmente revisitado por Foucault - como sistema das formas a priori determinando o que se dá a sentir. É um recorte dos tempos e dos espaços, do visível e do invisível, da palavra e do ruído que define ao mesmo tempo o lugar e o que está em jogo na política como forma de experiência. A política ocupa-se do que se vê e do que se pode dizer sobre o que é visto, de quem tem competência para ver e qualidade para dizer, das propriedades dos espaços e dos possíveis do tempo. (Rancière, 2009, p. 16-17)

Na arte contemporânea, muitos artistas negros, a exemplo do fotógrafo Walter Firmo tem produzido imagens no campo da contravisualidades do homem negro. Algumas imagens que penetram o cotidiano para trazer o *comum*, o humano, como as que se seguem abaixo.

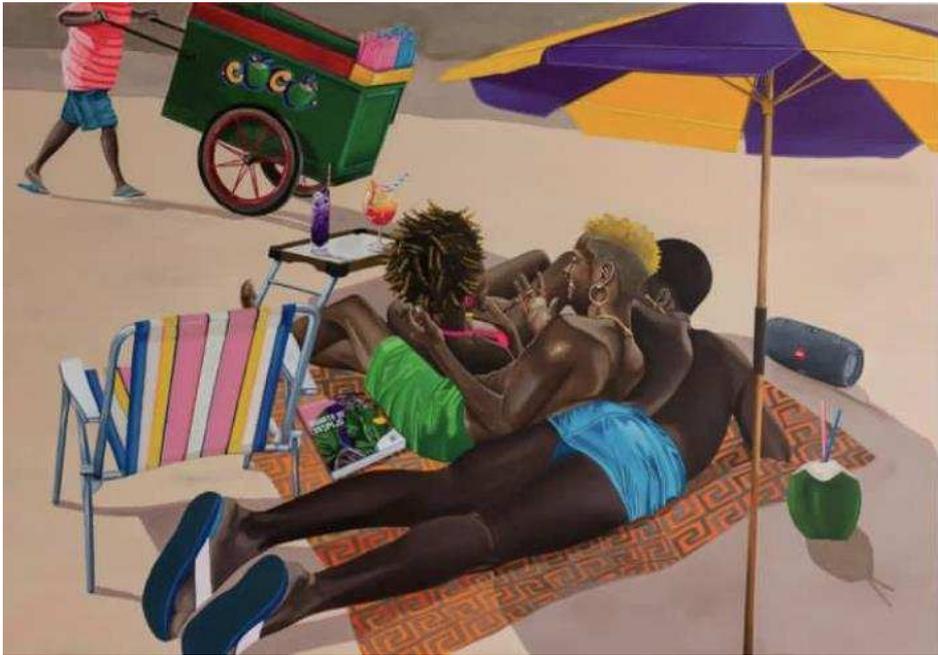


Imagem 41 - Encontros Políticos. Pintura de No Martins, 2023.



Imagem 42 - Encontros Políticos. Pintura de No Martins, 2023.



Imagem 43 - Estratagema. Pintura de No Martins, 2019.



Imagem 44 - Encontros Políticos. Pintura de No Martins, 2023.



Imagem 45 - Domingo de Sol. Pintura de Emerson Rocha, 2023.



Imagem 46 - Domingo II. Pintura de Emerson Rocha, 2023.

Os artistas No Martins e Emerson Rocha representam nas imagens 41, 42, 43, 44, 45 e 46, o homem negro frente a necessidade humana do ócio, sendo assim um autocuidado. Se uma vez, como já explicitado no capítulo I deste trabalho, o homem negro era posto na sociedade brasileira apenas como meio de trabalho, os artistas acima os humanizam dando às suas representações o direito ao lazer. O mesmo acontece com as imagens 47 e 48 produzidas pelo artista Explícito.

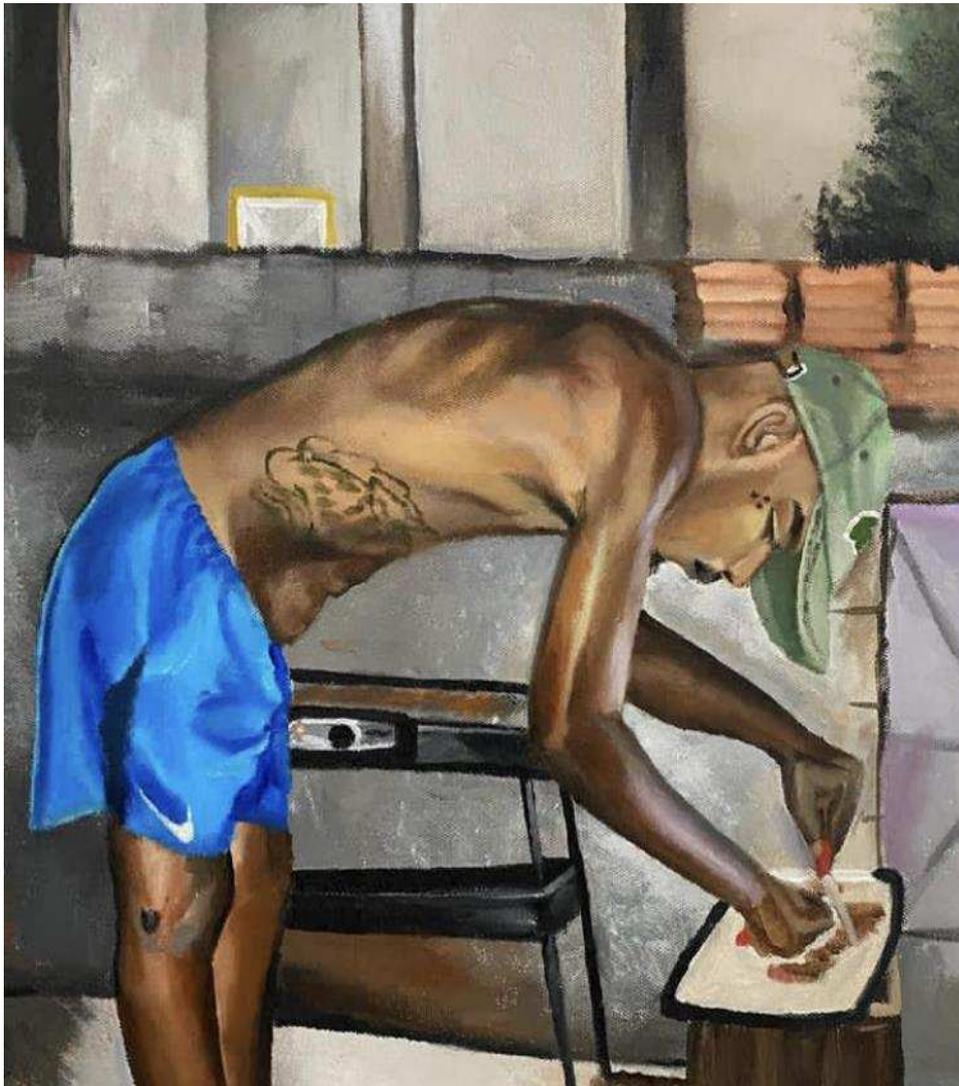


Imagem 47 - Churrasquinho de cria. Pintura de Explícito, 2022.



Imagem 48 - Conteúdo ilícito. Pintura de Explícito, 2022.

Como vimos no capítulo I deste trabalho, os clássicos da literatura sociológica brasileira sempre defenderam a ideia de que pessoas negras, no período da escravização, não eram capazes de constituir famílias por conta de suas inclinações para libertinagem sexual, o que era um impeditivo. Estudos contemporâneos mostram a partir de análises em inventários das famílias proprietárias de fazendas e de pessoas escravizadas, que havia sim núcleos familiares entre escravizados no período colonial.

Homens negros veem sendo cobrados ao longo dos anos por serem pais que não se responsabilizam por seus filhos e filhas, deixando-os sem seus afetos e cuidados materiais. Diante disto, muitos artistas visuais vêm gerando imagens que colocam o homem negro no lugar paterno.



Imagem 49 - Sem título. Pintura de Robinho Santana, 2020.



Imagem 50 - Sem título. Pintura de Robinho Santana, 2020.



Imagem 51 - Encontros Políticos. Pintura de No Martins, 2023.



Imagem 52 - Azul sem fim. Pintura de Wellerson Cesar, 2023.



Imagem 53 - Sem título. Pintura de Diego Mouro, 2020.



Imagem 54 - Sem título. Pintura de Diego Mouro, 2020.

Há imagens de controle nos afetos do homem negro também, uma vez que ele é representado muitas das vezes como um bruto, incapaz de sensibilizar e demonstrar sentimentos. Este embrutecimento é estereotipado em várias áreas, como nos relacionamentos amorosos, de amizade, de cuidado com o próximo e sobretudo, no cuidado de si. Diversos artistas têm produzido contravisualidades neste sentido.



Imagem 55 - Amor. Pintura de Emerson Rocha, 2023.



Imagem 56 - Intimidade. Pintura de Emerson Rocha, 2022.



Imagem 57 - Sem título. Pintura de Explícito, 2022.



Imagem 58 - Conselho dos parentes. Pintura de Explicito, 2022.



Imagem 59 - Sem título. Pintura de Diego Mouro, 2020.



Imagem 60 - Obra: Corre!... Não! Pintura de Diego Mouró, 2019.



Imagem 61 - Estudo sobre afeto I. Pintura de Diego Mouró, 2021.



Imagem 62 - Pra quando tudo isso passar.... Pintura de Robinho Santana, 2020.

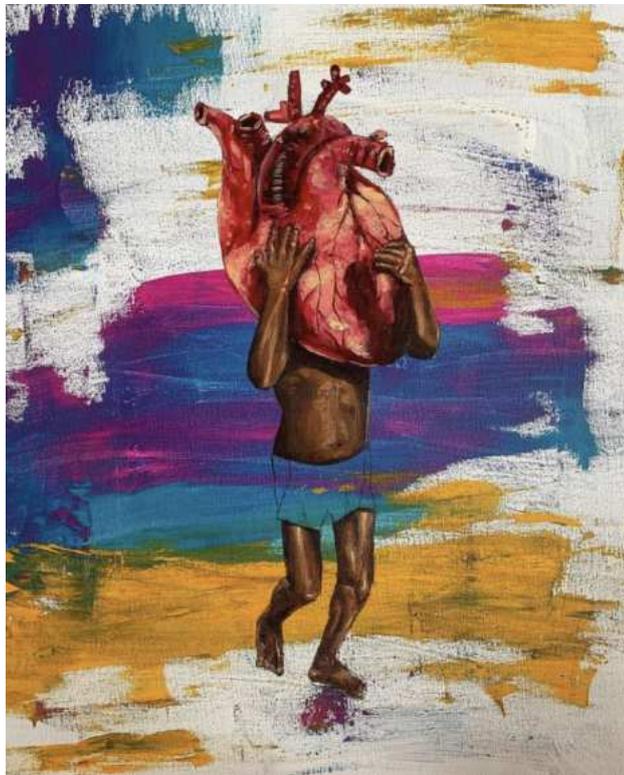


Imagem 63 - Ópios, édens, analgésicos....Pintura de Robinho Santana, 2022.



Imagem 64 - Carro alegórico. Pintura de Robinho Santana, 2023.



Imagem 65 - Enamorados. Pintura de Brendon Reis, 2023.

Outras contravisualidades atravessam o imaginário sobre os homens negros nos campos da educação, das profissões e das relações com a segurança pública como mostra as imagens abaixo.



Imagem 66 - Sem título. Pintura de Robinho Santana, 2021.



Imagem 67 - Perseverança. Pintura de Robinho Santana, 2023.



Imagem 68 - Sem título. Pintura de No Martins, 2020.



Imagem 69 - Vigiar e punir. Pintura de No Martins, 2020.

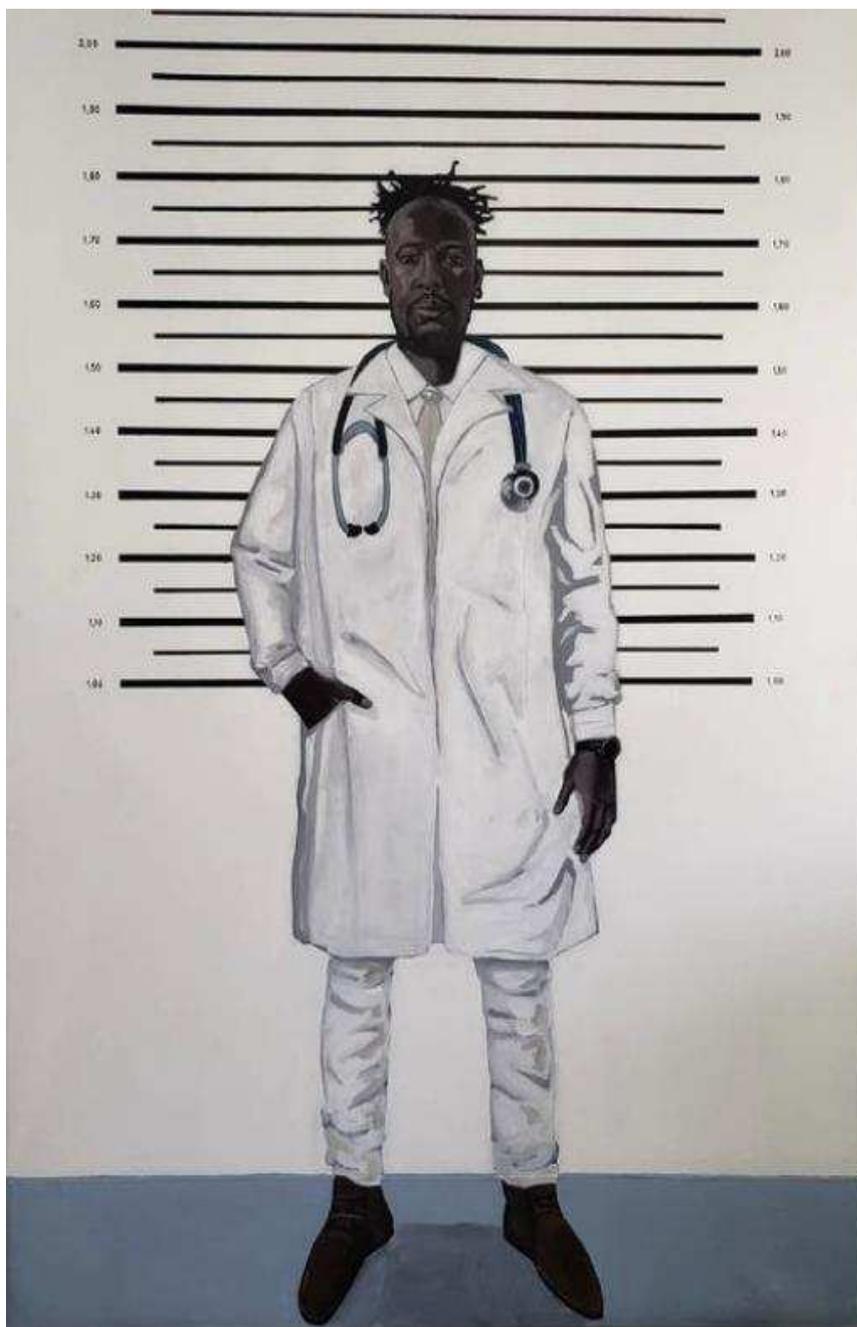


Imagem 70 - Contrariando as estatísticas. Pintura de No Martins, 2020.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

4.1 Nego sem emprego fica sem sossego

No outono de 2012 eu despertei no Pronto Socorro da empresa pública Infraero, na unidade do Aeroporto Internacional João Carlos Jobim, o famoso aeroporto do Galeão, no Rio de Janeiro. Eu ainda estava meio tonto, sem entender bem o que havia ocorrido e julgo que as luzes artificiais e naturais que entravam pelas enormes janelas da sala contribuíram para isso. Logo percebi que eu estava recebendo alguma medicação, que depois descobri ser soro na veia. Daí então comecei a tentar lembrar como havia chegado ali.

Um médico branco, jovem e alto entrou na sala. Ele não olhou para mim. Ele apenas escreveu alguma coisa em um bloco de papel que estava em suas mãos. Verificou se o líquido que estava indo para meu corpo através da sonda introduzida em minha veia tinha terminado e chamou uma moça pelo nome, moça esta que vim a descobrir que era uma enfermeira. Uma mulher branca, já com seus 50 anos e baixinha. Ele ordenou a ela que assim que o líquido acabasse de ir totalmente para meu corpo, eu fosse liberado. Ele ainda escrevendo em seu bloco de papel disse que o desmaio que me acometeu foi fruto do intenso calor, da desnutrição e da desidratação. Falou para que eu carregasse sempre uma garrafa de água mineral de 500ml com algum achocolatado dentro e ir bebendo no decorrer do expediente para que minha pressão não baixasse tanto a ponto de desmaiar. O médico falou isso e saiu da sala, sem me olhar nos olhos. Ou seja, eu era para ele uma coisa cuja função era o trabalho, apenas. Uma engrenagem de máquina que ele queria pôr para funcionar logo, pois a cada minuto que eu deixava de trabalhar era uma perda de lucratividade para a empresa. Isto é o que Katherine McKittrick chamou de “matemática da vida negra”.

Nesta época trabalhava como auxiliar de rampa no aeroporto do Galeão, ou seja, minha função era carregar e descarregar malas, bagagens e cargas das aeronaves da extinta empresa Tam Linhas Aéreas. Aquele era o meu primeiro dia de trabalho e o forte calor, mais o trabalho intenso braçal, a falta de tempo entre uma aeronave e outra para beber água e a impossibilidade de comer qualquer coisa no pátio do aeroporto, por questões de segurança, me fizeram perder os sentidos.

Desde este episódio resolvi que faria o que fosse - apesar de estar tentando desde os 17 anos e aqui eu já tinha 26 anos - para trabalhar com alguma coisa que me humanizasse e a estratégia para isto seria radicalizar na tentativa de terminar um curso superior.

Diante do vestígio do terror da escravidão, eu estava consciente do espaço e do tempo no qual estava inserido. Consciente do desafio de criar novas estéticas para propor a mim mesmo uma nova maneira de estar no mundo. A vigília da memória de meus avós, da vida de meu pai e mãe, da observação das vidas dos meus irmãos mais velhos me fizeram optar pela educação como um instrumento emancipador. Como um instrumento de existência. Como um mecanismo que visava atenuar o pacto da branquitude sobre minha vida laboral.

Cida Bento apresenta o “pacto da branquitude” em sua pesquisa onde revela o fato de haver representações sobre o corpo preto, que o coloca no lugar da ameaça e do medo, impedindo-lhe de ter acesso aos melhores postos de trabalho.

Esse “pacto da branquitude” possui um componente narcísico, de autopreservação, como se o “diferente” ameaçasse o “normal”, o “universal”. Esse sentimento de ameaça e medo está na essência do preconceito, da representação que é feita do outro e da forma como reagimos a ele. (Bento, 2022, p. 18)

Esta visualidade criada pelo “pacto da branquitude” que estrutura a dinâmica do emprego, afeta diretamente diversas outras áreas da vida de um homem negro, pois isso vai definir o salário, as condições de trabalho, a qualidade de vida da sua família e sobretudo o tempo e recursos financeiros que ele terá para continuar investindo em sua educação. Ou seja, é uma espécie de sistema fechado, no qual de geração em geração, se constrói uma desumanização deste sujeito.

Mulheres negras sempre trabalharam e trabalham muito para compor e sustentar as famílias negras. Contudo, há no patriarcado um código que destina aos homens o dever de sustentar suas famílias e o desvio disto é visto como falta de virilidade e masculinidade. Portanto, a visualidade imposta no campo do emprego afeta diretamente homens negros que destituídos da melhor educação formal, se vem trabalhando em subempregos. Desta maneira há aqui um cruzo de gênero e raça.

As instituições públicas, privadas e da sociedade civil definem, regulamentam e transmitem um modo de funcionamento que torna homogêneo e uniforme não só processos, ferramentas, sistema de valores, mas também o perfil de seus empregados e lideranças, majoritariamente masculino e branco. (Bento, 2022, p. 18)

Tudo gira em torno da representação do homem negro. Aquele violento, marginal, propenso ao trabalho braçal, desprovido de capacidade intelectual, em algum momento até preguiçoso. Este sujeito que não quer progredir por isso que não acessa melhores condições de trabalho, ou seja, não possui méritos próprios para tal. Esta lógica afasta a herança histórica brasileira da colonização e da escravização.

No romance *Via Ápia*, de Geovani Martins, o personagem Wesley, um jovem negro morador da Rocinha, no Rio de Janeiro, trabalha como garçom em uma casa de festa de luxo, e vê na função de animador de festa, um meio de ganhar melhor. No decorrer do livro este jovem ganha a chance de ser animador de festa da mesma casa de festa, mas não gosta da função. O mesmo reflete muito sobre sua vida profissional e tenta encontrar caminhos para mudá-la.

Logo que começou a trabalhar na casa de festa, Wesley descobriu que a equipe de animação ganhava o dobro do que monitores e garçons. No mesmo dia em que soube disso, ele foi se informar com a gerência como fazia pra aprender o serviço. Descobriu então que lá na própria casa de festas eles ofereciam um curso pra formar os animadores. Durante uma semana, sem receber um centavo e gastando dinheiro de passagem, Wesley teve que brincar com um monte de marmanjo, aprender coreografias de sucessos da Xuxa, fazer teatro com fantoche. Eles chamavam isso de treinamento. De olho no dinheiro que dava pra fazer, ele se esforçou nas atividades. Mesmo assim, até aquele dia, nunca foi chamado. (Martins, 2022, p. 86 - 87)

As imagens 65, 68 e 70 são contravisualidades destas representações do homem negro. Elas apontam para a estratégia da educação, para a superação do regime imposto. A imagem 70 é emblemática por trazer um homem negro, médico (uma das, senão a profissão, mais bem valorizada socialmente no Brasil) em frente a um quadro onde pessoas presas passam por identificação nas delegacias.

Descendentes de escravocratas e descendentes de escravizados lidam com heranças acumuladas em histórias de muita dor e violência, que se refletem na vida concreta e simbólica das gerações contemporâneas. Fala-se muito na herança da escravidão e nos seus impactos negativos para as populações negras, mas quase nunca se fala na herança escravocrata e nos seus impactos positivos para as pessoas brancas. (Bento, 2022, p. 23)

Em contraponto ao já abordado, temos que homens negros não deixaram de ser discriminados racialmente por conta de sua alta educação, bons empregos e dinheiro que possuem. Eu, por exemplo, fiquei 1 ano após formado vendendo poesias pelas ruas do Rio de Janeiro por não conseguir nenhum tipo de emprego formal, seja na minha área de atuação, seja

em cargos que exigiam menos formação. Isto pode ter resposta na questão de que o problema está no subdesenvolvimento (moral) Negro. O problema é a negridade. O problema é que a negridade é subdesenvolvimento, o problema é a negridade *como* subdesenvolvimento. (Sharpe, 2023)

Entendo aqui a educação como uma territorialidade, uma contravisualidade, ou seja, um instrumento usado na disputa de poder do território que é a representação do homem negro e suas consequências nas funções sociais que os mesmos ocupam. Não que a educação de imediato irá resolver o problema do homem negro no mundo do trabalho, uma vez que os meios de produção ainda estão em sua maioria nas mãos da branquitude. Mas ela é, ao menos, um caminho para resolver o problema de formar os homens para a vida, diz Du Bois.

Claro está para nós que o mundo deseja em meio ao ermo e à natureza selvagem que nos delimitam - uma força de trabalho robusta, adaptada aos semitropicais; se, ignorando a voz *Zeitgeist*, nós nos recusarmos a utilizar e desenvolver esses homens, correremos o risco da pobreza e da perda. Se, por outro lado, movidos por uma ideia brutal, nós corrompermos a raça que temos sob a sola de nossas botas, sugando seu sangue e seus cérebros da mesma forma egoísta como agimos no passado, como nos salvaremos da decadência nacional? Apenas com esse egoísmo saudável ensinado pela Educação é possível encontrar os direitos de cada um no tempestuoso mundo do trabalho. (Du Bois, 2021. p. 118)

O intelectual W. E. B. Du Bois apresenta acima sua preocupação com a educação do homem negro para o mundo do trabalho. Para ele a educação do negro era importante para o fortalecimento nacional, assim como para o uso de todas as forças de trabalho sem o emprego da escravização e sem brutalizar - entendo aqui como desumanizar - os homens negros nesse processo.

4.2 Sabe o que é dar sem ter recebido?

Quais afetos o mundo tem a oferecer ao homem negro? Nenhum. O que se tem é o ódio que segundo Franklin B. Whindersson, não se manifesta por conta do racismo, mas por uma necessidade terapêutica de autoconhecimento. Estamos diante de uma antinegitude.

Por que a violência contra o negro não é uma forma de ódio racista, e sim o genoma da renovação humana; um bálsamo terapêutico de que a espécie humana precisa para se conhecer e se curar? Por que o mundo precisa reproduzir essa violência, essa morte social, para que a vida social possa regenerar humanos e impedir que eles sofram a catástrofe da incoerência

(ausência) psíquica? Por que o mundo precisa se alimentar de carne negra?
(Wilderson, 2020, p. 26 -27)

Isso de dá pelo fato da branquitude ter criado a representação de desumanos para o homem negro. Isto posto, no século XXI nos faz encontrar, como vimos acima, por exemplo, as difíceis relações trabalhistas em que os homens negros se encontram. Ou seja, apesar de não sermos mais escravizados de maneira legal, somos tratados com menos humanidade do que os brancos pobres, por exemplo. Isto nos faz refletir que o ódio em forma de afeto dispensado ao homem negro não é um ódio a pobreza, mas um ódio à negritude.

Desta maneira, o homem negro não é visto como semelhante a si mesmo, mas como algo não merecedor de amor. Esta relação faz com que homens negros enxerguem na branquitude, mais precisamente, no homem branco, um modelo a seguir. A masculinidade branca eurocêntrica, que é baseada no patriarcado e acaba, na maioria das vezes, oferecendo afetos mediante esta lógica.

De fato, muitos dos estereótipos machistas e racistas dos séculos XVII e XIX atribuídos aos homens negros são traços hoje considerados característicos dos psicopatas. Um deles é a incapacidade de demonstrar respostas emocionais, o que tem sido descrito como falta de consciência. (hooks, 2021, p. 109)

Bell hooks, apresenta a ideia de que os homens negros, durante os últimos séculos, foram demonizados pela supremacia branca. Sendo a iconografia racista e machista da cultura ocidental nos séculos XVIII e XIX, os responsáveis por representar os homens negros como incapazes de expressarem emoções e serem sem habilidades de experimentar medo ou remorso.

Se isto era um traço a ser combatido pelos homens negros, Bell hooks afirma que no presente século, eles têm se apropriado desta representação como uma vantagem sobre os homens brancos. Todavia existem homens negros que veem negado estes estereótipos, não escapando por isso de mesmo assim, serem encarados com os estereótipos criados pelo *mainstream* que a cultura branca elaborou sobre eles.

Diante desta construção de estereótipos sobre os homens negros, há um lugar sensível na oferta de afeto por eles, que é para seus filhos e filhas. Podemos dizer que homens negros são capazes de amar seus filhos e filhas. Apesar de todo terror da escravidão e das representações de violentos, eles são capazes de amar.

Homens de minha geração estão tentando ofertar aquilo que não tiveram de seus pais e na maioria das vezes, quando tiveram, não foi de maneira falada, tocada e sentida. Quase sempre o afeto do pai veio em forma de provisão financeira. E isto é amor demonstrado da única

maneira possível por alguém que quase sempre teve que lidar com as ausências. Há de se prover, mas sobretudo, estamos amando nossos filhos na fala, no toque e no olho no olho.

Com isso homens negros veem criado uma série de contravisualidades sobre os afetos que o mundo lhes ofertam e os afetos que eles tem ofertado ao mundo, sobretudo, a sua família. Para um grupo social que sempre, desde a sua chegada ao Brasil, foi considerado apenas o lugar do trabalho pesado e braçal como a sua função social, o trabalho e o sustento da casa na maioria das vezes se tornaram a maneira de demonstração de afeto com suas famílias.

As imagens 31, 33, 46 e 47 são uma manifestação artística que aponta para uma direção da qual o homem negro não está se furtando ou que está no presente momento criando imaginários e representações, para instituir o real, para pôr em prática este afeto negado a nós pelo mundo.

Desta maneira, esta encruzilhada em que o homem negro está em relação ao trabalho e aos afetos sempre o desumanizou. Todavia é através desta mesma encruzilhada que ele vem encontrando rotas de fuga para a constituição de sua humanização. Segue abaixo um texto que fui convidado a escrever para a exposição *A poderosa energia do amor*, que ocorreu em 2023 na Galeria Cândido Portinari, com a curadoria de Ana Paula Alves Ribeiro, Isaac Nicácio e Nana Rosas.

homens negros, como amar?

texto: Osmar Paulino

06-11-2023

primeiro é importante ressaltar que a maioria de nós desejamos amar, ponto. mas amar para que? amar a quem? segundo a psicanálise de Freud, podemos entender o ato de amar como uma busca por ser amado e assim sermos felizes. então, amamos para sermos amados e consequentemente sermos felizes. mas de acordo com o mesmo autor, o ser humano não tem se mostrado capaz de viver em estado pleno de felicidade, experimentando assim doses momentâneas deste sentimento. talvez isso aconteça, digo, a incapacidade de viver em estado pleno de felicidade, porque não conseguimos amar plenamente, ou até mesmo sermos amados plenamente. tudo é líquido no materialismo contemporâneo.

amar, ser feliz, ser amado, são coisas que para muitos pensadores, não existem. são meras construções sociais, que ao longo do tempo se

cristalizaram como uma necessidade humana e passaram a definir a noção de sucesso.

obviamente, e aqui estamos pelo já lido, lidando com as obviedades, que desde a idade moderna se ama pelos olhos. digo aqui, que desde então se estabeleceu um regime visual que estabelece quais as imagens autorizam uma lógica de amor e felicidade e quais não. sim, é pelo controle do olhar da visualidade que o ocidente vem destinando seus afetos potencialmente fragmentados.

diante deste regime das imagens, se encontra os homens negros. imaginados, fetichizados, segregados, torturados, estereotipados, vigiados, encarcerados, embrutecidos, insensibilizados, castrados, deseducados etc.

para este texto vir parar em suas retinas foi o maior corre. não crie expectativas de respostas. estamos nadando em mar revolto. criando contravisualidades e com elas maneiras de existir. de nos tornarmos humanos novamente. é muito filho sem pai, abrindo caminhos imagéticos. é muita escavação emocional para dar e se deixar receber o que se imagina que é amor. não tem resposta. estamos no processo.

estamos no trânsito. no transe. no cruzo. inventando, fabulando, disputando e negociando sobre o amor. Apesar dos vestígios, do terror e dos regimes.

5. BIBLIOGRAFIA

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. uma história do negro no Brasil. Salvador. Editora Fundação Cultural Palmares, 2006.

ALMEIDA, Almeida. Racismo estrutural. São Paulo. Editora Jandaíra, 2021.

AMANTIO, Marcia; FREIRE, Jonis. Ser homem... Ser escravo. In PRIORE, Mary Del; AMANTIO, Marcia (Orgs.). História dos homens no Brasil. São Paulo. Editora Unesp, 2013, p. 15 - 48.

BARROS, Mariana. G. M. Marc Ferrez e o Rio de Janeiro de seu tempo. Tese. PUC/Rio. 2008.

BASTOS, Élide R. Brasil: um outro Ocidente? Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira. Revista Ciência & Trópico, 2001, p. 33 - 60.

BEAUVOIR, Simone. O segundo sexo: a experiência vivida. São Paulo. Divisão européia de livros.1967

BENTO, Cida. O pacto da branquitude. Companhia das Letras. São Paulo . 2022

- BOLA, JJ. Seja Homem: a masculinidade desmascarada. Porto Alegre. Editora Dublinense, 2022.
- BUENO, Winnie. Imagens de controle: um conceito do pensamento de Patricia Hill Collins. Porto Alegre: Zouk, 2020.
- CHRISTINA Sharpe. No vestígio: negridade e existência. Ubu. São Paulo, 2023
- COLLINS, Patricia Hill. Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019
- DAMACENO, Janaína. O lugar do pai. IMS. São Paulo. 2024
- HALL, Stuart. Cultura e representação. São Paulo. Editora Apicuri, 2016.
- hooks, bell. Olhares negros: raça e representação. São Paulo. Editora Elefante, 2019.
- HOLANDA. Sérgio B. Raízes do Brasil. São Paulo. Editora Companhia das Letras, 2014.
- DIDI-HUBERMAN. Georges. Imagem apesar de tudo. editora 34. São Paulo, 2020
- DU BOIS, W. E. B. As almas do povo negro. Veneta. São Paulo. 2021
- FAORO, Raymundo. Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro. Porto Alegre. Editora Globo, 2001.
- FANON, Franz. Pele Negra, Máscaras Brancas. São Paulo. Editora Ebu, 2020.
- FLORENTINO, Manolo. Tráfico atlântico, mercado colonial e famílias escravas no Rio de Janeiro, Brasil, c. 1790 - c. 1830. Curitiba. Revista História: questões e debates. Editora UFPR, 2009. p.69 - 119.
- FREYRE, Gilberto. Casa Grande Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. Pernambuco. Editora Global, 2003.
- FURTADO, Celso. Formação econômica do Brasil. São Paulo. Editora Companhia Editora Nacional, 2000.
- HAESBAERT. Rogério. Da desterritorialização à multiterritorialidade. Anais do IX Encontro Nacional da ANPUR. Vol. 3. Rio de Janeiro, 2001
- JABLONKA, Ivan. Homens Justos: do patriarcado às novas masculinidades. São Paulo. Editora Todavia, 2021.
- JUNIOR, Caio P. Formação do Brasil contemporâneo: colônia. São Paulo. Editora Brasiliense, 2000.
- LIMA, Antônio B. M. O que é fenomenologia? In LIMA, Antônio B. M.(Org.) Ensaios sobre fenomenologia: Husserl, Heidegger, e Merleau-Ponty. Ilhéus. Editora UESC, 2014.
- MACIEL, Cleber. Negros no Espírito Santo. Vitória. Arquivo Público do Espírito Santo, 2016.
- MARTINS, Geovani. O sol na cabeça : contos. Companhia das Letras. São Paulo, 2018
- MARTINS, Geovani. Via Ápia. Companhia das Letras. São Paulo. 2022
- MARX, Karl. O capital: crítica da economia política: livro I. Rio de Janeiro. Editora Civilização Brasileira, 2020.

MASIERO, Cláudia G; DUARTE, Santos C. Retrato de um arco-íris: a produção fotográfica de Walter Firmo e a diversidade cultural brasileira. Santa Cruz do Sul. XIII Encontro Estadual de História da ANPHU RS: Ensino, direitos e democracia. 2016.

MBEMBE, Achille. Crítica da Razão Negra. Antígona.Lisboa, 2017.

MCKITTRICK, Katherine. Mathematics Black Life. The Black Scholar. v. 44, n. 2, 2014.

MENDONÇA, Renato. A influência africana no Português do Brasil. Brasília. Editora Fundação Alexandre de Gusmão, 2012.NASCIMENTO, Abdias. O genocídio do negro brasileiro: processo de um rascismo mascarado. São Paulo. Editora Perspectivas, 2016.

MIRZOEFF, Nicholas. O direito a olhar. ETD - Educação Temática Digital, Campinas, São Paulo, v. 18, n. 4, p. 745- 768, nov. 2016

PORTA, Paula. O Brasil que merece o Brasil. Maranhão. Editora Beleza Pura. 2018

RESTIER, Henrique. O duelo viril: confrontos entre masculinidades no Brasil mestiço. In. RESTIR, Henrique; SOUZA, Rolf M. (Orgs.) Diálogos contemporâneos sobre homens negros e masculinidades. São Paulo. Editora Ciclo Contínuo Editorial, 2019. p. 21 - 51.

SCHECHNER, Richard. Performance studies: an introduction. Nova Iorque. Editora Routledge. 2006

SOUZA, Neusa Santos. Tornarse negro: Ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Zahar. Rio de Janeiro, 2021

TENÓRIO. Jefferson. O avesso da pele. São Paulo : Companhia das Letras, 2020

VIANA, Oliveira. Populações meridionais do Brasil. Brasília. Editora do Senado Federal. 2005.

VIGARELLO, Georges. Prefácio. In: VIGARELLO, Georges (Org.). História da Virilidade 1: A invenção da virilidade – Da Antiguidade às Luzes. Rio de Janeiro. Editora Vozes, 2013. p. 7 - 9.

WEBER, Marx. Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva - volume 2. São Paulo. Editora UNB, 2004.

WILDERSON III, Frank B. Afropessimismo. Todavia. São Paulo. 2021.