Coisas do Gênero
REVISTA DE ESTUDOS FEMINISTAS EM TEOLOGIA E RELIGIÃO

Coisas do Gênero é licenciada
sob uma Licença Creative Commons

O CORPO DO HOMEM NEGRO EM PROCESSO DE COLONIZAÇÃO E DESCOLONIZAÇÃO DE SUA MASCULINIDADE

THE BODY OF THE BLACK MAN IN THE PROCESS OF COLONIZATION AND DESCOLONIZATION OF HIS MASCULINITY

Gunter Bayerl Padilha*

Resumo: O artigo aborda a colonização do corpo do negro e a hipersexualização do homem negro ao longo do processo de escravização e pós-abolição da escravatura. Para tanto, apresenta as ideologias sexista e racista como base para a construção do corpo negro como objeto e potência sexual. Assim sendo, a masculinidade do homem negro é percebida como fetiche e perigo para as pessoas brancas. Por esta razão, o homem negro foi eclipsado pelo seu pênis, sofreu linchamento e outras violências. No entanto, o homem negro que está atrelado ao modelo de masculinidade heteronormativa da sociedade branca tem a possibilidade de iniciar um processo de descolonização de seu corpo. Neste sentido, são apresentadas pistas para que o homem negro, a partir de manifestações culturais, do resgate da ancestralidade por meio das religiões de matrizes africanas e participação política, possa ter experiências afetivas-sexuais dissonantes das normas eurocêntricas. Conclui-se que o homem negro tomando consciência de seu corpo e sendo sujeito de sua masculinidade, poderá descolonizar seu corpo e viver suas próprias masculinidades.

Palavras-chave: Corpo negro. Homem negro. Colonização. Descolonização.

Abstract: This article discusses the colonization of the Black body and the hypersexualization of Black men throughout the process of enslavement and post-abolition of slavery. To this end, it presents sexist and racist ideologies as the basis for the construction of the Black body as an object and as a sexual power. Thus, the masculinity of Black men is perceived as a fetish and a danger to white people. For this reason, Black men have been eclipsed by their penises, have suffered lynching and other forms of violence. However, Black men who are tied to the heteronormative masculinity model of white society have the possibility of beginning a process of decolonization of their bodies. In this sense, clues are provided so that Black men, through cultural

* Doutorando em Teologia na Faculdades EST, bolsista Capes, mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), graduado em Ciências Sociais com habilitação em Antropologia pela Universidade Federal de Roraima (UFRR). Pastor da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). E-mail: gunterpadilha@yahoo.com.br

manifestations, the rescue of ancestry through religions of African origin, and political participation, can have affective-sexual experiences that are dissonant from Eurocentric norms. Therefore, it is concluded that Black men, by becoming aware of their bodies and being subjects of their masculinity, will be able to decolonize their bodies and live their own masculinities.

Keywords: Black body. Black man. Colonization. Descolonization.

Introdução

Neste artigo será abordado, primeiramente, o processo de colonização e escravização do corpo negro. Partindo deste princípio, considera-se que a violência física, psicológica e sexual foram estratégias para dominar o corpo negro livre e transformá-lo em dócil escravizado. Isto porque a subjugação precisa ser, de maneira pedagógica, inscrita no corpo, no espírito e na alma das pessoas colonizadas. Assim sendo, o corpo negro é um território colonizado, destituído de humanidade, inferiorizado, marginalizado socialmente e ensinado por meio da violência qual é o seu lugar na sociedade.

Em seguida, se apresentará o corpo negro como algo exótico, desejado e, ao mesmo tempo, temido pelo branco. Neste sentido, o corpo negro é percebido na sociedade patriarcal e sexista como uma potência sexual e um perigo para as mulheres brancas porque o homem negro é um monstro sexual insaciável e, portanto, um estuprador. Por esta razão, os homens brancos castraram e lincharam homens negros sob a pretensão de proteger as mulheres brancas.

Na terceira parte serão apresentadas algumas pistas para a descolonização do corpo do homem negro. Neste processo são consideradas as prerrogativas de que o corpo é um território colonizado que deverá romper o silenciamento imposto e revelar em seus movimentos culturais e artísticos as verdades brutais do colonialismo. Além disso, é importante considerar as religiões de matriz africana como fonte ancestral de resgate da negritude e da corporeidade negra. Outra pista a ser considerada é a militância política como maneira de resgatar a condição de sujeito do homem negro.

Considera-se que o homem negro, tendo consciência de seu corpo e sendo sujeito de sua masculinidade, é quem poderá descolonizar seu corpo, rompendo com a heteronormatividade que lhe foi imposta pela sociedade patriarcal e sexista. Deste modo, o homem negro, sujeito de sua masculinidade, poderá vivenciar novas experiências afetivas-sexuais livres dos conceitos e preconceitos eurocêntricos e realizar a luta antirracista.

Corpo negro: território colonizado

Quando se fala a respeito do corpo negro é necessário ter consciência de que ele é "[...] apenas aquilo que o outro fez [...]"[1]. Deste modo, "O negro é, no pleno sentido da palavra, uma vítima da civilização branca."[2] Isto porque no processo de colonização o corpo negro foi transformado em território a ser conquistado e, ao mesmo tempo, provocou no colonizador assombro e terror. Segundo Kilomba[3], o corpo negro é identificado pelas pessoas brancas como um objeto perigoso, ruim e ameaçador, mas ao mesmo tempo, despertava fantasias e desejos. Neste sentido, para Souza[4], os corpos negros eram tidos como superpotência sexual em oposição à sua história e à sua humanidade.

No princípio do processo de dominação e escravização do corpo negro, foi fundamental o trabalho do escravizador na modificação da personalidade africana livre e guerreira em dócil. Deste modo, as pessoas negras estavam prontas para serem comercializadas. Segundo hooks[5], a bordo dos navios negreiros foram utilizados diversos métodos para transformar seres humanos livres em escravizados, mulheres e homens africanos foram desumanizados por meio de torturas, estupros e variados castigos.

Segundo Gomes, as pessoas escravizadas, depois do embarque, eram trancadas nos porões do navio e os instrumentos de torturas a bordo eram correntes com cadeados, tornezeleiras e colares de ferro e um pequeno chicote de nove tiras de couro que na ponta traziam pequenas lâminas de metal, os golpes deste chicote laceram a pele das pessoas cativas. Quando havia a execução de rebelde era comum que a cabeça fosse cortada e jogada primeiro no mar. Isto porque, explica o autor: "[...] os africanos acreditavam que o desmembramento dos corpos impedia o espírito do morto retornar à terra de seus ancestrais na África [...] portanto, a pior punição possível."[6] Neste sentido, Mbembe[7] considera que a violência de cortar os corpos torna-o incompleto. Isto porque a mutilação transforma o corpo em fragmentos, dissolvendo por completo a totalidade.

Esta experiência de estar desmembrado e estar fragmentado vai para além do ato de ter o corpo esquartejado. Isto porque a violência psicológica e social destrói a totalidade do ser

1 MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Tradução de Sebastião Nascimento. 2. ed. São Paulo: n-1 edições, 2022. p. 198.
2 FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas.* São Paulo: EBU Editora, 2020. p. 203.
3 KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação:* episódios de racismo cotidiano. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. p. 37.
4 SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se Negro ou as vicissitudes de identidade do negro brasileiro em ascensão social.* Rio de Janeiro: Zahar, 2021. p. 62.
5 HOOKS, bell. *E eu não sou uma mulher?* Mulheres negras e feminismo. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020. p. 43-44.
6 GOMES, Laurentino. *Escravidão*: do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares. Rio de Janeiro: Globo, 2019. Vol. 1. p. 285-287.
7 MBEMBE, 2022, p. 246.

negro, como descreve Fanon: “Meu corpo me era devolvido desmembrado, desmantelado, arrebatado, todo enlutado naquele dia branco de inverno. O negro é uma besta, o negro é mau, o negro é malicioso, o negro é feio [...].”[8] Conforme explicitado por Fanon, a fragmentação do corpo não ocorre somente em quem é vítima de tortura, mas sim, no corpo das testemunhas e nas futuras gerações que tiveram seus ancestrais escravizados.

Por esta razão, não pode cair no esquecimento os horrores vividos no navio negreiro. Eles causaram traumas psicológicos e físicos nas pessoas escravizadas. Somente as pessoas que mantiveram firme o desejo de sobreviver é que suportaram a travessia do oceano atlântico, como esclarece hooks: “A rota da África para a América era tão horrível que somente sobreviviam as mulheres e os homens que conseguiram manter vivo o desejo de viver, apesar da condição opressora em que estavam.”[9]

Para Mbembe[10], no processo de escravização das pessoas negras a violência racial era essencial para lubrificar as engrenagens do projeto colonizador. Ela tinha como objetivo enfraquecer a reprodução social das pessoas escravizadas negando-lhes acesso à dignidade de vida, imobilizava os corpos negros e, caso fosse necessário, os destruía. A violência era responsável por extinguir o mundo simbólico das pessoas negras para que elas não tivessem futuro. A violência colonial permeava a vida cotidiana das pessoas colonizadas e escravizadas, a ponto de o autor afirmar: “A vida do escravo, em muitos aspectos, é uma forma de morte-em-vida.”

A consequência da violência colonial para as pessoas negras é um vir a não ser. O período colonial transformou as pessoas negras em escravizadas e relacionou a corporeidade negra à escravidão, como afirma Farias:

> No período colonial, não se dizia escravo para designar o cativo, e sim negro. Essa coisa-mercadoria chamada negro compõe a produção colonial. Em suma, toda a complexidade da experiência anterior à entrada desse sujeito no complexo colonial é destituída de validade. A palavra negro congrega a violência que justifica o ato em si e a consequência da escravização. Negro significa não ser, representa a destituição da ontologia de todo um amplo grupo populacional. [...] a violência física, moral e psicológica para a manutenção da colônia escravista. Aviltamentos de todas as ordens tentavam manter os negros sob égide única e exclusiva da produção. [...] Foi uma tentativa de redução desses sujeitos sociais para a condição de seres biológicos, que trabalham, comem e bebem conforme as rédeas de seu senhor.[11]

8 FANON, 2020, p. 129.
9 HOOKS, 2020, p. 44.
10 MBEMBE, Achille. *Necropolítica*: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: n-1 edições, 2018. p. 29.
11 FARIAS, Marcio. Formação do povo brasileiro e a questão negra: uma leitura psicossocial. *In:* SILVA, Maria Lucia da; FARIAS, Marcio; OCARIZ, Maria Cristina; STIEL NETO, Augusto (Orgs.). *Violência e sociedade:* o racismo como estruturante da sociedade e da subjetividade do povo brasileiro. São Paulo: Escuta, 2018. p. 46-66. p. 50-51.

Neste sentido, Mbembe[12] considera que para a dominação se tornar duradoura ela precisa estar inscrita no corpo e no imaginário das pessoas subjugadas. Assim sendo, a dominação carece estar presente na rotina do cotidiano e nas estruturas do subconsciente, por isso, os escravizados eram submetidos a uma série de rituais de submissão para que deixassem de ver, ouvir, cheirar, tocar, se mover, falar e até sonhar. Deste modo, as pessoas subjugadas se transformavam em uma espécie de fantoches nas mãos de seus senhores.

A capacidade com que os colonizadores inscreveram a dominação no imaginário das pessoas escravizadas fez com que elas tivessem medo de se desvencilharem dos laços da escravização, como nos descreve hooks:

> [...] efetivamente, os colonizadores são capazes de distorcer a realidade dos colonizados de forma que estes aceitem conceitos que, na verdade, fazem mais mal do que bem a eles. Uma das estratégias opressivas que escravizadores brancos usaram para prevenir rebeliões e revoltas de escravizados foi a lavagem cerebral, para fazer escravizados acreditarem que pessoas negras eram realmente mais bem cuidadas na condição de escravos do que se fossem livres. Escravizados negros que aceitaram a imagem de liberdade criada pelo senhor tinham medo de se libertarem das amarras da escravidão.[13]

A dominação do imaginário negro é, de certa maneira, dominação da imagem que o negro faz de sua corporeidade. Segundo Carneiro[14], a colonização criou a imagem do negro exótico e como ameaça. O corpo do negro foi identificado como portador do mal, do pecado e da imoralidade, deste modo, o negro perdeu a sua humanidade e foi visto com um monstro. Por isso, Mbembe afirma: “O poder é também corpo e substância. À primeira vista, é um corpo-fetiche [...].”[15]

Para hooks[16], este corpo-fetiche, no caso do homem negro, é percebido pela sociedade colonial dotado de masculinidade, virilidade, vigor e proeza física. Os proprietários de pessoas escravizadas tinham ações paradoxais diante da masculinidade negra, por um lado, buscavam exaltar a virilidade dos homens negros e, por outro, a limitavam e a controlavam. Esta relação paradoxal com a masculinidade negra levou alguns proprietários a castrarem homens escravizados para dar exemplo aos demais que não se submetiam a autoridade branca.

O controle sobre a masculinidade negra se estendeu para o período pós-abolição da escravatura, quando foram constituídos novos instrumentos de controle social sobre a sexualidade dos homens negros, principalmente nos Estados Unidos da América, como é apresentado por Cone:

---

12 MBEMBE, 2022, p. 225.
13 HOOKS, 2020, p. 136-137.
14 CARNEIRO, Sueli. *Dispositivo de racialidade:* a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023. p. 121.
15 MBEMBE, 2022, p. 233.
16 HOOKS, 2020, p. 46.

> Mas agora, sem a escravidão para controlar os negros, novos meios tiveram que ser inventados, e até mesmo uma nova justificativa para o controle. Isso foi fornecido pela luxúria insaciável imaginada dos homens negros por mulheres brancas. Por causa de sua ameaça à feminilidade branca, os homens negros devem ser cuidadosamente vigiados e mantidos violentamente em seu lugar, segregados e subordinados. A relação sexual entre homens negros e mulheres brancas era considerada o crime mais grave que os negros poderiam cometer contra a civilização anglo-saxônica. Mesmo quando as relações sexuais eram consensuais, 'race-mixing', ironicamente chamada de 'mestiçagem', era sempre traduzida como estupro, e era usada como justificativa primária para o linchamento.[17]

Os linchamentos tornaram-se práticas comuns contra os homens negros devido ao desejo dos homens brancos realizarem a manutenção da supremacia branca nos Estados Unidos da América, conforme denuncia hooks:

> [...] usavam dois importantes mitos na lavagem cerebral de todas as pessoas brancas, para que fossem contra os negros recentemente alforriados: o mito da mulher negra 'má' e sexualmente desinibida e o mito do homem negro estuprador. Nenhum dos mitos foi baseado em fatos. Em nenhum momento no início do século XX houve um número grande de homens negros estuprando mulheres brancas ou procurando se relacionar ilicitamente com elas. [...] Pessoas brancas não estavam reagindo a qualquer incidente grave de estupro inter-racial durante a Reconstrução; simplesmente queriam evitar o casamento inter-racial. Usavam de linchamento, castração e outros castigos brutais para evitar que homens negros iniciassem relacionamentos com mulheres brancas. Sustentaram o mito de que todos os homens negros queriam muito estuprar mulheres brancas, para que mulheres brancas não tentassem estabelecer amizade com homens negros, por medo de ataques brutais.[18]

O mito do homem negro estuprador fez efervescer o linchamento ao ponto dele se tornar um espetáculo noticiado pelos jornais e frequentado por todos os membros da família branca, como relata Cone:

> O linchamento se tornou um espetáculo da mídia branca, no qual jornais importantes, como o *Atlanta Constitution*, anunciavam ao público o local, a data e a hora do enforcamento e queima de vítimas negras. Frequentemente, entre dez e vinte mil homens, mulheres e crianças compareciam ao evento. Era um assunto de família, uma celebração ritual da supremacia branca, onde mulheres e crianças frequentemente tinham a primeira oportunidade de torturar vítimas negras – queimando carne negra e cortando genitais, dedos das mãos, dedos dos pés e orelhas como lembranças. Cartões postais eram feitos a partir das fotos tiradas de vítimas negras com linchadores brancos e espectadores sorrindo enquanto faziam pose para a câmera. Eles eram vendidos por dez a vinte e cinco

[17] CONE, James H. *The cross and the lynching tree.* Mary Knoll, NY: Orbis books, 2013. p. 7, tradução nossa. Texto original: *But now, without slavery to control blacks, new means had to be devised, and even a new rationale for control. this was supplied by black men's imagined insatiable lust for white women. Because of their threat to white womanhood, black men must be carefully watched and violently kept in their place, segregated and subordinated. Sexual intercourse between black men and white women was regarded as the worst crime blacks could commit against Anglo-Saxon civilization. Even when sexual relations were consensual, 'race-mixing', mockingly called 'mongrelization', was always translated to mean rape, and it was used the primary justification of lynching.*

[18] HOOKS, 2020, p. 106.

> centavos para membros da multidão, que então os enviavam para parentes e amigos, geralmente com uma nota dizendo algo como: 'Este é o churrasco que foi feito na noite passada'.[19]

No Brasil, os corpos negros sofrem violência e tortura semelhantes aos corpos negros que estavam em território norte-americano. Na trilogia *Escravidão*, de Laurentino Gomes, são descritas com detalhes as ações violentas contra as pessoas escravizadas que, por sinal, visavam promover o eficiente controle social delas. O autor apresenta o pelourinho como um símbolo de poder régio porque os açoites, em praça pública, foram transformados em espetáculo anunciado pelo rufar de tambores. Em seguida, as pessoas se reuniam para assistir o carrasco chicotar os corpos negros. Elas aplaudiam com entusiasmo o desferir das chicotadas que dilacerava a carne negra. Após os açoites, aplicava-se uma solução cicatrizante composta por uma mistura de água, sal, suco de limão, vinagre, pó de carvão e urina. Depois, o corpo negro ficava exposto para servir de exemplo aos demais escravizados[20].

No que tange a violência contra os corpos negros, é importante considerar a pedagogia escravista que contou com a colaboração do jesuíta Jorge Benci. Ele elaborou um manual que orientava como os senhores de escravos deveriam castigar as pessoas escravizadas. Benci considerava que 40 açoites eram o suficiente, mas se o delito do escravizado merecesse um número maior de açoites a pena deveria ser dividida em partes para evitar que o condenado desfalecesse ou, até mesmo, perdesse a vida. Para ele o castigo moderado não ofendia a Deus e servia para disciplinar as pessoas escravizadas[21].

Pelo acima exposto, não há como negar que os corpos negros foram expostos à violência dos colonizadores. Deste modo, o processo de colonização está inscrito nos corpos negros que foram torturados e no imaginário de seus descendentes. Além disso, a violência contra as pessoas negras está no imaginário dos descendentes dos colonizadores e, infelizmente, continua sendo praticada em diversos lugares e períodos da nossa história recente. A violência subjugou e colonizou os corpos negros e os efeitos deste processo colonizador perduram até os

---

19 CONE, 2013, p. 9, tradução nossa (itálico do autor). Texto original: *Lynching became a white media spectacle, in which prominent newspapers, like the Atlanta Constitution, announced to the public the place, date, and time of the expected hanging and burning of black victims. Often as many as ten to twenty thousand men, women, and children attended the event. It was a family affair, a ritual celebration of white supremacy, where women, and children were often given the first opportunity to torture black victims – burning black flesh and cutting off genitals, fingers, toes, and ears as souvenirs. Postcards were made from the photographs taken of black victims whit white lynchers and onlookers smiling as they struck a pose to for the camera. They were sold for ten to twenty-five cents to members of the crowd, who then mailed them to relatives and friends, often with a note saying somethings like this: 'This is the barbeque was had last night'.*

20 GOMES, Laurentino. *Escravidão:* da corrida do ouro em Minas Gerais até a chegada da corte de dom João ao Brasil. Rio de Janeiro: Globo livros, 2021. Vol. 2. p. 312-313.

21 RIBEIRO, Darcy; MOREIRA NETO, Carlos de Araujo. *A fundação do Brasil:* testemunhos, 1500-1700. Petrópolis: Vozes, 1992.

dias atuais nos corpos negros que habitam as favelas, que são presos nas penitenciárias, que sofrem agressões policiais, que são desaparecidos e que são excluídos da dignidade de vida.

Hipersexualidade dos corpos negros

Não há como pensar o corpo negro sem considerar as heranças da escravização. Também não se pode esquecer que a identidade masculina negra é construída socialmente a partir dos pressupostos do sistema patriarcal e da ordem social sexista que atribui ao homem determinadas características e papéis. Para hooks[22], ser homem na sociedade sexista significa ser chefe, ter poder absoluto. Por isso, esperam que mulheres assumam os tradicionais papéis de subalternas e qualquer tentativa de alterar esta realidade é vista pelo homem negro como perigo para sua masculinidade.

Na mesma linha de pensamento, Kilomba afirma:

> A construção do *sujeito negro* como 'masculino' é problemática porque invisibiliza experiências de mulheres e pessoas LGBTQIA+ negras: essa conceituação simplesmente transforma o conceito clássico 'homem *branco* heterossexual' em 'homem *negro* heterossexual', sendo 'raça' a única categoria alterada.[23]

Em relação a construção da corporeidade do homem negro, hooks adverte que é necessário levar em conta que o:

> Racismo não impede homens negros de absorverem a mesma socialização sexista em que os homens brancos são mergulhados. Quando bastante jovens, garotos negros aprendem que têm um status privilegiado no mundo, com base no fato de terem nascido meninos; eles aprendem que esse status é superior ao das mulheres. Como consequência da socialização sexista prematura, eles amadurecem aceitando os mesmos sentimentos sexistas que os brancos aceitam. [...] Homens negros têm sido sexistas ao longo de sua história [...].[24]

Por isso, segundo Souza, o homem negro está imerso numa ideologia imposta a ele pelo branco[25]. Nesse sentido Fanon arremata: "[...] o negro já não precisa ser negro, mas precisa sê-lo diante do branco."[26] O autor considera que "em relação ao negro, na realidade, tudo se desenrola no plano genital. [...] Os negros, por sua vez, têm a potência sexual. [...] Eles têm tantos filhos que até perdem a conta."[27]

22 HOOKS, 2020, p. 134.
23 KILOMBA, 2019, p. 96-97.
24 HOOKS, 2020, p. 167.
25 SOUZA, 2021, p. 65.
26 FANON, 2020, p. 125.
27 FANON, 2020, p. 172.

Neste sentido, Carneiro[28] percebe que a sexualidade do homem negro está associada a figura de um "negão", que remete a sexual descomunal, luxúria e perigo. Souza[29] observa que seus entrevistados reafirmam o estereótipo de homem negro hipersexualizado quando reproduzem narrativa de que o homem negro é "mais potente" e "negro é mais macho". O que impressiona Fanon, no que se refere a sexualidade do homem negro, é o falocentrismo, ou seja, o mito da hipersexualidade do homem negro. O autor afirma: "Sempre me impressionou a rapidez com que se passa de 'belo negro' a 'jovem potro, garanhão'. [...] não percebemos mais o negro, e sim um membro: o negro foi eclipsado. Virou um membro. Ele é pênis."[30]

O pênis negro foi tornado símbolo da sensualidade que o negro representa no reino dos fetiches brancos. Assim, ter em mente esta projeção é importante para entender que os corpos negros sexualizados e erotizados foram construídos socialmente tendo como base as diferenças corporais do homem negro e do homem branco, como afirma Pinho:

> Assim, o corpo negro masculino é fundamentalmente corpo-para-o-trabalho e corpo sexuado. Está, desse modo, decomposto ou fragmentado em partes: a pele; as marcas corporais da raça (cabelo, feições, odores); os músculos ou força física; o sexo, genitalizado dimorficamente como o pênis, símbolo falocrático do *plus* de sensualidade que o negro representaria e que, ironicamente, significa sua recondução ao reino dos fetiches animados pelo olhar branco.[31]

Entretanto, Fanon[32] alerta que não há diferença substancial entre o pênis de homens negros e homens brancos, mas isso não importa porque o que realmente vale é que o branco está convencido que o homem negro é uma besta e uma potência sexual. Por isso, homens brancos acreditam que se uma mulher branca se deitar com um homem negro terá dificuldade de aceitar um amante branco.

Por isso, quando se aborda a masculinidade negra é necessário ter em mente que ela é um processo dinâmico em que estão presentes as ambiguidades típicas do processo colonial, que colocou o homem negro no lugar de inferior e na condição social de subjugado. Também é preciso levar em conta que a masculinidade negra não é homogênea e está carregada por estereótipos forjados socialmente. Neste sentido, Fanon considera que:

> Então nos coube enfrentar o olhar branco. Um peso fora do comum passou a nos oprimir. O mundo real disputava o nosso espaço. No mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração do seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é uma atividade puramente negacional. [...] Lenta construção do meu eu enquanto corpo no interior de um mundo espacial e

[28] CARNEIRO, 2023, p. 123.
[29] SOUZA, 2021, p. 100.
[30] FANON, 2020, p. 180-182.
[31] PINHO, Osmundo. Qual é a identidade do homem negro? *Democracia viva*, n. 22, p. 64-69, 2004. p. 67.
[32] FANON, 2020, p. 183-184.

> temporal, parece ser este esquema. Ele não se impõe a mim, é em vez disso uma estruturação definitiva do eu e do mundo definitiva, porque se estabelece uma dialética efetiva entre meu corpo e o mundo.[33]

No caso brasileiro, a partir da década de 1930, a relação corpo e mundo, da qual fala Fanon, está impregnada do conceito de democracia racial e da ideologia da mestiçagem. Deste modo, surge a hipersexualidade dos corpos masculinos negros por meio da figura do malandro. O malandro é descrito por Schwarcz[34] como aquele que tem uma simpatia contagiante, não tem trabalho regular porque trabalha em expedientes temporários, é boêmio, gosta de samba, mulheres, toma cachaça e é aficionado por futebol.

Diante da hipersexualidade do homem negro é necessária uma postura crítica ao modelo de masculinidade eurocentrada e heterocentrada. Segundo Pinho[35], o homem negro tem como desafio ressignificar sua masculinidade a partir de questionamentos sobre as representações ocidentais do homem negro e na busca de um distanciamento das fantasias sexistas ligadas ao seu corpo. Isto porque a masculinidade é presumidamente heterossexual e, por isso, tem como desafio se libertar do sistema patriarcal, da dominação de gênero e do racismo.

Pistas para um processo de descolonização do corpo negro

As primeiras pistas para o processo de descolonização dos corpos de homens negros passam por um deslocamento dos centros do sistema moderno-colonial. Segundo Cunha[36], especificamente, resgatar as vozes dos silenciados historicamente, romper com a hegemonia do eurocentrismo e revelar os limites da ideologia colonizadora.

De acordo com Kilomba[37], a descolonização dos corpos negros se dá pela identificação positiva da negritude, no autorreconhecimento do homem negro sujeito de sua masculinidade e de sua sexualidade. Deste modo, as pessoas negras não se reconhecem mais como “o outro”, mas como “eu”. Na mesma direção segue o pensamento de Djamila Ribeiro[38] ao afirmar que as pessoas negras são desafiadas a romper com os padrões estéticos impostos pela sociedade racista. Isto significa desmontar as hierarquias que subalternizam e silenciam os corpos negros.

Neste sentido, a descolonização do corpo do homem negro poderá se dar através da sua própria corporeidade, ou seja, transformando o corpo em lugar de discurso, de luta por dignidade

---

33 FANON, 2020, p. 126.
34 SCHWARCZ, Lilia Mortiz. *Nem preto nem branco, muito pelo contrário:* cor e raça na sociabilidade brasileira. São Paulo: Claro Enigma, 2012. p. 60-61.
35 PINHO, 2004, p. 67.
36 CUNHA, Carlos Alberto Motta. *Encontros decoloniais entre o Bem viver e o Reino de Deus.* Campinas: Saber Criativo, 2019. p. 53.
37 KILOMBA, 2019, p. 238.
38 RIBEIRO, Djamila. *Pequeno manual antirracista.* São Paulo: Companhia das Letras, 2019. p. 90.

e reafirmação da identidade a partir de manifestações culturais, como sugerem Silva e Abranches Junior:

> O corpo negro-africano diaspórico traz território e o refaz, por isso o reforço da categoria corpo-território. Também é importantíssimo rememorar a relevância da capoeira, a habilidade marcial específica dos africanos e seus descendentes que no século XIX que eram os únicos que enfrentavam os agentes da ordem, sendo os mais temíveis lutadores de rua. A capoeira que através da luta/dança dos corpos em movimento espacializam o jogo de corpo. Em todas as manifestações culturais negro-africanas a musicalidade faz parte dessa fluidez corporal, que potencializa a ritualística do corpo. Cabe registrar que boa parte do que hoje é visto como nacional foi criado por pretos e pretas, ou seja, retirou-se a raiz preta, da capoeira, das artes, da literatura, que eram comprometidas com a libertação do povo preto. Foi tornado como Nacional através da desidentificação. O samba que nasceu na Bahia, território conhecido por ter um grande contingente populacional preto, é e nunca de deixará de ser preto na poesia. A cadência, o corpo em movimento, se apropriam fluidamente deste mundo a partir de uma reelaboração simbólica do espaço.[39]

Por esta razão, Bonfim[40] argumenta que podemos considerar que a fala se dá pelo ato corporal, porque os movimentos dos corpos são narrativas de representações identitárias. Assim sendo, o movimento dos corpos de homens negros são circulação de ideias e atos de fala. Desta maneira, segundo Kilomba[41], o corpo diria as verdades que o colonizador não deseja ouvir, revelaria os segredos do colonialismo que a boca dos colonizados foram impedidas de revelar. Neste caso, o corpo é um grito que rompe com o silenciamento imposto às pessoas escravizadas.

Outra pista para o processo de descolonização nos é deixada por Silva e Abranches Junior[42], que consideram ser o corpo negro constituído pela experiência dos terreiros de Matrizes Africanas. Os terreiros são lugares de axé, força vital, fonte de valores ancestrais, lugar de resistência e de vivência da cosmopercepção negra que valoriza o corpo na sua integralidade e como território.

Para Souza[43], a descolonização do corpo negro passa pela militância política como forma de recuperar a autoestima, reafirmar sua existência e demarcar seu lugar na sociedade por meio da invisibilização e pelo ato de determinar sua sexualidade. Nesta mesma perspectiva da conquista de espaço político segue Pinho ao afirmar: “[...] mais que urgente a promoção do homem como sujeito de direitos, principalmente direitos sexuais e reprodutivos, associados à

39 SILVA, Rachel Cabral da; ABRANCHES JUNIOR, Nilton A naturalização do racismo e a espacialidade dos corpos pretos no Brasil. *Coletiva*, Recife, n. 28, maio/ago. 2020. s.p. Disponível em: https://www.coletiva.org/dossie-racismo-n28-artigo-naturalizacao-do-racismo-e-a-espacialidade-dos-corpos-pretos-no-brasi. Acesso em: 06 nov. 2024.

40 BONFIM, Marco Antonio Lima do. Linguagem e identidade: o lugar do corpo nas práticas identitárias raciais. *Linguagem em Foco*, Fortaleza, v. 8, n. 2, p. 11-22, 2016. p. 17.

41 KILOMBA, 2019, p. 41.

42 SILVA; ABRANCHES JUNIOR, 2020, s.p.

43 SOUZA, 2021, p. 77.

paternidade, ao exercício da sexualidade, à prevenção de doenças sexualmente transmissíveis como Aids, entre outras."[44]

A descolonização do corpo do homem negro é um processo em que ocorrerá uma ressignificação do corpo como detentor de direitos, sendo sujeito de território ancestral, marcado por experiências de resistência e que grita, por meio das manifestações culturais, rompendo com o silêncio que outrora lhe fora imposto. Além disso, a descolonização do corpo do homem negro passa pela desconstrução do mito da hipersexualização e de sua masculinidade heteronormativa para que ele, de fato, seja sujeito de suas relações afetivo-sexuais.

Considerações finais

O corpo negro é guardião de memórias traumáticas do processo de colonização e da escravização. Foi pela violência física e psicológica que senhores proprietários de escravizados tentaram arrancar do corpo negro a humanidade, fizeram dele um objeto e reservaram para ele as margens da sociedade. No entanto, o corpo negro trouxe fascínio, por isso, atribuíram ao homem negro uma sexualidade animalesca e lasciva. Esta hipersexualização dos corpos negros trouxe para o colonizador medo e, por isso, os linchamentos e os castigos no pelourinho foram uma maneira de dominar e controlar a sexualidade do homem negro imaginada pelo homem branco.

A percepção do corpo do homem hipersexualizado continuou após a abolição da escravatura e permanece no imaginário das sociedades fundadas sob a ideologia colonizadora sexista e racista. Homens negros continuam ocupando o imaginário social como sendo máquinas de fazer sexo, violentos e estupradores. Desta maneira, a masculinidade do homem negro é percebida na perspectiva heterossexual, não tendo espaço para outras formas de masculinidades.

O homem negro sujeito de sua masculinidade tem no seu corpo a força para resistir e a criatividade para fazer do corpo um território de vivências afetivas-sexuais libertadoras. Isto faz com que o homem negro busque romper com as normas eurocêntricas dando início ao processo de descolonização de seu corpo através de seu corpo em movimentos culturais e artísticos, por meio da espiritualidade ancestral nos terreiros de religiões de matriz africana e na militância política que visa valorizar a negritude e realizar a luta antirracista.

[44] PINHO, 2004, p. 69.

Referências

BONFIM, Marco Antonio Lima do. Linguagem e identidade: o lugar do corpo nas práticas identitárias raciais. *Linguagem em Foco*, Fortaleza, v. 8, n. 2, p. 11-22, 2016.

CARNEIRO, Sueli. *Dispositivo de racialidade:* a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CONE, James H. *The cross and the lynching tree.* Mary Knoll, NY: Orbis books, 2013.

CUNHA, Carlos Alberto Motta. *Encontros decoloniais entre o Bem viver e o Reino de Deus.* Campinas: Saber Criativo, 2019.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas.* São Paulo: EBU Editora, 2020.

FARIAS, Marcio. Formação do povo brasileiro e a questão negra: uma leitura psicossocial. *In:* SILVA, Maria Lucia da; FARIAS, Marcio; OCARIZ, Maria Cristina; STIEL NETO, Augusto (Orgs.). *Violência e sociedade:* o racismo como estruturante da sociedade e da subjetividade do povo brasileiro. São Paulo: Escuta, 2018. p. 46-66.

GOMES, Laurentino. *Escravidão:* da corrida do ouro em Minas Gerais até a chegada da corte de dom João ao Brasil. Rio de Janeiro: Globo livros, 2021. Vol. 2.

GOMES, Laurentino. *Escravidão*: do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares. Rio de Janeiro: Globo, 2019. Vol. 1.

HOOKS, bell. *E eu não sou uma mulher?* Mulheres negras e feminismo. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

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

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Tradução de Sebastião Nascimento. 2. ed. São Paulo: n-1 edições, 2022.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: n-1 edições, 2018.

PINHO, Osmundo. Qual é a identidade do homem negro? *Democracia viva*, n. 22, p. 64-69, 2004.

RIBEIRO, Darcy; MOREIRA NETO, Carlos de Araujo. *A fundação do Brasil:* testemunhos, 1500-1700. Petrópolis: Vozes, 1992.

RIBEIRO, Djamila. *Pequeno manual antirracista.* São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SCHWARCZ, Lilia Mortiz. *Nem preto nem branco, muito pelo contrário:* cor e raça na sociabilidade brasileira. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

SILVA, Rachel Cabral da; ABRANCHES JUNIOR, Nilton A naturalização do racismo e a espacialidade dos corpos pretos no Brasil. *Coletiva*, Recife, n. 28, maio/ago. 2020. Disponível em: https://www.coletiva.org/dossie-racismo-n28-artigo-naturalizacao-do-racismo-e-a-espacialidade-dos-corpos-pretos-no-brasi. Acesso em: 06 nov. 2024.

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

Recebido em: 08 nov. 2024.

Aceito em: 23 out. 2025.