



## A in-conveniência da gênese negra

Enock Peixoto<sup>1</sup>

[enock-peixoto@hotmail.com](mailto:enock-peixoto@hotmail.com)

### Resumo

O propósito deste trabalho é destacar com a ajuda de autores e autoras que pensam a questão do racismo no Brasil e no mundo, de que modo a pigmentação da pele pode soar como algo inconveniente, tanto de forma destruidora das mais genuínas características humanas, uma *in-conveniência perversiva*, quando a negritude é diminuída de diversas formas pelos resquícios da escravidão: no discurso, nas relações sociais, na linguagem formal e informal, nas relações de trabalho etc.; ou como intensificadora, no sentido dessa *in-conveniência* ser *afirmativa*, tornando-se ponto de partida para algo novo, que questiona a partir das bases a concepção racista que perpassa o Brasil e já está, desde sempre, presente no modo de vida do país.

Palavras-chave: negritude, inconveniência, afirmativa, negativa

### The inconvenience of black genesis

#### Abstract

The purpose of this work is to highlight, with the help of authors who think about the issue of racism in Brazil and in the world, how skin pigmentation can sound like something inconvenient, both in a way that destroys the most genuine human characteristics, a perversive in-convenience, when blackness is diminished in different ways by the remnants of slavery: in speech, in social relations, in formal and informal language, in work relations, etc.; or as an intensifier, in the sense that this in-convenience is affirmative, becoming the starting point for something new, which questions the racist conception that pervades Brazil and has always been present in the country's way of life from the ground up.

Keywords: blackness, inconvenience, affirmative, negative

### La inconveniencia desde el génesis negro

#### Resumen

El objetivo de este trabajo es resaltar, con la ayuda de autores que reflexionan sobre la cuestión del racismo en Brasil y en el mundo, cómo la pigmentación de la piel puede sonar como algo inconveniente, tanto en la forma que destruye las características humanas más genuinas, como *inconveniencia perversiva*, cuando la negritud es disminuida de diferentes maneras por los remanentes de la esclavitud: en el habla, en las relaciones sociales, en el lenguaje formal e

<sup>1</sup> <https://orcid.org/0000-0003-4687-2018>



informal, en las relaciones de trabajo, etc.; o como intensificador, en el sentido de que ese inconveniente es afirmativo, convirtiéndose en el punto de partida de algo nuevo, que cuestiona la concepción racista que impregna Brasil y siempre ha estado presente en la forma de vida del país desde la base.

Palabras clave: negrura, inconveniente, afirmativo, negativo

### **L'inconvenient de genèse noire**

#### **Résumé**

Le but de ce travail est de mettre en évidence, avec l'aide d'auteurs qui réfléchissent à la question du racisme au Brésil et dans le monde, comment la pigmentation de la peau peut sembler gênante, à la fois d'une manière qui détruit les caractéristiques humaines les plus authentiques, un gêne perverse, lorsque la noirceur est amoindrie de différentes manières par les restes de l'esclavage : dans la parole, dans les relations sociales, dans le langage formel et informel, dans les relations de travail, etc. ; ou comme un intensificateur, dans le sens où cet inconvénient est affirmatif, devenant le point de départ de quelque chose de nouveau, qui remet en question la conception raciste qui imprègne le Brésil et a toujours été présente dans le mode de vie du pays à partir de la base.

Mots-clés : noirceur, inconvénient, affirmatif, négatif

#### *1.1 A in-conveniência perversiva*

Utilizaremos a expressão gênese ao invés de cor para demarcar que subjaz à esta categoria uma clara postura discriminatória. Para tanto, partiremos da crítica de Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, para quem: “alguém só pode ter cor e ser classificado num grupo de cor se existe uma ideologia na qual a cor das pessoas tem algum significado [...]” (GUIMARÃES, 1995, p. 33). A questão é que o racismo<sup>2</sup> não está relacionado apenas com as pessoas com pigmentação de pele negra, mas está ligado também ao fenótipo, às características que indicam a ancestralidade, as origens pretas, a todos os atributos que tais pessoas carregam em seus corpos.

A noção de ancestralidade, defendida pela cultura negra pode ser perigosa por remeter a um lugar, a uma origem, permite que haja algum norte a partir do qual o negro/a possa se orientar. É um caminho de ressignificação e, talvez por isso, tão atacado. Eduardo David de Oliveira compreende que a concepção de ancestralidade no Brasil nasceu no contexto do desenvolvimento cultural das religiões de matriz africana, mas ganhou posteriormente novas conotações:

Em solo brasileiro, a Filosofia da Ancestralidade reivindica para seu fazer filosófico a tradição dinâmica dos povos africanos –

---

<sup>2</sup> Utilizaremos a definição de raça considerando que esta é uma construção, sem conformação científica, mas como “construtos sociais, formas de identidade baseadas numa ideia biológica errônea, mas eficaz socialmente, para construir, manter e reproduzir diferenças e privilégios” (GUIMARÃES, 1999, p. 153).



especialmente a tríade: nagô, jêje e banto-, como leitmotiv do filosofar. No entanto, seu contexto é latino-americano. Tem no mito, no rito e no corpo seus componentes singulares. Tem como desafio a construção de mundos [...]. Ambiciona conviver com os paradoxos, mais que resolvê-los. É mais propositiva que analítica. É singular e reclama seu direito ao diálogo planetário. Fala desde um matiz cultural, mas não se reduz a ele. Desenvolve o conceito de ancestralidade para muito além de relações consanguíneas ou de parentesco simbólico. A ancestralidade, aqui, é uma categoria analítica que contribuiu para a produção de sentidos e para a experiência ética. Passa da categoria nativa, como a tratava Nina Rodrigues e sua escola, para uma categoria analítica, como desenvolve uma recente filosofia cultural de base africana re-criada no Brasil (OLIVEIRA, 2012, p 30).

Gênese, então, remete à origem, mas que para o negro/a brasileiro retoma as suas raízes fluidas, devidos aos vários lugares da África dos quais viemos, o que gerou a violência da separação, da criação do “país dos Silvas”, sobrenome imposto, dos que assumem o nome do dono de escravos; algo que poderia gerar uma desidentidade completa, mas que tem um fator de unidade, de fortalecimento.<sup>3</sup> Exatamente a sua gênese negra e que defendemos a necessidade de separar totalmente da noção de essência.

A razão pela qual queremos nos distanciar do essencialismo é porque ele pode ser um campo teórico, que tem efeitos práticos, donde vem esse sentimento nocivo, agressivo contra uma determinada pigmentação da pele. Como afirma Lélia Gonzalez “Menor negro só pode ser pivete ou trombadinha [...], pois filho de peixe, peixinho é. Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta. Basta a gente ler jornal, ouvir rádio e ver televisão. Eles não querem nada. Portanto têm mais é que ser favelados” (GONZALES, 1984, p. 226). Essa provocação da autora evidencia uma percepção da branquitude que perpassa a nossa sociedade e já coloca o negro em determinados lugares de subalternidade, no nosso entendimento, concordando com muitos autores/as que trabalham nessa linha interpretativa, esta compreensão pode ser atrelada a um sentimento geral ocidental universalista donde a percepção sobre o negro é envolta em um sentimento nivelador que anula as suas particularidades, tal como

---

<sup>3</sup> Conforme o *Dicionário das famílias brasileiras*, de Carlos Eduardo de Almeida Barata e Antônio Henrique Cunha Bueno (1999), Silva é uma palavra possivelmente de origem romana e remete a origem latina *selva*. Referia-se na Antiguidade aos povos que viviam isolados nas matas. É também muito comum em Portugal e teria sido um alfaiate desse país chamado Pedro Silva o primeiro a trazer o sobrenome entre nós. Durante o período colonial muitos escravizados vindos do continente africano recebiam este apelido e provavelmente seja esta uma das razões de o nome ser tão popular. Mas o que salientamos é que esta generalização de negros vindos de lugares diversos da África, sobre a égide de um nome é uma, dentre tantas outras formas de apagamento da sua singularidade.



a ideia de *democracia racial*<sup>4</sup>, concepção que maquia o racismo e que marca a nossa cultura. Neste contexto é importante pensarmos a noção de branquitude; Lia Veiner contribui com essa questão:

A branquitude é entendida como uma posição em que sujeitos que ocupam essa posição foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade. Portanto, para se entender a branquitude é importante entender de que forma se constroem as estruturas de poder fundamentais, concretas e subjetivas em que as desigualdades raciais se ancoram (SCHUCMAN, 2014, p.84).

A noção de branquitude é filha de uma concepção de mundo onde se considera que existe uma ligação dual entre os seres e essa relação precisará futuramente de maiores esclarecimentos e estudos, mas, como outros estudiosos e estudiosas já debatem, essa dicotomia branco/negro, tem como uma de suas bases teóricas a noção de essência termo que remete a um campo da tradição filosófica que considera que há nos seres, nas coisas uma dimensão fixa, da perspectiva de que algo que permanece intacto, que os mantém na existência e sem o qual, eles simplesmente nada seriam. Para nós, portanto, pensar o problema do racismo tendo como base uma visão essencial do ser humano, nos remete a interpretação de que existe certa fixidez nos grupos humanos, fator determinante para elaborar estereótipos e colocar uma hierarquia entre eles. O uso de uma concepção essencialista da vida, marca que ainda perdura na cultura ocidental é, no nosso entendimento, um percurso que precisa ser questionado para se pensar as relações racistas, pois, a nosso ver, tal visão contribui para uma noção totalizante dos fenômenos que acaba delimitando as contradições e diferenças presentes nas diversificadas existências, as massificando. A noção de branquitude, de que existe superioridade na “raça branca” poderia ser fruto de um modo dicotômico de pensar a vida. Lia Veiner, comentando Ruth Frankenberg, sustenta que para a autora branquitude “é vivida

---

<sup>4</sup> Bernardo Lewgoy (2006), em *Do racismo clássico ao neo-racismo politicamente correto: a persistência de um erro* afirma que na década de 1920 o mito da *democracia racial* ganhou contornos decisivos no imaginário nacional; ajudou a sustentar a concepção de que não éramos mais um país racista. Vários estudiosos que se debruçaram na análise sobre a formação do Brasil na década de 30 usam o termo “democracia racial”, nos anos 50 a expressão no sentido de respeito e igualdade se consolida. Entretanto, autores (as) de áreas diversas como Conceição Evaristo, Florestan Fernandes, Kabengele Munanga dentre outros (as), apontam para a grande contradição deste termo e como ele ajudou a ofuscar o racismo sempre latente que perpassa a constituição do país. Conforme Fernandes: “Tomou-se a miscigenação como índice de integração social e como sintoma, ao mesmo tempo, de fusão e de igualdade raciais. Ora, as investigações antropológicas, sociológicas e históricas mostraram, em toda a parte, que a miscigenação só produz tais efeitos quando ela se combina a nenhuma estratificação racial” (FERNANDES, 1972, p. 26)



imaginadamente como se fosse uma essência herdada e um potencial que confere ao indivíduo poderes, privilégios e aptidões intrínsecas” (FRANKENBERG, 2004, apud SCHUCMAN, 2014). Se considerarmos que a branquitude é herdada, o branco/a se coloca em uma posição de privilégio na qual pode considerar o negro/a como - o outro; com quem se pode relacionar numa posição de poder, de domínio, o *alter* não sou eu e sendo assim, o tratamento de oposição, gerou historicamente, como podemos testemunhar na História do Brasil, uma relação de controle nociva, baseada na errônea convicção de que os privilégios são estruturais.

Pretendemos investir ainda e vamos citar aqui apenas de forma introdutória que uma origem possível do racismo tenha raízes psicológicas, arquetípicas, ou seja - o medo, a dicotomia entre o escuro e o claro. Tal como Platão que opõe em sua maravilhosa *alegoria* as sombras como o lugar da ignorância e a luz, a claridade, como o lugar do conhecimento; não queremos associar essa interpretação diretamente ao racismo, mas parece que não é incoerente que a intuição platônica possa ter contribuído para interpretações posteriores, ou mesmo ajudado a introjetar, uma dicotomia luz/sombras que entrou no imaginário, sendo um dos modos de percepção do aspecto negro da vida, como nocivo.

Outro exemplo é a alegoria da mitologia bíblica onde há uma realidade de trevas e para que houvesse vida, existência, foi necessária uma contraposição e superioridade da luz sobre as sombras a expressão *fiat lux*<sup>5</sup> remonta à essa visão. Podemos lembrar também do herói sem caráter Macunaíma, que precisou embranquecer para ser aceito; ele é o herói vindo da noite, causava medo, insegurança e por isso, precisou embranquecer. Conforme Gonzáles:

Prá isso, basta que a gente pense nesse mito de origem elaborado pelo Mário de Andrade que é o Macunaíma. Como todo mundo sabe, Macunaíma nasceu negro, “preto retinto e filho do medo da noite”. Depois ele branqueia como muito crioulo que a gente conhece, que, se bobear, quer virar nórdico. É por aí que dá prá gente entender a ideologia do branqueamento, a lógica da dominação que visa a dominação da negra mediante a internalização e a reprodução dos valores brancos ocidentais. Mas a gente não pode esquecer que Macunaíma é o herói da nossa gente (1984, p. 237).

Esse sentimento nocivo pode ser fruto do temor, gerador de um “racismo infantilizado”. Infantil no sentido de estar baseado em uma percepção amedrontada da

---

<sup>5</sup> Trata-se de expressão bíblica presente no Gênesis (Gn 1,3); narra a criação divina do mundo segundo a tradição judaico-cristã e significa “faça-se luz”.



realidade, que advêm da oposição entre luz e trevas, noite e dia; do medo de escuro que domina as fantasias infantis, esse sentimento ancestral, arquétipo, talvez também tenha gerado certa morbidez a partir daquela em que ficamos inseridos no seio materno, onde a relação entre nascer-luz e estar no seio materno-sombras, há um liame de segurança/insegurança. O escuro, o negro, perpassa a história de forma negativa e gera, infelizmente, uma projeção para fora; reverbera na pele negra os efeitos do medo e da insegurança ancestral, em inúmeros casos de forma violenta. Neste contexto, poderíamos considerar que o racismo é fruto de um medo infantil do escuro, que acaba sendo patologicamente dimensionado para a pele negra; o lugar onde está insegurança ganha consistência e se torna agressão contra o corpo enegrecido, estranho, que pode ser violado, pois escancara, materializa e torna possível um lugar onde se pode, sem culpa, lidar com uma insuperada insegurança. Neste sentido, entendo que poderíamos compreender que o racismo é uma patologia social que coloca a humanidade em um necessário divã.

O que estamos tentando mostrar é que o simbolismo, em diversas culturas e tempos, desvela a relação com o preto, o negro, o escuro, de forma negativa, sem considerar que a luz precisa das sombras para existir. A dicotomia, mais presente em uma determinada tradição do pensamento ocidental poderia e deveria ser repensada numa perspectiva de não exclusão, de que a luz e a sombra, o negro e o branco são necessários para a vida. Os exemplos acima, podem e devem ser interpretados sob outras bases, mas parece correto afirmar que esse simbolismo desfavoreceu a negritude historicamente, sendo associada quase sempre de forma depreciativa. A questão imaginativa e o aspecto teórico, que estão nas entranhas mais profundas da cultura são elementos muito determinantes para se perceber por onde se deve lutar; tanto quanto o embate concreto do dia-a-dia onde o negro/a é massacrado, pois figura numa esfera que ultrapassa a percepção objetiva, um campo complexo para reverter e combater. Trabalhar o temor humano, estabelecer análises onde se remonta o “medo do escuro”, talvez seja um dos campos que deveríamos levar muitíssimo a sério. As estruturas racistas, nas mentes, nas relações, nas instituições souberam e sabem atuar nessa esfera das representações.

Retomando o percurso de análise acima, onde afirmamos a importância de situar uma gênese negra, salientamos como uma tendência do Brasil e da América Latina, diferente do que ocorre nos EUA, onde a cor tem uma distinção decisiva, o que mostra que “[...] as pessoas têm cor apenas no interior de ideologias raciais, *stricto sensu* [...]”



(GUIMARÃES, 1995, p. 34). Portanto, dentro da estrutura racial que se formou em nosso continente a cor da pele, quanto mais retinta, mais passível de segregação, o autor antes citado destaca Wintrop R. Wright ao evidenciar como esse ponto de vista é interpretado por nossos vizinhos de continente: "Mas os venezuelanos consideram negros apenas os indivíduos de pele negra. A cor e não a raça - a aparência e não a origem - influencia muito mais a percepção dos venezuelanos sobre os indivíduos" (GUIMARÃES, 1995, apud, WRIGHT, 1990). Mas é importante salientar, que a cor, no caso do Brasil demarca uma diferenciação clara, objetiva - a não branquitude:

O significado da palavra "negro", portanto, cristalizou a diferença absoluta, o não-europeu. Nesse sentido, um "preto" de verdade não era um homem letrado nem seria completam; mito propositadamente qualquer consideração a respeito da mulher negra, sistematicamente ausente do processo identificatório). Consequentemente, no Brasil, somente aqueles com pele realmente escura sofrem inteiramente a discriminação e o preconceito antes reservados ao negro africano. Aqueles que apresentam graus variados de mestiçagem podem usufruir, de acordo com seu grau de brancura (tanto cromática quanto cultural, dado que "branco" é um símbolo de "europeidade"), alguns dos privilégios reservados aos brancos (GUIMARÃES, 1995, p. 36).

Desse modo, embora queiramos retirar a atenção da palavra cor para demarcar a diferenciação entre negros e brancos, não há como desconsiderar que essa concepção disseminada é um problema social, pois determina objetivamente o destino de milhões de pessoas. Neste sentido, queremos salientar que há uma in-conveniência na gênese negra que é fator de diferenciação, de demarcação precisa de quem pode ser segregado e objetivado. Considerar algo inconveniente pode ter significados diversos. Se fizermos uma pesquisa rápida em qualquer dicionário encontraremos sinônimos como: inadequado, errático, depravado, imoral, negativo, inferior, incômodo, risco, perigoso. Essas e outras expressões ligadas ao termo em questão denotam características que podemos considerar como negativas, mas, podemos encontrar nelas, características positivas e propositivas.<sup>6</sup>

Começamos analisando o aspecto mais teórico de que uma concepção essencialista da vida e o medo ancestral que move o ser humano são elementos que precisam ser pensados e combatidos, pois forjam a cultura, forjam modos de percepção e, por conseguinte, reverberam nas experiências vividas pelas quais é possível perceber

---

<sup>6</sup> No dicionário elaborado por Candido de Figueiredo (1996) assim se define o termo: "inconveniente adj. Que não é conveniente; impróprio, inoportuno. Contraditório. Indecente. M. Incômodo; estorvo; desvantagem: isso tem inconvenientes. (Lat. inconveniens)".



o *racismo cotidiano*, tal como indica Grada Kilomba em *Memórias da plantação*, dá a importância, segundo a autora portuguesa, do negro/a falar de si, em primeira pessoa, atitude utilizada como método de escrita, diante de uma sociedade onde a voz negra, tal como simboliza a *máscara de Anastácia*<sup>7</sup>, se mantém silenciada ou interdita pela fala branca que determina quem pode falar.

Neste contexto, lembro de um evento ocorrido em minha vida, que não teve diretamente relação comigo, mas foi um dos momentos a partir do qual, consegui perceber, sem formular teoricamente, que há no Brasil uma inconveniência perversa quando se é marcado pela pele negra. Eu era adolescente e fui à casa de um casal, “de cristãos, assim como eu também me considerava na época”. Durante a conversa, em determinado momento, a senhora verbalizou a preocupação de ambos com os seus filhos, na pré-adolescência que começavam a sua vida sexual. Ela, disse com todas as letras que eles deviam ter cuidado para não engravidar nenhuma menina “de família” e de adquirir alguma doença sexualmente transmissível. O caminho então seria transar com as negrinhas, que andavam com o bumbum de fora e que já eram promíscuas, para não se comprometerem ou correrem o risco de atingirem a honra de uma menina honesta. Diante desse discurso violento, preconceituoso, dito com muita naturalidade eu fiquei decepcionado, pois se tratava de pessoas que eu gostava e até respeitava. A minha manifestação foi de quem não aceitou, se sentiu atingido por aquelas afirmações e a impressão que tive foi que quisessem de algum modo a minha aprovação. Ou talvez, inconscientemente ou não, sabendo, que a única coisa que me diferenciava daquelas meninas é que sou homem, mas no mais, era negro e pobre; pode ter funcionado como um modo de me atingir e de fato atingiu. Essa situação nos faz situar o debate de bell hooks em “Eu não sou uma mulher”; embora não havendo relação direta nem temporal com os debates de hooks, aquela mulher, repetia os valores brancos e masculinos e em nenhum momento se solidarizou com o fato “daquelas negrinhas” serem mulheres, de um grupo social também historicamente desprivilegiado. Este fato está no contexto de não associação, tal como o caso das mulheres brancas não quererem se associar às negras, devido a sua suposta imoralidade e posição social (Cf. hooks, 2014, p. 95). Situações

---

<sup>7</sup> Trata-se da escravizada Anastácia, que, conforme Kilomba (2019, p.36), comentando os estudos de Handler e Hayes (2009): “Segundo todos os relatos, ela foi forçada a usar um colar de ferro muito pesado, além da máscara facial que a impedia de falar. As razões dadas para este castigo variam: alguns relatam seu ativismo político no auxílio em fugas de “outras/os escravizados; outros dizem que havia resistido as investidas sexuais do “senhor” branco [...]”.





como esta não são episódicas, desse modo, com as inúmeras histórias como está e diferentes desta, podemos pensar o racismo do ponto de vista do trauma, do efeito nefasto de posturas que causam no corpo negro; tal como Grada Kilomba cita sobre Kettelen, uma entrevistada de sua tese de doutorado que ouve uma piada racista do namorado onde um negro é empurrado em um buraco por membros da *Ku Klux Klam*<sup>8</sup>. Ela remete a uma sensação física ao ouvir tal acontecimento; “Eu tive aquela sensação de novo, aquela dor nas minhas mãos...,” diz ela. Ah! Que se apodera de mim tão rapidamente” (KILOMBA, 2019, p. 136). Essa a sentimento é como se fosse um chicote sobre os corpos negros/as que continuam açoitando, são exemplos de *in-conveniência*, no que ela provoca de recuperação por meio do sentimento branco, ao ambiente colonizador, onde o corpo negro/a pode ser objetivado; “de repente coloca o sujeito negro em uma cena colonial na qual, como centro do cenário de uma plantação, ele é aprisionado como a/o ‘Outra/o’ subordinado e exótico”. De repente, o passado vem a coincidir com o presente e o presente é vivenciado como se o *sujeito negro* estivesse naquele passado agonizante [...]” (KILOMBA, 2019, p. 30).

Retomando o exemplo do casal antes citado, o utilizamos porque ele, de certo modo, representa o elo mais frágil da corrente, nas questões de racismo que é a mulher negra. Certamente, tal como o exemplo acima, podemos considerar que as meninas negras, devido a postura mais indefesa das crianças, estejam em uma situação ainda mais precária diante do racismo e frente ao modo como o corpo negro/a é manipulado e objetivado, ainda, poderíamos estender para mulheres negras e LGBTQAI+<sup>9</sup>, pobres, que

---

<sup>8</sup> As palavras *Ku Klux* possivelmente se referem ao grego “kyklos”, que significa “círculo” e “Klan” oriundo do inglês “clan”. Trata-se de um grupo supremacista branco fundado no Tennessee, estado da Região Sul dos Estados Unidos, dentre 1865 e 1866. Ainda é atuante nos EUA e Canadá e sua ideologia é promover atos terroristas contra negros e negras e também a pessoas que defendem as causas de tal grupo. Tal organização não aceitam o fim da escravidão naquele país. Conforme Kilomba (2019, p. 135), “entre 1882 e 1955, mais de 3 mil negras/os foram linchadas/os em público [...] mais de 4.700 pessoas negras morreram em ataques de multidão”.

<sup>9</sup> A sigla LGTBQIA+: lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, transgêneros, queers, intersex, agêneros, assexuados e mais, remete ao processo de transformação que foi historicamente ocorrendo na nomenclatura no interior do movimento desde a década de 70 do século passado. É fruto da luta pelo reconhecimento, identidade, inclusão desses grupos e a relação discriminatória da sociedade com a sua condição humana. A descrição de Guilherme Engelman Bortoletto (2019, p. 10-11) resume adequadamente o tema em questão: “A comunidade LGBTQIA+ e o mundo que ela representa vive em constante mudança e evolução. [...] ela nasceu primordialmente representada pela sigla GLS, que incluía unicamente os gays, as lésbicas e simpatizantes, uma sigla a essa altura com grande foco no comercial. Com a revelação de outras homossexualidades que ainda se mostravam distintas daquelas que eram representadas, novas siglas foram nascendo, novos termos e novos conceitos. Foi no ano de 2005, no XII Encontro Brasileiro de Gays, Lésbicas e Transgêneros, que a letra “b”, de bissexuais, passou a fazer parte oficialmente da sigla, tal como foi onde ocorreu a conciliação de que a letra “t” passaria a referir igualmente aos indivíduos travestis, transexuais, e transgêneros dentro da comunidade. Posteriormente, a sigla LGBT (lésbicas, gays,



reúnem em um mesmo corpo a potencialidade para que o ódio se manifeste com maior força e sem ressentimentos de que algo desumano esteja ocorrendo, pois, um corpo feminino, negro e pobre, pode ser manipulado ao bel prazer de diversos dominadores. O sentimento mais nocivo dessa experiência é quando uma negra/o incorpora esse medo, este sentimento de aversão a própria origem preta, essa é a violência mais intensa, pois, tal indivíduo tem o embate psicológico e existencial de lutar contra si mesmo, de não aceitar aquilo que se é, porque existe um padrão de cor e raça que é denominado superior, e projeta, uma violência contra tal população, onde estes atuam contra si mesmos na medida em que reafirmam o sentimento de antinegitude.

A cor negra é in-conveniente do ponto de vista negativo em dois movimentos: quando o branco, que não precisa ser indivíduo de pele branca apenas, mas àqueles de todas as esferas que reverberam um sentimento contra a negritude. Neste caso, o negro/a se torna inconveniente ao gerar as diversas espécies de preconceitos que já conhecemos. Mas é também inconveniente historicamente, pois está presente de forma decisiva na consciência do país, mesmo se tentando de diversos modos, desviar dessa ferida, a violência de nossa sociedade que carrega 300 anos de escravidão e a extensão da senzala que permanece de formas diversas até os dias atuais, a agressão contra os negros e negras perdura na consciência do país.

A própria mentalidade negra tende a reproduzir os valores brancos, pois já nasce em uma cultura movida e incentivada por eles, além de ser educada a partir dos mesmos. Nesta conjuntura, hooks (2014) assevera que dentro da cultura estadunidense a prevalência dos valores brancos são ensinados, mesmo por professores negros para as crianças reproduzirem. Circunstância que certamente tem paralelos no Brasil e a criança negra fica refém de modelos externos para se identificar e valorizar, tal como Pecola, menina negra, personagem do romance “O olho mais azul” de Toni Morrison. Ela não aceita o seu tom de pele e diante da impossibilidade de embranquecer vive uma existência de negação de si. Até atingir o mais alto grau de autoviolência que é chegar e perda total da lucidez. Uma representação perfeita da brutalidade de impor o dualismo

---

bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros) se tornaria a denominação oficial, conforme aprovado pela I Conferência Nacional GLBT (gays, lésbicas, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros). Mesmo que uma decisão recente, a sigla continua em mudança. Nos meios de militância, ainda surgem novas letras para representar novas homossexualidades, como o “i” de intersex, o “q” de queer e o “a” de agêneros e assexuados”.



melhor/branco, pior/negro. Neste contexto é imperioso saber suportar a dor, não de forma covarde ou subserviente, mas porque ela está posta, é cruel, injusta, mas inevitável, e enfrentá-la pode ser um caminho de superação:

Aceitar a dor, compreendê-la nos leva à empatia, respeito por nós e por todas as pessoas, reconhecimento de nossas dores, das dores das outras pessoas, das dores coletivas, inclusive das dores que perpassam o tempo, as dores de nossas ancestrais arrancadas de suas terras, suas famílias, seus países, seus pertencimentos. Aceitar a dor é compreender a necessidade da escuta sensível, da cura oriunda do compartilhar dores, anseios, medos, traumas... (FREIRE Machado, Adilbênia, 2020, p. 34).

A autonegação precisa ser substituída pela autoafirmação, pelo convencimento externo e interior, aquele formulado pelos valores, cultura, educação pautadas em um universo envolto na cultura e valores nas raízes negras, mas também do sentimento singular, que emerge das vísceras, das entranhas do homem/mulher negra/o. O valor da ancestralidade, a criação de ambientes e atmosferas onde um *ethos negro* possa florir livremente.

### 1.2 A in-conveniência afirmativa

Por outro lado, agora do ponto de vista propositivo, a negritude é in-conveniente porque incomoda, pois uma das suas similitudes é o risco. Ela é uma ameaça constante ao que está estabelecido, gera um medo que não é mais fruto de um sentimento ancestral ou infantilizado, mas emerge como um perigo aos lugares já estabelecidos. E, mais: causa o temor de criar as condições para retomar a uma posição social que é também sua. A negritude é como uma sombra constante que assola o modelo social excludente, pois foi historicamente associada com as formas de vida menos favorecidas. A in-conveniência é afirmativa quando está no parâmetro de recuperação de um lugar perdido se considerarmos que os negros/as vindos das diversas regiões africanas, tinham uma *terra* e embora esta não possa ser mais restabelecida, o espaço social que o branco criou para si impede constantemente que o negro ascenda e possa ser retomado pela luta. Algo provocador de insegurança, para aqueles que ainda controlam a organização coletiva, cujo principal objetivo é manter o *status quo*; evidentemente, para estes, não é interessante “mexer em time que está ganhando”, mesmo que o jogo seja desonesto, desumano, com regras injustas e sistematicamente empurra uma parte exclusiva da sociedade para uma espécie de “limbo”, com o diferencial de não lhe ser permitido ascender ao paraíso.

Situações de racismo, aqui e no exterior são disfarçadas com diversas maquiagens: há uma espécie de encobrimento deste mal que perpassa à cultura. Dentre diversos exemplos, podemos citar a forma como Jéssica Flávia Oliveira de Jesus apresenta um acontecimento em que um professor alemão compreende o racismo naquela sociedade:

No documentário de 1997 “HoffnungimHerz” (Esperança no Coração) da diretora Maria Binder sobre a vida e obra de Ayim, a mesma afirma que este trabalho fora recusado por seu professor sob a alegação que não existia racismo na Alemanha, que isso era algo de sociedades como Estados Unidos e África do Sul. Na Alemanha, segundo o professor, seria mais adequado falar em xenofobia, pois o racismo ali já havia sido superado com a derrota do nazismo na II Guerra Mundial (JESUS, 2018, p. 38)

Admitir que o racismo se refere apenas ao passado nazista e que já estava superado, contém, a nosso ver, um temor de que se reviva aquela experiência traumática. Encobrir falsamente a própria consciência como se algo evidente não existisse mais é um ato que por si só mostra um alto grau de negação, a partir do qual subjaz o racismo entranhado neste tipo de concepção interdita. Além disso, tratava-se de um trabalho sobre uma negra alemã, figura incômoda daquela sociedade, talvez coloque tal nação diante do constante perigo de ter que lidar com o seu passado genocida. Neste contexto, ao invés do racismo ser enfrentado, ele é maquiado e, neste caso particular, pela afirmação de que a xenofobia é o problema do presente. Por qual razão não enfrentar a verdade e afirmar: “somos racistas! Somos acometidos por essa patologia social!” Essa negação pode ser pensada de diversos modos, entre eles, que o lugar de subalternidade em que o negro/a foi colocado, precisa, por questões econômicas, simbólicas, históricas e, até mesmo, pelo gozo de manter uma relação de superioridade com determinado grupo, mantidos. No caso do Brasil, a questão não é diferente. O nosso país se esconde sob a sombra do “mito da democracia racial”; a irônica e elucidativa provocação de Lélia Gonzalez, mostrando na consciência da branquitude o seu modo de compreensão do lugar negro, evidencia a questão:

Racismo? No Brasil? Quem foi que disse? Isso é coisa de americano. Aqui não tem diferença porque todo mundo é brasileiro acima de tudo, graças a Deus. Preto aqui é bem tratado, tem o mesmo direito que a gente tem. Tanto é que, quando se esforça, ele sobe na vida como qualquer um. Conheço um que é médico; educadíssimo, culto, elegante e com umas feições tão finas... Nem parece preto (GONZALEZ, 1984, p. 226).

As palavras da autora revelam uma “consciência branca”, que verbaliza tais atrocidades sem ressentimento, como se estivesse convicta de que se trata de algo real.



Uma metodologia interessante para se mostrar como é a fala do outro, um modo de uma mulher negra dizer: é assim que vocês falam e pensam de nós: reflita se isto está correto! No caso da Europa, tal como Jéssica Flávia apresenta a partir dos poemas de May Ayim (1985, *Blues in Schwarz Weiss*), ela replica na boca do branco/a, faz soar nos seus ouvidos o seu próprio racismo. No poema *Afro-alemã I* há uma forma didática da autora fazer o racista pensar a sua situação de dentro, ela coloca na boca de uma personagem branca termos que buscam ser antirracistas, ou pelo menos, mais amenos, mas que na verdade figuram como uma hiper acentuação deste:

[...] Realmente, que sorte a sua  
ter crescido aqui.  
Até com pais alemães. Veja só!  
Você não tem vontade de voltar  
algum dia?  
O quê? Você nunca esteve na terra  
do seu pai?  
Ai que triste...Olha, se você  
quiser saber:  
Uma origem dessas deixa uma  
marca e tanto.  
Eu, por exemplo, sou de Westphalia,  
e acho  
que lá é meu lugar... (AYIM, 1985, p. 18-9).

Salientemos que a autora faz um trabalho de tornar o racismo in-conveniente, pelo uso da linguagem, da arte do discurso manifesto em sua poesia. Ela põe a branquitude para falar: “eu sou racista! Você negro/a, deve voltar para a sua África, aqui, não é o seu ambiente vital”. É sintomático o destaque a uma cidade específica “sou de Westphalia”; demarca que o branco tem local definido, tem origem clara, mas o negro/a não tem. Seria impossível aquela mulher voltar para a África, pois ela era alemã, tinha efetivamente um lugar, mas precisava ser lembrada que muitos, deliberadamente, não a aceitam. Tal postura imaginária, manifesta pela arte poética, tem ressonância na vida concreta, coloca o leitor diante de pelo menos duas posturas: a de negação: “tudo isto é um exagero, eu não sou assim!” Tal como o professor que não admitiu que há racismo no seu país, ou pode, quem sabe, gerar reflexão, fazer pensar na própria condição de racista, provocando uma espécie de torção. Essa questão do lugar africano, como um espaço fictício de diferenciação é comentado por Jéssica Flávia, ao analisar o poema supracitado:

Em “Afro-Alemã I”, May Ayim, com bastante ironia, reproduz um “diálogo”, ou melhor, um monólogo, no qual uma espécie de “ignorância” misturada a certa “polidez” do sujeito branco a discrimina fazendo-a lembrar que sempre será a



“outra”. Visto como um todo, o poema reproduz a dinâmica do discurso branco que historicamente silencia a voz Negra. Entretanto, o que Ayim faz através do poema é demonstrar o quão racista o “senso comum” é, e o faz justamente usando a língua alemã como uma ferramenta para reverter o jogo colonial, já que agora é ela quem escreve e devolve a quem lê todo o racismo impregnado na linguagem e em interações “interculturais” que, ao “parecerem” cordiais, na verdade dizem ao sujeito Negro: “o que você faz aqui?” “Quando você vai embora?”, “Não se intrometa nos assuntos do meu país”. “Eu não sou racista.” “Eu não preciso mudar.”, “Você vê racismo em tudo” etc. O que está implícito nessa dinâmica é o poder da supremacia branca de determinar o que é racismo ou não (JESUS, 2018, p.48-49).

O que há de afirmativo no poema de May Ayim é que ela põe o dedo na ferida; ajuda a desvelar o sentimento colonialista presente em sua nação, faz, a nosso ver, a gênese negra de tornar in-conveniente, pois tende em alguma medida, ou irritando, ou provocando reflexão, colocar a branquitude *diante do espelho*. Mexe em uma ferida não cicatrizada até que os verdadeiros envolvidos não tenham que estar submetidos ao que o branco determina como racismo.

Outro trabalho significativo que utiliza como metodologia fazer o branco falar sobre o seu racismo é o de Lia Veiner (2014), em pesquisa que a autora realizou com determinados indivíduos/as brancos/as da sociedade paulistana. É possível perceber como esse sentimento segregacionista é naturalizado. Uma das entrevistadas a quem ela dá o nome fictício de Lilian afirma: “Às vezes me chamam de branca negra, porque não tenho os traços delicados, eu tenho lábios grossos, nariz largo, mesmo sendo loira, meu cabelo é ruim”. Após a avaliação dessa pessoa sobre si, Veiner faz o seguinte comentário: “[...] Quando Lilia diz que seu cabelo é ruim, na mesma frase em que diz que às vezes é chamada de branca negra, associa à negritude os próprios traços que ela mesma não considera bons ou ruins” (2014, p. 90). Notemos que há uma relação de normatividade na compreensão dessa mulher sobre si mesma; o seu corpo, mesmo que branco, é demarcado por um horizonte, um “lugar ideal”: os traços europeus mais tradicionais e as características que demarcam a negritude são consideradas ruins. A dicotomia branco/bom, negro/ruim aparece mais uma vez. Mas o grande mérito da autora, neste exemplo, e em outros que destaca nas entrevistas é criar um caminho de in-conveniência, de fazer o próprio branco verbalizar a sua racialização.

Mas há outro caminho de in-conveniência que é ainda mais perigoso, aquele pelo qual a negritude pode gerar o novo estabelecendo outras bases a partir das quais a vida pode ser pensada e vivida. Onde a tradição estabelecida poderá ser substituída pela mais radical novidade. Esse parece ser o temor maior do convencional “mundo branco”: que



um “mundo negro” se estabeleça e gere algo de inovador, de criativo, divergente do modo de viver dominante. O que seria muitíssimo vexatório, que se conseguisse estabelecer um mundo melhor e mais inclusivo. Digamos que não seria incoerente sustentar que a “perspectiva branca” falhou. Nesta conjuntura argumentativa, as reflexões Adilbênia Machado Freire contribuem com a argumentação:

Não venceremos o racismo, o patriarcado, etc., usando as armas coloniais, as armas patriarcais, venceremos utilizando nossas armas e capacidades de reinvenções, ressignificações, reconstruções, reexistências pautadas pela ancestralidade, pelo encantamento tecido pela força vital que nos tece, pelo templo que somos nós (FREIRE, 2020, p. 35).

As últimas afirmações podem parecer utópicas, argumentos que brotam de um sonho que preferiria que a comunidade negra fosse capaz de reconstruir as bases da sociedade a partir de novas perspectivas. Para sairmos da esfera apenas da expectativa é necessário que estejamos atentos e valorizemos a força da presença negra que subjaz a cultura brasileira, que não vem à tona plenamente, porque é abafada pelo domínio branco que a amofina, a mantém no subterrâneo ou quando aquela se apropria daquilo que a negritude produz para servir aos seus interesses. Ao analisar o conceito de apropriação cultural, as argumentações de Rodney William, corroboram com estas últimas afirmações:

Nem todos percebem que por trás das produções culturais do povo negro no Brasil existe um sistema perfeitamente estruturado. É isso que não permite a diluição de suas criações. Há, no entanto, uma dificuldade em admitir que a cultura brasileira é profundamente marcada por esses saberes. A tentativa de apagar essas marcas consiste em um traço muito evidente do racismo e reitera as estratégias de luta do povo negro que persistem desde o período da escravidão (WILLIAM, 2019, p, 23).

Vamos partir apenas de um exemplo que, no nosso entendimento, elucida a força real da cultura negra. Em uma cidade da Região Serrana do Rio de Janeiro, se celebra com louvor o fato do local ter sido colonizado por vários grupos europeus. Neste contexto, fui participar de uma celebração da colonização francesa. Vários grupos de dança, teatro, música se apresentaram, com muita arte e beleza, cujo sentido era manter viva a proximidade entre as duas culturas, causando, era o que eu observava, grande contentamento do público participante, vale ressaltar que com pouquíssimas presenças de pessoas negras. Mas, em determinado momento, foi anunciada a participação de um grupo



de capoeira. Os integrantes fizeram uma apresentação exuberante, forte, potente, e causou, sem nenhuma dúvida, os aplausos mais efusivos da noite. Ouvi, de forma muito clara uma senhora, com características de descendência europeia dizer orgulhosa “que maravilha, isso é nosso!”; entendi que se tratava não mais da cultura francesa cultuada na cidade, mas aquela palavra “nosso” tentava sintetizar um sentimento, um modo de ser, uma expressão genuinamente brasileira. Aquele *frisson*, durante e após a apresentação, parecia expressar um orgulhoso sentimento de pertença, mesmo que viesse de uma “cultura subalterna”, desprezada, mas que conseguia manifestar com robustez a singularidade do que é ser brasileiro. O que estamos tentando afirmar é que a cultura negra, nas suas diversas manifestações e apesar de toda violência exercida sobre ela é capaz de se impor e gerar um modo de ser, um sentimento, uma “identificação” do que podemos denominar como genuinamente tupiniquim.

É possível, que aquela mesma senhora, que orgulhosamente celebrou a força da cultura negra, “após retomar a razão”, tenha, conscientemente ou não, pensado: “que esses negros continuem onde estão; na sua maioria, nos subempregos, morando precariamente, em espaços de violência extrema”. Eles servem para, causar em minha alma certo contentamento, um sentimento de pertença que não compromete diretamente a “vida branca” que se instituiu no país; mas, talvez ela não saiba que a sua alma foi, em alguma medida sequestrada pelo “*modus negro*” de sentir e viver que perpassa a vida brasileira. Salientamos que não estamos ignorando a influência e a importância de outros grupos importantíssimos que contribuem para a formação do Brasil, inclusive o branco, além do indígena, das comunidades árabes, asiáticas etc. O que estamos acentuando é que há uma “aura negra” que perpassa o país e que colabora positivamente para a genuína cultura da nação. Mais uma vez recorremos a Lélia Gonzalez, quando a autora aponta o papel da *mãe preta*, da educadora informal que atuou na gestação do Brasil:

E quando a gente fala em função materna, a gente tá dizendo que a mãe preta, ao exercê-la, passou todos os valores que lhe diziam respeito prá criança brasileira, como diz Caio Prado Júnior. Essa criança, esse *infans*, é a dita cultura brasileira, cuja língua é o pretuguês. A função materna diz respeito à internalização de valores, ao ensino da língua materna e a uma série de outras coisas mais que vão fazer parte do imaginário da gente (Gonzalez, 1979c). Ela passa prá gente esse mundo de coisas que a gente vai chamar de linguagem. E graças a ela, ao que ela passa, a gente entra na ordem da cultura, exatamente porque é ela quem nomeia o pai.

Por aí a gente entende porque, hoje, ninguém quer saber mais de babá preta, só vale portuguesa. Só que é um pouco tarde, né? A rasteira já está dada. (GONZALES, 1984, p. 135-236).





A rasteira já está dada, a *mãe preta*, segundo a autora subverteu o dominador e introduziu na educação do menino branco valores que são específicos da negritude. Essa mãe da nação, que além de cuidar dos filhos dos patrões, cuidava dos seus próprios e, de certo modo, talvez possamos concluir com Gonzalez que, neste sentido, mesmo que o filho do senhor tenha recebido uma educação erudita mais sólida, na cultura da vida, dos valores ancestrais, tanto a criança branca, como a negra, tiveram valores parecidos marcados em seus corpos e que estão fincados no modo de ser brasileiro; a preocupação de um bispo conservador, que a autora demarca a sua fala talvez seja um modo de mostrar esta realidade: “Quando se lê as declarações de um Dom Avelar Brandão, Arcebispo da Bahia, dizendo que a africanização da cultura brasileira é um modo de regressão, dá prá desconfiar. Porque afinal de contas o que tá feito, tá feito. E o Bispo dançou aí. Acordou tarde porque o Brasil já está e é africanizado” (GONZALES, 1984, p. 237). A africanização do nosso país é um dos exemplos que podemos citar como in-conveniência afirmativa; demarca, junto com outros grupos, o que é ser genuinamente brasileiro. Embora este sentimento seja o que determinada parte da elite considera, tal como o religioso citado, algo regressivo, certamente porque a branquitude é o modelo de evolução, é necessário um enfrentamento contra tais visões que também querem determinar o que o é ser desse país, ou colocando no caldeirão da “democracia racial” ou tomando a cultura europeia como parâmetro e, definitivamente, isto não é Brasil.

Dentre os diversos meios pelos quais se evidencia o racismo, é por meio da palavra, da fala, tal como uma mentira repetida diversas vezes, pode se tornar verdade. Tal como uma maldita frase que eu e tantos outros negros e negras ouvimos desde crianças, “negro, quando não caga na entrada, caga na saída”. Essa frase terrível soa violentamente nos tímpanos e muitas pessoas a repetem como se não tivesse próximas a um negro/a, ou talvez, falam exatamente para demarcar o lugar do negro/a: o excremento, o resto. A consequência ética dessa ação é que com essa figura inútil, pode-se desprezá-la ou fazer dela o que quiser. Mas o efeito mais nefasto dessa frase, didaticamente repetida, quase como se fosse um aforismo, uma música, um mantra que pretende gerar certo grau de convencimento no corpo do próprio negro/a; o sentimento de que ele realmente não vale nada. Um efeito psicológico nocivo, doentio que pode fazer o negro/a se ajoelhar diante do seu eterno senhor - *o modus vivendi* branco - pronto, assim ele está mais uma vez propício a servir. Assim como sustenta a tese psicanalítica de Grada Kilomba (2019), um dos meios de reencaminhar essas expressões negativas é o uso da



palavra; falar sobre o racismo, reverter os mantras que insistem em projetar um adoecimento, uma introjeção da redução de si pela palavra. A cura pela palavra poderia ser também reafirmar mantras que intensificam a cultura negra, tal como um “canto de terreiro” que eu ouvia quando criança ao ir ao centro de umbanda com os meus avós e que me dava certo sentimento de empoderamento:

“tava” dormindo quando as almas me “chamou” (2x)  
acorda negro cativo já acabou (2x)  
se o negro soubesse o valor que ele tem (2x)  
não aturava desaforo de ninguém (2x)

É preciso encontrar e elas existem, referências nas palavras, na História, na cultura, na arte, na ciência, que dignificam e intensificam a negritude para estabelecer uma reversão ao discurso branco que tende a submeter o/a negro/a a regressão. Além desse uso de reversão dos valores, pelo uso de “palavras afirmativas”; temos ainda a literatura como outro campo de combate, de in-conveniência, tal como Toni Morrison (2003), na obra *O olho mais azul*. Trata-se estilisticamente de uma “tragédia negra”, mais especificamente, das meninas negras americanas dos anos 50 da década passada, mas que repercutem ainda hoje em vidas negras em todo o mundo. No entanto, a loucura de Pécola, após perder o seu bebê, fruto do estupro do próprio pai, quando ela olha para o espelho e finalmente consegue vislumbrar o sonhado “olho azul” está determinada a sua insanidade, mas nessa, está também, um grau de resistência, tinha o sentido inverso, de mostrar que louca é a sociedade, que precisa olhar “através do espelho” e enxergar o grau de brutalidade que provoca e que está submetida, quando desdenha determinado grupo humano. O bebê de Pécola morre e este é o acontecimento que todos queriam; tratava-se de um fruto do incesto, da violência, mas também era a “reprodução da feiúra”, a ascensão de mais um ser humano de pele negra. Eis o problema da pele retinta colocado; quanto mais negra, mais feia, mais desprezível, portanto, seria melhor que não vingasse.

A loucura de Pécola pode ser também um espaço de libertação, um último gesto que questiona diretamente um modelo de vida que oprime, sistematicamente determinadas e específicas vidas. Conforme comenta Cíntia Schwantes (2004), retomando a alusão de que o livro de Morrison é escrito inspirado em *As quatro estações* de Vivaldi podemos associar que a autora talvez estivesse mostrando que a cor negra se metamorfoseia, assim, como as estações do ano, ela oscila, como a inconstância criativa da natureza, entre o esforço de elaborar modos de vida em uma estrutura social que a tenta matar o tempo todo, no entanto, se recria, de diversos modos e continua assombrando os



que tentam, deliberadamente ou não, a enfraquecer. É a força da resistência agindo, tal como a força da vida.

Oyèrónké Oyěwùmí (2018) ao criticar as categorias feministas que estão dominadas pela linguagem universalista ocidental propõe como forma de leitura, oriunda de outros lugares do mundo e não da visão patriarcalista e nuclear dominante em nossa cultura, a pesquisadora destaca que os conceitos feministas são oriundos dessa base determinista e situa que na sua pesquisa sobre a sociedade Iorubá, do sudoeste da Nigéria é possível se pautar em outras perspectivas de organização familiar:

A família Iorubá tradicional pode ser descrita como uma família não-generificada. É não-generificada porque papéis de parentesco e categorias não são diferenciados por gênero. Então, significativamente, os centros de poder dentro da família são difusos e não são especificados pelo gênero. Porque o princípio organizador fundamental no seio da família é antiguidade baseada na idade relativa, e não de gênero, as categorias de parentesco codificam antiguidade, e não gênero. Antiguidade é a classificação das pessoas com base em suas idades cronológicas. Daí as palavras *egbon*, referente ao irmão mais velho, e *aburo* para o irmão mais novo de quem fala, independentemente do gênero. O princípio da antiguidade é dinâmico e fluido; ao contrário do gênero, não é rígido ou estático (OYĚWÙMÍ, 2018, p. 6).

A linha de análise da autora parte de que a linguagem, de certo modo, condiciona como o feminismo é pensado, tomando as categorias ocidentais apenas como norma. Eis outro caminho importante, para pensarmos um espaço de in-conveniência, buscar outras interpretações de como se situar no mundo, que não aquelas que são autorizadas pelo eurocentrismo. Esse domínio estabelecido até aceita a crítica a si mesma, a tolera, desde que as suas estruturas não estejam sendo pensadas na sua profundidade. Um modo de quebrar tal monopólio seria partir de outras bases sociais para organizar a vida. Tal como apresenta Oyèrónké:

Se havia um papel-identidade que definia fêmeas era a posição de mãe. Dentro da casa, os membros são agrupados em torno de diferentes unidades mãe-filhas/os descritos como *omoya*; literalmente, irmãos filhos de uma mesma mãe-ventre. Por causa da matrifocalidade de muitos sistemas familiares africanos, a mãe é o eixo em torno do qual as relações familiares são delineadas e organizadas. Consequentemente, *omoya* é a categoria comparável na cultura Iorubá à irmã nuclear na cultura euro-americana branca. A relação entre irmãos de ventre, como aquela das irmãs da família nuclear, é baseada em uma compreensão de interesses comuns nascidos de uma experiência compartilhada. A experiência partilhada definidora, que une os *omoya* em lealdade e amor incondicional, é o ventre da mãe. A categoria *omoya*, diferentemente de irmã, transcende o gênero (OYĚWÙMÍ, 2018, p. 7).

Notemos nesta organização familiar na qual é o ventre materno que caracteriza a maternidade e não a sua relação com o homem; eis uma configuração que violenta o



modelo heteronormativo, o recoloca em oposição-conflito consigo mesmo, pois o parâmetro é a mulher/mãe, não o homem provedor/ mais forte/ ou escolhido por Deus para ser o seio da família; uma reconfiguração da vida em torno da mulher, como acontece no cotidiano com muita frequência, seria um reordenamento da própria vida ou, pelo menos, um meio de conduzir ao questionamento das razões de uma única perspectiva controlar o modo de vida de grande parte da humanidade contemporânea.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dando contornos finais e ao mesmo tempo provisórios às reflexões acima, pois muitas questões carecem de mais estudos e aprofundamentos, consideramos importante que os negros/as lutem contra o *domínio* branco, que se crie a devida noção de que este, definitivamente, não nos favorece. Impõe-nos a passar a vida inteira tentando, na maioria das vezes sem sucesso, ocupar um lugar que não foi criado para nós, mas vende a ilusão de que poderia nos recolocar simbolicamente na “África perdida”, melhor, violentamente arrancada; mas é possível “desprezar” grande parte deste mundo ilusório, criado apenas como isca, para o corpo negro continuar lutando, sem conseguir atingir o patamar de evolução pessoal; por outro lado, esse lugar branco pode e deve ser disputado, ele é também fruto do esforço guerreiro e também silencioso e silenciado negro/a. Desse modo, a recriação e afirmação dos já existentes espaços de vida, de arte, de religião, de cultura, onde possamos nos situar é primordial.

A presença negra é uma força pujante presente na sociedade brasileira. Do ponto de vista prático, é força de trabalho para que a sociedade funcione. É parte da maquinaria injusta do mercado para que o próprio se mantenha. Ainda, a negritude é fator de esperança, de novidade, possibilidade de um vir-a-ser que mobiliza o tabuleiro social enquanto espaço de questionamento, de reconfiguração da vida. Se grupos fechados impedem a ascensão da negritude, ela encontra caminhos de manifestação: na arte, na culinária, no esporte, nas religiões de matriz africana, nos costumes e por estes meios e outros, o “sentimento negro” impõe o seu poder-ser, mesmo que muitos queiram que este estivesse na absoluta clandestinidade, instrumentalizado, preferivelmente, se fosse possível, invisível; no entanto, resistimos, mantemos e devemos manter ininterruptamente a nossa capacidade de sermos in-convenientes.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS



AYIM, May. *Blues in Schwarz Weiss: Gedichte*. Orlanda Frauenverlag: Berlin, 1995.

BARATA, Carlos Eduardo de Almeida; BUENO, Antônio Henrique Cunha. *Dicionário das famílias brasileiras*. São Paulo: Ibero-América, 1999. v.4.

BORTOLETTO Guilherme Engelman. *LGBTQIA+: identidade e alteridade na comunidade*. USP: Escola de Comunicações e Artes- Centro de Estudos Latino-Americanos sobre cultura e comunicação: São Paulo 2019. Disponível em: [http://celacc.eca.usp.br/pt-br/tcc\\_celacc/lgbtqia-identidade-alteridade-comunidade](http://celacc.eca.usp.br/pt-br/tcc_celacc/lgbtqia-identidade-alteridade-comunidade). Acesso em 21 de julho de 2023.

GONZALES, Lélia. *Racismo e Sexismo na cultura brasileira*. Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984, p. 223-244.

\_\_\_\_\_. *A Juventude negra brasileira e a questão do desemprego*; Resumo apresentado na Segunda Conferência Anual do African Heritage Studies Assotiation (Painel sobre: The Political Economy of Structural Unemployment in the Black Community). Pittsburgh, abril, 1979.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo/ Editora 34. Acesso em: 22 jul. 2023.

\_\_\_\_\_. GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. Revista Novos Estudos, n. 43. 1995, p. 26-44.

FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo dos brancos*. Difusão Europeia do Livro, São Paulo, 1972.

FIGUEIREDO, Cândido de. *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*, 25ª ed., Venda Nova, Bertrand, 1996.

FRANKENBERG, Ruth. *A miragem de uma branquitude não marcada*. In: V. Ware (Org), "Branquitude, identidade branca e multiculturalismo". Tradução V. Ribeiro, Rio de Janeiro, Garamond, 2004.

FREIRE, Machado Adilbênia. *Filosofia africana desde saberes ancestrais femininos: bordando perspectivas de descolonização do ser-tão que há em nós*. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN) [S.I], v. 12, n. 31, fev. 2020.P 27-47. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/835>. Acesso em: 22 jul. 2023.

HOOKS, Bell. *“Não sou uma mulher. Mulheres negras e feminismo*. 1ª edição 1981. Tradução livre para a Plataforma Gueto. Janeiro, 2014.

JESUS, Jéssica Flávia Oliveira de. *May Ayim e a tradução de poesia afrodiáspórica de língua alemã*. Dissertação (mestrado em Estudos da Tradução), Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2018.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação, episódios de racismo cotidiano*. Tradução Jess Oliveira, Rio de Janeiro, Editora Cobobó, 2019.

LEWGOY, Bernardo. *Do racismo clássico ao neo-racismo politicamente correto: a persistência de um erro*. História. Ciências. Saúde-Manguinhos, Rio de Janeiro, v.13, n. 2, 2006. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=386137989017>. Acesso em 21 de julho de 2023.



MORRISON, Toni. *O olho mais azul*. Trad. Manuel Paulo Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

OLIVEIRA, Eduardo David de. Filosofia da ancestralidade como filosofia africana: Educação e cultura afro-brasileira. *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação*. Número 18: maio-out/2012, p. 28-47.

OYĒWÙMÍ, Oyèrónké. *Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas*. Tradução para uso didático por Juliana Araújo Lopes; OYĒWÙMÍ, Oyèrónké. *Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies*. African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. CODESRIA Gender Series. Volume 1, Dakar, CODESRIA, 2004, p. 1-8.

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Sim, nós somos racistas: estudo psicossocial da branquitude paulistana*. *Psicologia e sociedade*, v. 1, n.26, 2014, p.83-94.

SCHWANTES, Cíntia. *Grau superlativo de inferioridade: o olho mais azul*. Cerrados, *Revista do programa de pós-graduação em Literatura*, ano 13, n 17, 2004, p. 137-143.

WILLIAM. Rodney. *Apropriação cultural*. Feminismos Plurais/coordenação de Djamila Ribeiro. São Paulo: Pólen, 2019.

WRIGHT, Michelle M. *Becoming Black: Creating Identity in the African Diaspora*. Durham and London: Duke University Press, 2004.