

## **Fanon e o Humanismo: uma breve consideração sobre o racismo e o sexismo brasileiro**

### **Fanon and humanism: a brief consideration of brazilian racism and sexism**

Samuel Lima\*

Anderson dos Santos Alves de Abreu\*\*

#### **RESUMO**

Na argumentação do respectivo artigo, partimos do pensamento de Frantz Fanon (2008) sobre a história e a cultura nacional para falar do cotidiano ginecofóbico, o irracional medo de mulheres ou do feminino, o que pode causar um comportamento misógeno, o sexismo hostil contra as mulheres e suas representações na sociedade patriarcal. Em "Fanon e o humanismo: uma breve consideração sobre o racismo e o sexismo" buscamos avaliar a existência de um novo humanismo, fortalecedor de uma civilização negra pela diversidade e pluralidade de gênero e sexualidade. Dessa perspectiva, oferecemos uma abordagem analítica no processo de instauração da existência que, ao mesmo tempo, se faz como forma de resistência anti-barbarização das pessoas marginalizadas pelas considerações racistas, misóginas e homofóbicas.

**Palavras-chaves:** racismo; gênero; sexualização; sexismo.

#### **ABSTRACT**

In the arguments of the respective article, we start from Frantz Fanon's (2008) thoughts on history and national culture to talk about gynecophobic everyday life, the irrational fear of women or the feminine, which can cause misogynistic behavior, hostile sexism against women and their representations in patriarchal society. In "Fanon and humanism: a brief consideration of racism and sexism" we seek to evaluate the existence of a new humanism, strengthening a black civilization through diversity and plurality of gender and sexuality. From this perspective, we offer an analytical approach to the process of establishing existence which, at the same time, is carried out as a form of resistance against the barbarization of people marginalized by racist, misogynistic and homophobic considerations.

**Keywords:** racism; gender; sexualization; sexism.

---

Artigo submetido em 10 de maio de 2024 e aprovado em 29 de maio de 2024.

\* Assistente Social (UNISUAM [CRESS 28289]), Mestre no Programa de Pós-Graduação em Educação, Cultura e Comunicação (PPGECC), pela Faculdade de Educação da Baixada Fluminense (FEBF-UERJ), Samuel Lima também é beatmaker, DJ e produtor musical conhecido como fruição funkeira, o pseudônimo que surge no processo de sua tese de Doutorado (ainda em construção) no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (ProPEd/ UERJ), onde estuda o funk carioca na sua relação interdisciplinar, para pensar o terreno social do Brasil contemporâneo. E-mail: [funkeirafruiacao@gmail.com](mailto:funkeirafruiacao@gmail.com)

\*\* Doutorando no Programa de Pós-graduação em Educação em Ciências e Saúde (PPGECS) - 2024-2028. E-mail: [aabreu.andersonking@gmail.com](mailto:aabreu.andersonking@gmail.com)

## 1 INTRODUÇÃO

Em considerações categorizadas por lógicas e ações desumanizadoras, o presente ainda mostra que as instituições agem de forma racista, ao conceder privilégios e desvantagens aos sujeitos baseados na raça.

Nas discussões sobre as instituições brasileiras, Silvio Almeida (2019) comenta que suas dimensões estruturais remetem-se ao pensar nos grupos estruturados da sociedade e as agências dentro desse contexto que engloba a economia e a política. Para ele, (2019, p. 30) todas elas carregam o racismo estrutural: o rompimento das proposições individuais no que tange às relações raciais ligadas diretamente ao poder.

Segundo Silvio Almeida (2019), as instituições são racistas porque a sociedade é racista, a posição de conflitos como pontos de combate ao racismo estrutural:

De tal modo que, se o racismo é inerente à ordem social, a única forma de uma instituição combatê-lo é por meio da implementação de práticas antirracistas efetivas. É dever de uma instituição que realmente se preocupe com a questão racial investir na adoção de políticas internas que visem: a) promover a igualdade e a diversidade em suas relações internas e com o público externo – por exemplo, na publicidade; b) remover obstáculos para a ascensão de minorias em posições de direção e de prestígio na instituição; c) manter espaços permanentes para debates e eventual revisão de práticas institucionais; d) promover o acolhimento é possível composição de conflitos raciais e de gênero. (Almeida, 2019 p. 32)

A representatividade, mas de acordo com Silvio Almeida, essa posição não traz garantia de que não haverá ações racistas nos espaços em que existe representatividade negra. O modo “normal” e “natural” das relações raciais constituem um dos maiores entraves no combate ao racismo. Desmontar essa arquitetura engenhosa requer estudos, pesquisas e enfrentamentos em diversos segmentos da sociedade.

O racismo como processo político e histórico foi contextualizado na seguinte forma. A primeira trata-se do poder político, ou seja, das estruturas que envolvem as relações entre poder político e raça dentro das relações raciais, embasadas nas vantagens e privilégios de um grupo em relação ao outro (Almeida, 2019).

Consideramos Frantz Fanon com traços inerentes sobre tamanhos fatos das instituições, quando relacionadas a economia e a política de forma contumaz, agindo para que a hegemonia dominante seja perpetuada, ainda manifestando certo racismo.

Ao considerar que “falar é existir absolutamente para o outro”, para (Fanon, 2008, p. 33-34) um “homem que possui a linguagem possui, em contrapartida, o mundo que esta linguagem expressa e que lhe é implícito.”

É a linguagem que caracteriza a cultura nacional, o que autodetermina no ocidente o sentido da hegemonia, e também revela a identidade não hegemônica: a relação contínua do processo histórico contra hegemônico (Fanon, 2008).

Na identidade cultural e sua compreensão, propomo-nos a caminhar no sentido contra-hegemônico da objetivação do ser negro no Brasil, descartando a hipótese apresentada pela supremacia branca:

Da parte mais negra de minha alma, através da zona de meias-tintas, me vem este desejo repentino de ser branco.  
Não quero ser reconhecido como negro, e sim como branco.  
Ora — e nisto há um reconhecimento que Hegel não descreveu — quem pode proporcioná-lo, senão a branca? Amando-me ela me prova que sou digno de um amor branco. Sou amado como um branco.  
Sou um branco.  
Seu amor abre-me o ilustre corredor que conduz à plenitude...

Esposo a cultura branca, a beleza branca, a brancura branca.  
Nestes seios brancos que minhas mãos onipresentes acariciam, é da civilização  
branca, da dignidade branca que me aproprio. (Fanon, 2008, p. 69).

Na crítica sobre o universalismo de Hegel, Frantz Fanon pensa a ausência de reconhecimento do negro no contexto colonial como destituir de sua humanidade, relegando-o a uma esfera sub-humana. Desse modo, o negro e sua cultura se postam diante dos valores metropolitanos hegemônicos, sob a condição do exercício dialético do “ser” na medida em que é reconhecido pelo outro. Em exemplo, pensando a construção do amor, a partir do conjunto de comportamentos e papéis atribuídos socialmente, Fanon aborda a relação afetiva e sexual do homem negro na perspectiva da diferença estabelecida pela cor da pele: o desejo do homem negro em querer ser (apenas) humano.

E, no respectivo texto, a análise do (des)humanismo é feita com as perguntas: Porque, no Brasil, homens negros têm medo das mulheres brancas? Como, diante da cultura afro-brasileira, tamanha afirmação fóbica é exposta?

O medo, põe em debate os traumas, as frustrações, a repressão, o constrangimento, e ao pensarmos a partir desta lógica, surge o pressuposto violência na qual o “homem”, já está associado. Buscamos nesse texto refletir questões relacionadas ao homem negro e a mulher, por uma perspectiva de compreender a interseccionalidade de raça, gênero e os debates de masculinidades, (Vigoya, 2018), esses que apontam para marcadores históricos, culturais e políticos que constituem as desigualdades sociais estruturada, na qual se hierarquiza quem manda e quem obedece: o que causa o medo.

Vamos pensar a ideia de que a identidade racial branca, se consolida nas sociedades estruturantes no racismo, no machismo e no sexismo, a partir de uma lógica de privilégios. Ruth Frankenberg (2004, p. 312) vai nos dizer que a branquitude é um produto da história e é uma categoria relacional. Portanto, a “mulher branca” neste texto, representa um sistema acoplado de recursos materiais e simbólicos, produzido pelo colonialismo e pelo imperialismo (Frankenberg, 2004).

Embora a representação, aponta para como se opera e classifica quem tem força e poder e quem viverá com medo. Como as normas e posições masculinas são relacionadas às questões de classe, raça e religião, Mara Viveros Vigoya (2018) apresenta um percurso etnográfico em seu texto “As cores das masculinidades”, que nos ajuda a alcançar um entendimento da construção dessa masculinidade branca e ocidental. Conceituando como um processo “masculinista”, vale ressaltar que, ao falarmos de masculinidades, com Vigoya não nos limitamos aos “homens”, mas há uma categoria representacional.

Ao abordar a ideia de sexualidade nesse contexto, podemos nos debruçarmos numa lógica das sexualidades e nos modos como estão findados as experiências de pessoas negras.

## **2 CULTURA DO BRASIL: RAÇA, CLASSE E GÊNERO**

No dia 7 de dezembro de 2017, Hayssa Alves, 21 anos de idade, era uma das pessoas convidadas de uma festa que aconteceu no bairro de Campo Grande, na cidade do Rio de Janeiro.

Segundo uma prima de Hayssa, na festa, cada um podia escolher uma música. Hayssa escolheu um funk.

A música foi interrompida por um policial que também era convidado da festa. Hayssa colocou a música de volta, e começou a ser ameaçada pelo mesmo policial. "Ele chutou o copo dela e perguntou por que Hayssa estava rindo. Depois, ameaçou-a de morte e atirou 26 vezes", contou a prima.

Hayssa Alves, assassinada por querer dançar funk carioca, a música que ela escolheu e fez seu algoz temer, pois ele dizia que era "música de bandido"<sup>1</sup>.

O que é de negro é porque também é de branco: é de vida, é de morte, aqui, quando alguém diz “- Quando eu era da vida...”, seja ela macumbeira, sambista, funkeira, expõe o silêncio cultural do país que nega, por medo, a situação de seu próprio genocídio, e revigora seu epistemicídio (Carneiro, 2011).

O caso da Hayssa revela o ser brasileiro como nacionalismo que evidencia uma necessidade de conhecermos as complexas condições de suas mulheres na relação com o epistemicídio e o genocídio: no ano de 2023, a cada 6 (seis) horas, uma mulher é assassinada<sup>2</sup> no Brasil.

Chegando ao ponto de nosso texto, e com essa informação, podemos conversar sobre a mulher no social do corpo brasileiro.

Sueli Carneiro (2011) aborda o conceito de epistemicídio e diz:

[...] processo de banimento social a exclusão das oportunidades educacionais, o principal ativo para a mobilidade social no país. Nessa dinâmica, o aparelho educacional tem se constituído, de forma quase absoluta, para os racialmente inferiorizados, como fonte de múltiplos processos de aniquilamento da capacidade cognitiva e da confiança intelectual. É fenômeno que ocorre pelo rebaixamento da autoestima que o racismo e a discriminação provocam no cotidiano escolar; pela negação aos negros da condição de sujeitos de conhecimento, por meio da desvalorização, negação ou ocultamento das contribuições do Continente Africano e da diáspora africana ao patrimônio cultural da humanidade; pela imposição do embranquecimento cultural e pela produção do fracasso e evasão escolar. A esses processos denominamos epistemicídio. (Carneiro, 2011, p. 92-93).

Com o epistemicídio, para Sueli Carneiro, podemos entender as demandas do Brasil como questões do mundo, onde a cultura de África, construtora do ocidente, é negada na diversidade humana educativa. Carneiro denuncia as formas civis naquilo que mostra não ser capaz de coexistir harmonicamente com diferentes outras civilizações produzidas nas humanidades, essas que, muitas das vezes, são reconhecidas na condição de fonte primária de pesquisa, contudo, as pessoas informantes desses conhecimentos são reduzidas, pois não têm suas falas reconhecidas diante de autoridades do saber.

No que se escreve sobre o homem branco do Brasil, são reservados adjetivos culturais de liderança, intelectualidade, pai de família, quem provê, uma condição de escolha real distante das vidas dos homens negros no geral. A identidade brasileira, como bem detalha Rolf Malungo de Souza (2013), é concebida no esforço de remover a raça negra: um desaparecimento admitido em congressos, estudos, políticas, ações econômicas, culturais e educacionais, divulgadoras do Brasil para o mundo.

O I Congresso Universal de Raças, na Inglaterra, em Londres, no ano de 1911, é citado por Rolf Malungo (Souza, 2013) como um desses momentos do nacional para o internacional, através da virtude de redução étnica para desaparecer com certa história do Brasil: é a fresta onde Malungo denuncia o racismo e sua missão civilizatrice [missão civilizatória], divulgada na gênese do ser gente brasileira.

---

<sup>1</sup> "PM mata universitária em festa com pelo menos 20 tiros por causa de música funk". Disponível em: <https://odia.ig.com.br/rio-de-janeiro/2017-12-08/briga-por-musica-motivou-morte-de-mulher-em-campo-grande.html>. Acesso: abr. 2024.

<sup>2</sup> "Brasil registra 1.463 feminicídios em 2023, alta de 1,6% em relação a 2022". Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2024/03/07/brasil-femicidios-em-2023.ghtml>. Acesso: abr. 2024.

No decorrer dessa análise, Rolf Malungo de Souza (2013) interpreta a chamada falomaquia, a causa do medo do homem negro, elaborado na sexualidade e nos mitos sobre seu pênis. É o phallus (poder) em maquia (disputa), o que decorre na ideia de ser homem baseada no medo do próprio homem. Essa marca, como percebe Malungo, é feita de mitos na criação do homem negro, o temor psíquico fomentador da sexualidade ocidental, o ficcional que não fica restrito, pois essas interações são feitas entre homens negros e homens brancos, o certo intuito "pelo prestígio da masculinidade", portanto, ser homem, sujeito homem, masculino, ter masculinidade, é estar em contínua falomaquia, a partir do homem branco como alfa, a hegemonia fundadora do Ocidente (Souza, 2013, p. 44).

Os projetos criados em torno do desenvolvimento de países como o Brasil, não possibilitaram a distribuição de renda, assim como desconsiderou o bem-estar social e a busca pela igualdade. Assim, o crescimento econômico privilegiou a supressão da democracia, omitindo os conflitos sociais, sobretudo aqueles que envolvem as questões raciais. Por isso, não há possibilidade de desenvolvimento de um país, ignorando a existência das categorias de raça e gênero que compõem as desigualdades.

A masculinidade e o ocidente escondem uma insegurança e um medo por ser contingente e frágil, e, não é por menos, a necessidade fervorosa de autodeclaração entre o ser homem (Souza, 2021). Experiência socialmente construída por homens e mulheres, o que tem que ser validado por ambos, portanto, é feita de forma coletiva, e a masculinidade, dentro de suas especificidades, precisa ser constantemente (re)construída, através de rituais de solidariedade e reciprocidade entre os pares ou aqueles que se tornarão pares (Souza, 2021, p. 44).

Audre Lorde (2020), em seus estudos teóricos dialoga sobre "interseccionalidade", para fomentar o debate das discussões étnico-raciais e de gênero dentro do ambiente acadêmico em sua obra "Sou sua irmã", além de conversar com as ideias do livro "Ensinando a Transgredir – Educação como prática da liberdade" de bell hooks (2013). Nos fazendo refletir raça, gênero e sexualidades dentro de um contexto pedagógico, analisando as intersecções a partir das performances do corpo negro, com aprofundamento em autoras que fundamentam tais discussões, findando a consistência desse artigo.

Observando a história oficial e o discurso pedagógico sobre ser negra no Brasil, Lélia González pensa a mulher brasileira nas tensões ou conflitos que, antes, eram comportamentos considerados como passividade, infantilidade, incapacidade intelectual, aceitação tranquila da escravidão etc.

Em termos de escritos brasileiros sobre o tema, percebe-se que a mulher negra, as famílias negras – que constituem a grande maioria dessas camadas – não são caracterizadas como tais. As categorias utilizadas são exatamente aquelas que neutralizam a questão da discriminação racial, o confinamento a que a comunidade negra está reduzida. Por aí se vê o quanto as representações sociais manipuladas pelo racismo cultural também são internalizadas por um setor, também discriminado, que não se apercebe e que, no seu próprio discurso, estão presentes os velhos mecanismos do ideal de branqueamento, do mito da democracia racial. Nesse sentido, o atraso político dos movimentos feministas brasileiros é flagrante, na medida em que são liderados por mulheres brancas de classe média. Também aqui se pode perceber a necessidade de denegação do racismo. O discurso é predominantemente de esquerda, de ênfase da importância da luta junto ao empresariado, de denúncias e reivindicações específicas. Toda via é impressionante o silêncio com relação à discriminação racial. Aqui também se percebe a necessidade de tirar de cena a questão racial: a libertação da mulher branca se tem feito às custas da exploração da mulher negra. (González, 2018, p. 74).

A população negra é concretamente presente na formação social e cultural brasileira, e pode ser relacionada ao processo da mulher no Brasil. Lélia González explica como a

discriminação efetiva opera no Brasil e aborda a representação da ser mulher brasileira como anulada, pois não existe um autoconhecimento, mas sim um progresso contrário, onde as mulheres negras não se reconhecem como negras, e sim mestiças de uma neutralidade sobre a questão racial, o que acaba sendo reduzida pelo racismo cultural, a internalização de discriminados que discriminam. Na crítica sobre os discursos feministas, Lélia González (2018) diz que a base desse melindre é a democracia racial, o fenômeno que posiciona a mulata, logo, a mulher brasileira, nos velhos mecanismos do ideal de branqueamento.

Para (González, 2018, p. 191) a mulher brasileira é fundada na "neurose cultural", a articulação com o sexismo produtora de efeitos violentos, em particular com a mulher negra. Lideradas pela classe média, as feministas, predominantemente de esquerda, para Lélia, são liberais<sup>3</sup>, agem em favor do empresariado, quem elabora a relação retrógrada: o "Aquele é feita pra f..."; ou então, "Aquele é feita pra casar."; o quadro nacional de exploração sobre a mulher brasileira, a partir da sua realidade negra.

Sendo mais objetivos na defesa interseccional de gênero e raça, ainda citamos Lélia González (2018):

Trata-se de um olhar novo e criativo no enfoque da formação histórico-cultural do Brasil que, por razões de ordem geográfica e, sobretudo, da ordem do inconsciente, não vem a ser o que geralmente se afirma: um país cujas formações do inconsciente são exclusivamente europeias, brancas. (González, 2018, p. 321).

Para neurose cultural brasileira, o projeto de defesa de Lélia González é a categoria político-cultural Amefricana, as suas leituras de crítica da democracia racial com uma prática de aldeias dos povos originários e de África, a corpos periféricos, a força construtora do Brasil e das Américas. E, com González, podemos trazer a mulher brasileira na relação que transparece pela contingência: o trabalhar a vida no recorte feminino que manifesta a história da identidade brasileira pela exploração e extermínio cotidiano, a partir de violações e violências sobre as vidas negras.

A neurose cultural gera uma democracia racial que mostra fobia de mulher. Parte do sistema de nacionalização, tamanha criação revela o epistemicídio nos fluxos ativos de sua estrutura e instituição. Na busca por saber se "é possível ao ser negro superar seu sentimento de inferioridade, expulsar de sua vida o caráter compulsivo, tão semelhante ao comportamento fóbico", temos Frantz Fanon para a observação sobre o epistemicídio racista como realizador de um estado feminicida de relação neurótica: "uma exacerbação afetiva, uma raiva em se sentir pequeno, uma incapacidade de qualquer comunhão que o confina em um isolamento intolerável." (Fanon, 2008, p. 59).

Assim como já estamos tentando comunicar em todo o trabalho, a neurose, para Frantz Fanon (2008), é o que educa o ser humano:

O preto, no seu comportamento, assemelha-se a um tipo neurótico obsessional, ou, em outras palavras, ele se coloca em plena neurose situacional. Há no homem de cor uma tentativa de fugir à sua individualidade, de aniquilar seu estar-aqui. Todas as vezes que um homem de cor protesta, há alienação. Todas as vezes que um homem de cor reprova, há alienação. [...] Frequentemente a atitude do negro diante do branco, ou diante de um seu semelhante, reproduz quase que integralmente uma constelação delirante que toca o domínio do patológico. (Fanon, 2008, p. 66).

Neurose é aquilo capaz de questionar o próprio comportamento, e o neurótico, como lembra Frantz Fanon, é aquele que tem medo de comportar-se, a fixação, a situação em ser algo. Existe o homem negro, e Fanon mostra que essa fixação reproduz delírios integrados no homem

---

<sup>3</sup> Iremos conversar mais sobre o termo liberal e liberalismo, a partir do capítulo 5.

branco, mas também no homem negro, o que, coletivamente, no cotidiano, mostra-se em graus de frágeis questões sociais, justamente como estamos avançando na nossa análise.

### 3 FANON, MULHERES E O BRASIL

Jean Veneuse é neurótico porque enxerga o amor de uma mulher branca, mas não acredita nesse amor, pois não se reconhece nele. As pessoas negras no Brasil passam por esse problema vivido por Jean, pois nunca tiveram uma oportunidade honesta para projetar a própria identidade étnica, logo, oficialmente, ser negro, no Brasil, é revelar os problemas com o ato de amar.

Provocando a expectativa entre os jovens estudantes migrados em direção a uma metrópole, Paris, Frantz Fanon (2008) mostra a imposição de uma masculinidade subalterna ao estigma e aos estereótipos vividos pelo homem negro, quando, no primeiro impulso de desejo, vai a um bordel e paga para dormir com uma mulher branca.

Tal comportamento, segundo Fanon (2008), é construído com a hegemonia brancocêntrica, quando o negro tem duas condições de existência, uma para o branco, outra para o seu semelhante: a causa neurótica situada em uma espécie de vingança na condição colonial a qual os homens negros foram geracionalmente sujeitados; os aspectos de comportamentos relacionados a angústia, agressividade e autodepreciação.

Invocando René Maran (1947) e seu romance “Un homme pareil aux autres” [Um homem como qualquer outro], Frantz Fanon (2008), a partir da hegemonia do branco, problematiza a tentativa do homem negro deitar-se com a mulher branca. No texto, o protagonista de Maran é a Jean Veneuse, um jovem negro de origem antilhana que vive em Bordieu, e, como qualquer outro negro de lá, se acha um quase europeu. Vivendo na França por muitos anos, Jean fala francês, inclusive trabalha, estuda, se aproxima dos intelectuais, dos escritos e das ideias francesas.

Falando de Jean Veneuse como um personagem exemplo de um fenômeno da vida antilhana, Frantz Fanon (2008) diz:

Ele sabe que, revoltados com este humilhante ostracismo, negros e mulatos da plebe, desde que chegam à Europa, só têm um pensamento: saciar a fome que têm da mulher branca. A maior parte deles e, principalmente, os de pele mais clara, chegam freqüentemente ao cúmulo de renegar seu país e sua mãe, e lá se casam, menos por sentimento do que pelo desejo de dominar a européia, apimentados por um certo prazer orgulhoso de revanche. Então eu me pergunto se o que se passa com os outros não acontece também comigo. E se, casando-me com você, que é uma européia, não causarei a impressão de estar proclamando não apenas o meu desprezo pelas mulheres de minha raça, mas também se, atraído pelo desejo da carne branca, que nos é proibida desde que os homens brancos reinam no mundo, não estarei me esforçando confusamente em me vingar, sobre uma européia, de tudo aquilo que seus ancestrais fizeram passar aos meus, através dos séculos. (Fanon, 2008, p. 73-74).

O desejo de se aproximar, de dominar e de absorver o outro que é branco, surge no estabelecimento de uma longa condição inferiorizada, a duração do movimento dos indivíduos mediados nos traços raciais. Tal diferença estabelecida diretamente pela cor da pele, para Frantz Fanon, delimita o que o negro cria no tornar-se “um evoluído”, a busca de uma nova posição social que acaba cristalizando toda a cultura psíquica colonial de inferiorização de sua comunidade ou de sua cor de pele.

Jean Veneuse é apaixonado por uma mulher branca, irmã de um amigo branco, e mostra-se como um personagem que vive algo insustentável, pois gostaria de ser um homem como os outros, e poder amar uma mulher (branca). Contudo, Jean não consegue, pois sente que não é,

de fato, amado: ele se entende e age como um "pedinte", o caráter de aproximação e permissão aos olhos do branco, onde sempre será "o Outro".

Por ser estrutural, o racismo também é histórico. Silvio Almeida (2019) faz uma apresentação do racismo reverso, ao descartar as possíveis atuações desiguais de poder, em que negros estejam em condições de privilégios em relação ao branco. O racismo é explicado justamente pelas relações desiguais envolvendo poder que colocaram historicamente o negro na condição de subalternidade em relação ao branco. Nesse contexto, os conflitos relacionais são tensionados nas diversas esferas sociais.

Quando começamos a problematizar a hegemonia masculina branca heterossexual e principalmente quem as estabelece como parâmetros no que tange padronizações e normatizações binárias. O desafio social, é contestar a discriminação e as desigualdades que enfrenta o homem negro, ao propor outras mentalidades, outros comportamentos e novas linguagens para as relações e interações com o "Outro". O desfecho deste artigo se direciona em reafirmar os questionamentos a cis-heteronormatividade hegemônica branca.

Em um texto divulgado no Geledés, após ter sido compartilhado no *The Huffington Post* (*HuffPost*), Túlio Custódio (2017) explica a construção da masculinidade como aquilo que não basta para o ser negro, pois essa ontologia acaba sendo lançada na trama do ideal de homem-negro-ousadia-e-alegria, o machismo que oferece significado para a hipersexualização, o negão-sedutor-pego-todas-e-tô-na-risada: o lugar do "apesar dos pesares", ou seja, apesar de "matar muito" e "morrer muito", o homem negro é desejado pelas mulheres (brancas); o genocídio animalizado.

Animalizar a corpura negra faz parte das lógicas oferecidas pelo processo escravocrata do Brasil, país que forma seu homem negro com fundações de uma sociedade racista, onde o corpo viril é parte da identidade dessa ontologia porque é um lugar que, em algum momento, mesmo sendo apenas corpo, o que não era homem poderá se dizer homem.

Túlio Custódio (2017) explica que o homem negro precisa repensar seu espaço na escala de opressões, pois, socialmente, com seu corpo sexualizado, sejam eles heterossexuais ou homossexuais, o que poderá ser dito como vantagem provavelmente reforça estereótipos e subalternidades: a auto-imagem fragilizada, logo, a masculinidade precária (tóxica e frágil). Para tanto, vale considerar que o sentido de uma masculinidade negra é possível a partir da reflexão do feminismo negro: as mulheres negras fora do epistemicídio racista e dentro das discussões que mostram a reprodução da própria população negra sobre a negação do racismo (Carneiro, 2011).

Gênero e padrões da masculinidade única, que contribuem para a desigualdade de uma realidade LGBTfóbica, o medo e/ou repulsa, o preconceito, a aversão a quem não se mostra heterossexual, revelam fora do padrão de masculinidade, o lugar de gays, lésbicas, bissexuais, transgêneros, queer, intersexuais, assexuais, pansexuais, não-binários, o LGBTQIAPN+. Mais do que uma discriminação criminosa sobre o indivíduo homossexual, a homofobia é um crime, o ato da falta de respeito ao outro humano, desumanizando-o em tal atitude: a falta de amor que se mostra ao próximo.

#### **4 FANON, MULHERES E O BRASIL**

Silvio Almeida (2019) realiza um panorama de definições ao discorrer sobre direito e raça dentro do contexto estrutural do racismo. Uma das perspectivas evidenciadas sobre essa relação, trata-se do direito como um modo efetivo de combater o racismo, seja pela penalização individual ou através da criação de políticas de ações afirmativas. Entretanto, o direito representa tanto avanços como retrocessos, por ser parte de uma estrutura social que veicula o racismo, por meio de ações políticas e ideológicas.

Sobre as transformações ocorridas mediante a luta e reivindicação dos movimentos sociais, Silvio (Almeida, 2019) ressalta a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, que acordou diversas resoluções sobre a questão racial. E ele mostra que o Brasil, após 1951, com a Lei Afonso Arinos, tornou contravenção à prática da discriminação racial. Em 1988, com a aprovação da Constituição Federal, o racismo passou a ser considerado crime inafiançável e imprescritível. Silvio ainda acrescenta as leis 10.639/2003, que torna obrigatório o ensino de história da África e cultura Afro-brasileira nas escolas, e a lei 12.288/2010 que cria o Estatuto da Igualdade Racial.

No que tange às discussões sobre economia e raça, Silvio Almeida (2019) apresenta as implicações com as desigualdades. Para o autor, as teorias econômicas devem revelar não apenas dados estatísticos, mas analisar de que modo a sociedade se organiza para criar as condições necessárias de vida, recorrendo para os aspectos políticos, históricos, sociais, éticos e jurídicos.

A noção construída sobre igualdade de oportunidades remete a uma compreensão meritocrática, as possibilidades de concorrer entre si, responsabilizando os sujeitos pelas derrotas e reprovações diante de certas situações.

Tamanho processo orienta o corpo cultural não hegemônico como aquele que sofre diante da contradição supremacista do mundo ocidental, o ser para si e não-ser para o Outro: "Mas esse recuo, essa abstração, esse engajamento solene não estão ao alcance de todos. Não se pode exigir que um homem se coloque, impunemente, contra os preconceitos de seu grupo." (Fanon, 2021, p. 79-80).

Nas trocas sobre as instituições e a vida cultural, surgem os debates sobre uma dominação organizada, o que também causa a "desculturação", apresentada no "negativo de um trabalho muitíssimo maior de submissão econômica e mesmo biológica"; e, como bem lembra Frantz Fanon, é com o aparecimento da cultura moderna que o racismo passa a ser mais notório no cotidiano, logo, faz parte de outras culturas, "às vezes o mais grosseiro, em suma dada estrutura" (Fanon, 2021, p. 69-70).

Por isso a lei 14.532 de 2023<sup>4</sup> tipifica a homofobia como crime de racismo e injúria racial, com pena de dois a cinco anos de reclusão. Na interpretação da lei, o juiz deve considerar como discriminatória qualquer atitude ou tratamento dado à pessoa ou a grupos minoritários que cause constrangimento, humilhação, vergonha, medo ou exposição indevida e que usualmente não se dispensaria a outros grupos em razão da cor, etnia, religião ou procedência.

Ainda sobre a lei, enquanto o racismo é entendido como um crime contra a coletividade, a injúria é direcionada ao indivíduo. E embora exista a Lei de Crime Racial (7.716/1989), que tem tipificado crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional, a injúria contínua tipificada acontece apenas no Código Penal.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.

CUSTÓDIO, Tulio. Ser homem e negro é um rascunho inconcluso e constante. **Portal Geledés** (compartilha do HuffPost em 2017), 10 mar. 2021. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/ser-homem-e-negro-e-um-rascunho-inconcluso-e-constante/>. Acesso em: 18 de fevereiro de 2023.

---

<sup>4</sup> Matéria sobre a lei "Sancionada lei que tipifica como crime de racismo a injúria racial". Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2023/01/12/sancionada-lei-que-tipifica-como-crime-de-racismo-a-injuria-racial>. Acesso em: mai. 2024.

BRASIL. **Lei n. 1.390, de 3 de julho de 1951.** Lei Afonso Arinos. Diário Oficial da União, Brasília, 1951. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/11390.html](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/11390.html). Acesso em ago. 2023.

BRASIL. **Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989.** Lei do Racismo. Diário Oficial da União, Brasília, 1979. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/17716.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/17716.htm). Acesso em ago. 2023.

BRASIL. **Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010.** Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nos 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003. Brasília, Presidência da República 2010. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato20072010/2010/lei/112288.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato20072010/2010/lei/112288.htm). Acesso em ago. 2023.

BRASIL. **Lei nº 14.532, de 11 de janeiro de 2023.** Lei que tipifica injúria racial à crime de racismo. Diário Oficial da União, Brasília, 2023. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2023-2026/2023/lei/114532.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2023/lei/114532.htm). Acesso em mar. 2024.

BRASIL. **Lei n. 10639, de 9 de janeiro de 2003.** Lei que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, 2023. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/110.639.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm). Acesso em ago. 2023.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil.** São Paulo: Selo Negro, 2011.

FANON, Frantz. **Por uma Revolução: textos políticos.** Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras brancas.** Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FRANÇA. **Declaração Universal dos Direitos Humanos.** Organização das Nações Unidas, Paris, 10 jan. 2003. Disponível em: <https://www.oas.org/dil/port/1948%20Declara%C3%A7%C3%A3o%20Universal%20dos%20Direitos%20Humanos.pdf>. Acesso em ago. 2024.

FRANKENBERG, Ruth. **A miragem de uma branquidade não-marcada.** In: WARE, Vron (org.). Branquidade: identidade branca e multiculturalismo. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2004. p. 307-338.

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras:** Lélia Gonzalez em primeira pessoa. São Paulo: Diáspora Africana, 2018.

HOOKS, Bell. **Ensinando a Transgredir:** A Educação Como Prática da Liberdade. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. Ed: Martins Fontes, 2013.

LORDE, Audre. **Sou sua irmã: escritos reunidos**. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

SOUZA, Rolf Malungo. **Falomaquia**: homens negros e brancos e a luta pelo prestígio da masculinidade em uma sociedade do Ocidente. Revista Antropolítica, n 34. Niterói: 2013.

VIVEROS VIGOYA, Mara. **As cores da masculinidade**: Experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América. Tradução: Alysson de Andrade Perez. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2018.