



O HOMEM DE COR E A BRANCA, POR FANON E ZAMMUEL:

RELAÇÕES AFETIVAS E DE PODER ENTRE SUJEITOS RACIALIZADOS

THE COLORED MAN AND THE WHITE GIRL, BY FANON AND ZAMMUEL: AFFECTIVE AND POWER RELATIONSHIPS BETWEEN RACIALIZED SUBJECTS

Edinan Damasceno Carvalho¹
Joabson Lima Figueiredo²

RESUMO

Este estudo investiga as dinâmicas de poder entre homens negros e mulheres brancas, examinando a letra da música *O Homem de Cor e a Branca*, de Zammuel (2023). Ele revela que a busca das mulheres brancas por homens negros não é apenas por afeto, mas também por validação e controle. Isso destaca as complexidades das relações raciais em uma sociedade marcada pelo racismo estrutural, incentivando a reflexão e a contestação das normas sociais que perpetuam essas desigualdades. O trabalho se apoia nas ideias de Frantz Fanon (2020) e Deivison Faustino (2020) sobre a dimensão política da afetividade.

PALAVRAS-CHAVE: Fanonismos contemporâneos. Racialização. Homem negro.

ABSTRACT

This study examines power dynamics between black men and white women by analyzing the lyrics of Zammuel's song, *The Man of Color and the White Woman* (2023). It reveals that white women's pursuit of black men is not solely for affection but also for validation and control. This highlights the complexities of racial relationships in a society shaped by structural racism, prompting reflection and challenge of social norms perpetuating these inequalities. Drawing on the insights of Frantz Fanon (2020) and Deivison Faustino (2020) regarding the political dimension of affection, the study underscores the need to interrogate and resist such dynamics.

KEYWORDS: Contemporary fanonisms. Racialization. Black man.

¹ Discente de mestrado no Programa de Pós-graduação em Estudos africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras da Universidade do Estado da Bahia (PPGEAFIN/Uneb). Graduado de Licenciatura em Letras, Língua portuguesa e Literaturas pela Universidade do Estado da Bahia (Uneb). E-mail: damascenoedinan@outlook.com.

² Professor Adjunto da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Doutor em Literatura e Cultura pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Mestre em Literatura e Diversidade Cultural pela Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Especialista em Estudos Literário e Graduado em Licenciatura em Letras pela UEFS. E-mail: jfigueiredo@uneb.br.

1 HORIZONTES

A semiótica, isto é, o estudo da imagem e o que nos comunica, preocupa-se com o referencial e, no caso que aqui analisamos, o que prevalece no território brasileiro é o branco/europeu. O nosso sistema-mundo³ ainda se modela através da ressonância do sistema colonial. Como é dito por Rocha e Santana (2020, p. 1), a semiótica se propõe “analisar a dinâmica dos signos na produção de sentido e na construção de linguagens que mediam o mundo social”.

Dessa forma, é pertinente conduzir o foco dos estudos da imagem para as relações raciais, haja vista que é através do fenótipo que a raça se estabelece enquanto estrutura que classifica e hierarquiza *sujeitos*⁴, ou seja, são fatores morfológicos atrelados a valores morais e relações de poder (Almeida, 2019). Assim, o recorte deste estudo são as formações sociais e discursivas que viabilizam a possibilidade de o racismo operar enquanto sistema de comunicação de quadros sociais, desigualdades e violências entre pessoas de cor e os que são lidos e enunciados enquanto sem cor, em outros termos, pessoas brancas.

Nesse sentido, caminhamos pelo eixo paradigmático para notarmos, a princípio, como são realizadas associações entre os fenótipos racializados e contextos linguísticos que imprimem no negro uma encarnação que passa a “operar como uma tatuagem” (Nascimento, 2019, p. 71), que

³ Partimos dos apontamentos feitos por Grosfoguel (2018, p. 68) para pensar o conceito de “sistema-mundo” como uma alternativa ao conceito de “sociedade”. O conceito em questão é utilizado com a intenção de romper com a ideia moderna que reduz “sociedade” às fronteiras geográficas e políticas de uma “Estado-nação”. Trata-se, então, de uma proposta metodológica que rompe com uma unidade de análise temporal/espacial que segue pressupostos das “arbitrárias e movédis fronteiras espaciais e unidades temporais dos Estados-nações” e que subordinam “as análises científico-sociais às lógicas temporais e espaciais da autoridade política que privilegia a modernidade”. Nesse sentido, aplicamos esse conceito, que se configura como um movimento de protesto dentro das ciências sociais contra a categoria eurocêntrica que é a noção de sociedade. Ademais, partilha e produz leituras de que “existem processos e estruturas sócias cujas temporalidades e espacialidades são mais amplas que as dos ‘Estados-nações’”, ou seja, é uma visão teórica que procura capturar, “de forma ativa/passiva, singularidades de processos globais de ampla duração e ampla espacialidade que ocorrem ‘mais além’ e ‘dentro’ de suas fronteiras e estruturas, atravessando-as transversalmente” (Grosfoguel, 2018, p. 68).

⁴ Ao deparar-nos com as discussões levantadas por Flávia Lisbôa (2022, p. 27), somos direcionados a percepção da existência de “várias lacunas no plano da expressividade, seja quanto a conceitos epistemologicamente coerentes à compreensão do problema que envolve os *sujeitos* [...] seja pelos engessamentos coloniais da língua portuguesa”. Dessa maneira, no que tange, especificamente, os engessamentos coloniais da língua, faz-se pertinente confrontar a “expressão de gênero na norma padrão da língua portuguesa quanto às (não) flexões que evidenciam a subordinação colonial, logo também patriarcal” (Lisbôa, 2022, p. 27). Por essa razão, desenvolvemos o exercício proposto por Lisbôa (2022) para marcar a colonialidade e patriarcalismo presente em nossa língua. Desse modo, o termo “sujeito(s)” necessita ser evidenciado para tensionar a maneira como generalizações são grafadas unicamente no gênero masculino. Além disso, realizamos o mesmo processo com “homem/homens” quando enunciado como sinônimo de humano. Optamos por essa estratégia motivados pela urgência de encontrar novas terminologias.

acusa a posição de inferioridade, assujeitamento e subalternidade que esse ocupa em nossa realidade. Como foi dito por Fanon (2020, p. 108), “nenhuma chance me é oferecida. Sou sobredeterminado pelo exterior. Não sou escravo da ‘ideia’ que os outros fazem de mim, mas da minha aparição” e, mais a frente, completa: “aqui ou ali, sou prisioneiro do círculo infernal” (Fanon, 2020, p. 109).

Nessa perspectiva, é necessário estar atento para um nível de análise fulcral para a compreensão do processo de reificação pelo qual a produção do negro é atravessada: a racialização. Trata-se da *epidermização* (Fanon, 2020, p. 25) dos lugares e trânsitos que são possíveis para determinados *sujeitos*, em um determinado contexto de enunciação. Para Faustino (2020), “tanto a pretensa europeização da razão ou do sujeito, quanto a objetificação reificada do negro – ou não branco/ocidental/europeu -, são expressões desse mesmo processo de racialização”. Então, a partir

[...] da interiorização subjetiva por parte do colonizador e por parte do colonizado dessa epidermização. É o momento em que os indivíduos deixam de se reconhecer mutuamente como reciprocamente humanos para ver a si e aos outros através da lente distorcida do colonialismo. A fantasmagórica e hierárquica contraposição binária entre *branco X negro* é assumida por ambos como identidades fixas e essenciais, moldando de forma empobrecedora a percepção de si e do mundo (Faustino, 2020, p. 41).

Nesse viés, partimos do entendimento de que o racismo – fenômeno social que tem as suas bases fincadas na racialização - é uma das fibras que estruturam as coisas que circulam no Brasil e a linguagem é uma posição nessa estrutura (Almeida, 2019). Em outras palavras, investigamos esse fenômeno como algo resultante de condições históricas, econômicas, culturais e políticas, mas que é através do suporte da linguagem que se materializam suas formas de assujeitamento (Nascimento, 2019).

Por isso, há a necessidade de indagarmos a maneira como o sentido presente em corpos racializados é socialmente construído e como administra e modifica os afetos e as relações de poder entre um *homem* de cor e uma mulher branca, de modo que raça e gênero engendram tanto formas de afirmação de estereótipos, quanto de negociam de espaços sociais. Para tanto, exploramos os signos e discursos acionados por por Zammuel (2023), em sua música *O Homem de Cor e a Branca*, que faz menções diretas e indiretas ao terceiro capítulo, que carrega o mesmo título da melopeia aqui analisada, do livro *Pele negras, máscaras brancas*, de Frantz Fanon (2020).

Assim, a partir dos movimentos que se traduzem em uma semantização das relações em curso em nosso corpo social, trabalhamos defronte ao entendimento do branco X negro como

polos autoconstituídos, como se o único caminho possível para interpretação fosse o que nos leva a olhar o ser branco e o ser negro *a priori* e que, nas relações estabelecidas entre esses dois, o branco domina o negro. Logo, debatemos sobre a história colonial que nos assombra, que “nada mais é do que uma abstração da história anterior, uma abstração da influência ativa que a história anterior exerce sobre a história atual” (Marx; Engels, 1998, p. 47).

Neste estudo, tratamos de investigar o confronto com a produção e enunciação do negro como “uma presença ausente, um ente coisificado, parte de algo que nem mesmo humano chega a ser” (Faustino, 2018, p. 21). Questionamos justamente essa urgência nascida da intimidade de quem vivencia a negação, mas que optou por confrontá-la em embates que rejeitam as imposições de enunciar a si e a outros como sujeitos subalternos e condenados a uma vida de assujeitamento e aviltamento⁵.

2 COTIDIANOS

Em vista disso, ancoramos este debate com Fanon (2020) nesse corpo que se abre - corpo que se mantém em constante trânsito - para a emergência de sentidos que afirmam conexões com a produção de um mundo em que outros mundos são possíveis. Nesse cenário, Edimilson de Almeida Pereira (2010, p. 330-331) tece considerações sobre o momento que um escritor

[...] que se exprime é um sujeito negro, o texto se impõe a partir daquilo que se vivencia como um sujeito negro na história, destacando-se aí a necessidade de se atualizar uma gama de discursos que a diáspora, a escravidão e a violência impediram de germinar. Nesse sentido, a literatura negra é, simultaneamente, elaboração textual, práxis ideológica, mobilização política e instrumento privilegiado – porque crítico – de enfrentamento de questões que extrapolam a literatura para alcançar os domínios da ação sociopolítica. No que diz respeito à geração do texto como lugar de reflexão acerca da experiência do sujeito negro, essa vertente literária se dá a ver, portanto, como uma literatura de fundação. Tal como ocorre em outras literaturas de fundação, também na literatura negra brasileira se explicita o fazer literário como uma resposta específica de um grupo a circunstâncias histórico-sociais marcadas, em geral, pelo embate entre diferentes segmentos da sociedade.

Ou como foi desenvolvido por Marx e Engels (1998, p. 86), em uma famosa passagem de A ideologia alemã:

⁵ Tomamos como base as reflexões de Fanon (1968) para ler os condenados como sujeitos que são vítimas de uma realidade objetiva que visa os manter acorados, fixos, como se eles estivessem em um lugar semelhante ao inferno cristão.



A produção de ideias, conceitos e consciência está, em primeiro lugar, diretamente ligada às relações materiais do *homem*, à linguagem da vida real. Conceber, pensar, as relações espirituais dos homens, aparecem aqui como a emanação direta do seu comportamento material [...] não partimos do que os homens dizem, imaginam ou concebem, nem dos homens como o descritos, imaginados ou concebidos, para chegar ao *homem* corpóreo; em vez disso, partimos do *homem* realmente ativo [...] A consciência não determina a vida: a vida determina a consciência.

Destarte, na música de Zammuel, atentamo-nos aos efeitos de uma produção de sentido de que partilha e potencializa o desejo de romper com as suas condições de condenados e com o modo como as coisas e eles foram organizados e fixados em um mundo que (re)cria estruturas de poder e do saber que permitem dizer quem está acima e quem está abaixo da linha do ser. Por essa razão, o cotidiano se materializa, através de *O Homem de Cor e a Branca* (2023), como ponto chave para a compreensão do racismo em relações afetivas, isso porque atua como uma dimensão só o questionamos quando, por meio de algum evento, é quebrada a lógica rotineira. Assim, o que Zammuel faz é romper com um mundo que se apresenta como um mundo coerente.

O músico nos apresenta uma visão que causa um estranhamento em relação a lógica cotidiana que produz e legitima um conjunto de violências – físicas e simbólicas - como um fenômeno natural. Esse processo se dá, em uma primeira aproximação, através de um convite seguido de questionamentos que certamente deslocam e subjetividade do autor e a do ouvinte/leitor para uma zona de experiências comuns:

Deixa eu te falar, eu e você
Daquele jeitão que cê sabe
Quantas vezes já te amaram de forma platônica meu preto?
Como é fácil te amar a distância não é?
Até quando cê vai aceitar isso?
Até quando você vai se reduzir para caber num mundo que, flagrantemente, não te cabe, meu preto? (Zammuel, 2023, s/p).

É nesse exercício de exposição que o músico apresenta situações de vulnerabilidade e risco, ou seja, nesse necessário encontro com o outro é preciso que o outro também se exponha para que o trânsito entre dores e vazios sejam possíveis. “Assim, o que abre e fere o sujeito é paradoxalmente o que o coloca fora de si, fora dos próprios limites, e o expõe ao encontro com o outro numa experiência profundamente vital” (Rodríguez, 2020, p. 30). Essa fenda aberta perturba o cotidiano, o convite para falar sobre rejeições e desamores parece desestabilizar a lógica do dia a dia brasileiro para desmanchar o que parece ser uma experiência particular e, assim, evidencia uma rede de

relações predeterminadas que encobrem relações hierárquicas e de poder, que afetam, abusivamente, o *sujeito* negro.

Nesse encontro com a exposição de Zammuel, é produzido um deslocamento, mesmo que ínfimo, que coloca o negro além dos limites que o aprisionam, situa-o em uma zona de percepções expandidas. Aparentemente, é aberta a possibilidade para o questionamento de discursos, naturalizados através do cotidiano, que carregam um conjunto de significações que, de certo modo, dizem “preto sujo!” ou simplesmente “olhe, um preto!”. Em razão disso, chegamos ao mundo e às relações que o constituem

[...] pretendendo descobrir um sentido nas coisas, minha alma cheia do desejo de estar na origem do mundo, e eis que *me descubro objeto em meio a outros objetos*. Enclausurado nesta objetividade esmagadora, implorei ao outro. Seu olhar libertador, percorrendo meu corpo subitamente livre de asperezas, me devolveu uma leveza que eu pensava perdida e, extraindo-me do mundo, me entregou ao mundo. Mas, no novo mundo, logo me choquei com a outra vertente, e *o outro, através de gestos, atitudes, olhares, fixou-me como se fixa uma solução com um estabilizador*. Fiquei furioso, exigi explicações... Não adiantou nada. Explodi. Aqui estão os farelos reunidos por um outro eu (Fanon, 2020, p. 103, grifo meu).

O que se anseia dizer é que, no caso da negritude, há a predominância de um regime racializado de representação (Hall, 2003) que movimenta todos em direção a um ideal de branquidão e, por sua vez, para a rejeição ao que está associado aos fenótipos negros. Esse regime se sustenta através de unidades textuais que estão além do *corpus* deste estudo, tal como “narrativas, afirmações, grupos de imagens, discursos completos que operam por uma variedade de textos, áreas do conhecimento” (Ibidem, p. 77). Nesse caso, o músico está a par dessa situação e procura, a partir das limitações estruturais do gênero textual música, estabelecer uma relação intertextual com imagens comuns e o já mencionado capítulo da primeira obra de Fanon (2020).

Ao se propor essa empreitada, Zammuel amplia olhares, isso porque tensiona observações que estão além do conhecimento anterior sobre o referente do signo e indica uma forma simples, mas não simplista, de investigar e partilhar suas reflexões sobre os aspectos dinâmicos de conhecimento e poder envolvidos na comunicação do dia a dia, especificamente nas relações internas e externas em relacionamentos entre homens de cor e mulheres brancas. Nesse ínterim, indaga e evidencia o deslocamento em sentidos que, a princípio, manifestam-se como fixos, tal como Fanon (2020) analisa que o negro está fixo, só que agora em uma enganadora mobilidade.



3 O HOMEM DE CORE E A BRANCA

Assim como Lélia Gonzalez (1984) elaborou uma perspectiva para pensar a mulher negra no Brasil, através do acionamento das dimensões de raça e gênero, precisamos fazer o mesmo, mas sobre como o *homem* de cor performa, dentro de uma hierarquia em que ele está abaixo do *homem* e mulher branca, uma masculinidade subordinada. Ele pode até estar em uma posição contraditória, haja vista que, para muitos, ser *homem* é o maior status encontrado em sistemas-mundo ocidentais. Contudo, o adjetivo *negro* o caracteriza como um nada. Assim, é pertinente destacar que não importa o quanto o negro se pinte, mutile ou se esconda em uma máscara, jamais, nunca será, de fato, *homem*, a ponto de ser lido como “um de nós”. Como foi dito por Fanon (2020, p. 26, grifo nosso), “o negro não é um *homem*” e, em sequência, o eu-lírico de Aleixo (2018, p. 54, grifo nosso) completa esse pensamento com a ideia de que o *homem* negro “é mais negro do que propriamente *homem*”.

Por esse motivo, assim como disse Fanon (2020, p. 79, grifos nossos)

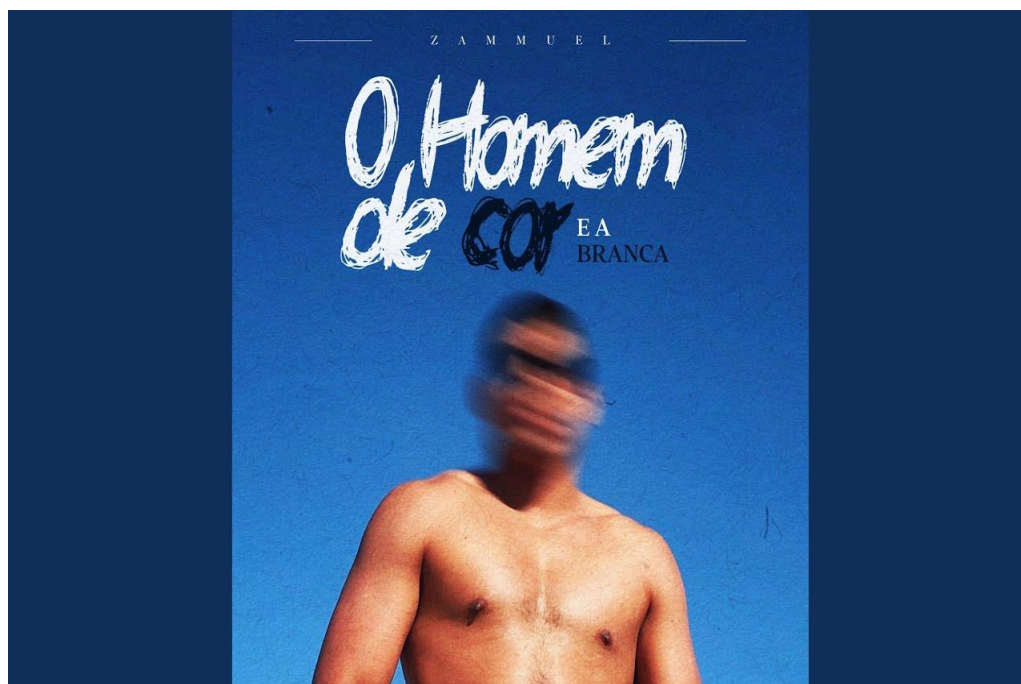
Da parte mais negra de minha alma, através da zona sombreada, irrompe em mim este desejo de ser branco.
Não quero ser reconhecido como negro, mas como branco.
Mas – e eis aqui um reconhecimento que Hegel não descreveu – quem pode propiciar isso, senão a branca? Ao me amar, ela me prova que sou digno de um amor branco.
Sou amado como um branco.
Sou um branco.
Seu amor me franqueia o ilustre corredor que leva à gravidez plena...
Desposo a cultura branca, a beleza branca, a brancura branca.
Nestes seios brancos que minhas ubíquas mãos acariciam, são a civilização e a dignidade brancas que faço minhas.

Esse pequeno trecho é citado, direta e indiretamente, por Zammuel. Em um primeiro momento, revela que a voz dele e a de Fanon soam no mesmo timbre, por assim dizer. O que os move é busca por sua humanidade, que só é possível a partir de reconhecimentos mútuos, mas, ao procurar esse reconhecimento no outro, encontram apenas imagens/referências objetificantes de si. Nessa toada, é necessário apontar que “o sujeito se constitui nas relações sociais e necessita do outro para construir uma imagem de si” (Faustino; Oliveira, 2020, p. 20), mas este “Outro” não o valida em decorrência dos efeitos da racialização, que se trata de um fenômeno que não se resume à inferiorização do negro, mas sim a impossibilidade de seu reconhecimento como humano pleno, seja em existência e em direito.



Então, de modo simples, o negro é um reflexo, como é ilustrado pela capa da supracitada melopeia, que apresenta uma distorção do que o branco não anseia reconhecer em si próprio. Zammuel (2023) tematiza essa relação nos elementos visuais que compõem a capa do seu *single*, tal como é possível analisar na figura 1:

Figura 1: Capa *O homem de cor e a branca*



Fonte: TOPIC, R. (s/p, 2023)

O que retorna do pedido de reconhecimento é algo que “só se pode ver como recusa” (Aleixo, 2018, p. 64), em outras palavras, “um rosto vazio (sem voz)” (Ibidem)-. Não é possível mensurar o tormento que é olhar para todos os lados em busca de ternura e se deparar com respostas que nos condenam a um modo de existir que está confinado em espaços que representam ausência. O eu-lírico de Ricardo Aleixo (2018, p. 65) retrata esse sentimento ao dizer que a imagem que é refletida nos olhos de seus semelhantes dá retornos que afirmam, com frieza, que o que enxergam é “um/o não-rosto (que a luz do sol não toca) / que na direção de nenhum outro rosto se volta” (Ibidem). Em suma, o que essa zona de experimentações comuns comunica é que esses *sujeitos* estão exaustos exatamente por, talvez, estarem abusivamente atravessados pelo exercício de verem e não serem vistos.



Em segundo lugar, esse ser que ainda é *sujeito* – embora nunca seja reconhecido como tal –, impedido de ter a sua humanidade confirmada pelo outro é imbuído apenas deste olhar reificador, aprende desde muito cedo a olhar-se também como um ente inexistente ou inadequado, interiorizando a imagem que o seu algoz lhe impôs. (Faustino; Oliveira, 2020b, p. 18-19, grifos nossos).

Desse modo, a realidade brasileira força os *sujeitos* a incorporarem uma visão tão carregada de estigmas sobre os limites desenhados sobre ser negro, a ponto de não ser possível para os outros e para si mesmo se enxergar como pessoa. Conforme Faustino e Oliveira (2013, p. 05), “espera-se assim que o Negro (o Outro) seja sempre emotivo, sensual, viril, lúdico, colorido, infantil, banal; o mais próximo possível da natureza (animal) e distante da civilização”.

Destarte, sua aparição se limita a três variações: exótico, como enunciação de tudo o que é prejudicial ao nosso corpo social e, se não se permite encaixar em uma dessas duas categorias, a presença é inexistente. Nesse ponto, encaminha-se a constatação que visamos desenvolver: a de que “o negro não é um homem” (Fanon, 2020, p. 26), exatamente no sentido de que o substantivo *homem* assume para designar o humano. Dessa forma, o adjetivo – negro - o caracteriza rebaixa-o para uma posição subalterna a do homem e mulher branca.

Dessa maneira, a expansão e estabelecimento de um determinado modo de produção de conhecimento e de ser no mundo, forja-se através da negação de outros modos de estar, interpretar e intervir em determinada realidade. Esse processo não pode se dar senão a partir do exercício da violência em duas vias: opressão física e assujeitamento psicológico. Assim, de acordo com Lucas Veiga (2018, p. 79, grifo nosso):

Vivemos num país antinegro e isso tem nocivos efeitos sobre as subjetividades negras. O termo subjetividade aqui se refere à produção de modos de ser, estar, sentir e perceber o mundo. São inúmeros os vetores que se atravessam na constituição das subjetividades. O *racismo é um desses vetores que, nas subjetividades negras, é o catalisador dos demais, a partir do qual toda uma configuração existencial é montada*. Numa sociedade supremacista branca como a que vivemos, *ser negro é, num certo sentido, não ser humano*. A racionalização branca produziu um senso de humanidade à sua imagem e semelhança, ou seja, quanto mais próximo da brancura, mas reconhecido como humano se é; *quanto mais próximo da negritude, menos humano se é*.

Nessa perspectiva, estar próximo do branco, seja em uma dimensão estética, comportamental e afetiva é, para maior parte de nós, a única possibilidade de experimentar, mesmo que de maneira ínfima e precária, a sensação de apalpar minimamente a humanidade. Em função disso, o *homem* de cor deseja a mulher branca. Essa constatação nos encaminha para a noção de que “um negro é sempre o negro de alguém, ou não é um negro, e sim um homem. Apenas um homem.



Quando se diz que um homem é um negro o que se quer dizer é que ele é mais negro do que propriamente homem (Aleixo, 2018, p. 55, grifos nossos).

Nesse viés, o negro só existe quando e se um branco validar sua existência. O negro é produzido pelo branco e para o branco, a sua existência se dá em função de Outros, trata-se apenas, pela dinâmica da colonialidade, de uma ferramenta. Outrossim, ao afirmar que “quando se diz que um homem é um negro o que se quer dizer é que ele é mais negro do que propriamente homem”, o eu-lírico de Aleixo conduz a atenção para a maneira como a racialidade estabelece uma interdição do reconhecimento do negro enquanto portador de igual dignidade.

Por essa perspectiva, o racismo antinegro “não é uma entre outras formas de opressão moderna, mas sim um tipo específico de negação em que o colonizado”, embora esteja “alocado permanentemente para baixo da condição humana (*politikon zoon*) e da dominação política” (Faustino, 2020, p. 87). Por esse motivo, surge a possibilidade de negociação de lugares, tanto para o *homem* negro quanto para a branca.

No primeiro caso, que é bastante explorado por Fanon (2020) e Zammuel (2023), o negro procura relacionamentos inter-raciais, como já dito, com a intenção de serem validados socialmente e acessarem espaços que não são delegados para seu tipo de racialização, que sempre tende para a inferioridade. Esse fenômeno é musicalizado da seguinte forma:

[...] Essa branca loira é seu diploma de ingresso
Em um mundo que nunca ia te aceitar
Se não fosse sua conta e uma carreira de sucesso
Se não fosse esse sorriso que foi feito para agradar (Zammuel, 2023, s/p).

Nesses casos, as imagens que são projetadas, para além da sombra que permite as movimentações do negro, revelam a expressão de elementos que materializam opressões interseccionais. Como explica Hall (2016), o signo e a imagem, que representam esse tipo de configuração, manifestam-se por e para estereótipos baseados na redução simplista dos significados que compõem a história pessoal de uma pessoa.

Aqui, nesse evento comunicativo que propomos para análise, essas representações são evidenciadas por meio das dimensões de interpretação em que os estereótipos atribuídos ao corpo negro nos levam a compreender as negociações que acontecem nas interações e ressignificam os limites das suas existências. Observa-se a capacidade relacional e referencial do signo. A partir do que fora dissertado, que contempla as leituras potenciais lançadas em torno do signo negro,

constatou-se que as representações construídas em torno dos fenótipos de pessoas racializadas, para qualquer um dos polos, informam sobre suas posições sociais.

Primeiramente, são pontuadas pelo músico três pilares imprescindíveis para a “aceitação” da presença de um *homem* negro no mundo em que as únicas expressões de humanidade partem do branco e/ou são validas e rejeitadas por ele. Assim, julga-se que, por ordem de relevância, o primeiro elemento a ser citado é o de maior importância: a mulher branca, seguida do sucesso financeiro e, por fim, as censuráveis sujeições de opiniões e emoções.

Dessa forma, a presença da mulher branca imprime ao negro uma significação de redenção ou docilidade, o que garante para ele o trânsito, enquanto *sujeito* acompanhado por sua companheira branca, por espaços comuns de socialização em que os olhares e ações nos desprezam e fulminam. Por essa razão, ele passa a ser tolerado em cenários que, comumente, seria lido como uma criatura servil. Um relacionamento interracial, entre *homens* negros e mulheres brancas, reafirma o negro como reles bajulador que procura algum superior para poder atuar na materialidade com uma liberdade, até então, nunca experimentada.

4 A MULHER BRANCA E O *HOMEM* DE COR

A branca, por outro lado, busca um sujeito abaixo de si na hierarquia de poder social para abusar dessa masculinidade subalterna nos mais diversos sentidos possíveis, sobretudo no que diz respeito a projeção de sua vontade, para a sua validação. Sem a presença de um preto ao seu lado e diante da submissão que precisa enfrentar no encontro com o *homem* que pertence a sua raça, personifica-se uma existência que se atola em um vão de frustrações, haja vista que a brancura só se sustenta com a servidão dos *sujeitos* que inventara.

A branca procura, na relação com o *sujeito* negro, ser *sujeito*. É possível dizer que, na sintaxe que estabelece padrões para a comunicação social, o negro não existe enquanto substantivo, pois atua apenas como uma abstração reificada pela racialidade e colonialidade. Por conseguinte, o negro só tem a sua aparição permitida no discurso, tempo e espaço humanos para atuar como um predicado à agência do “verdadeiro” *sujeito*. O negro, perante ao branco, vê a sua presença desfazer-se em ausência e a branca vê-se na posição de quem tem o poder de controlar o sentido e não apenas ser um elemento acessório.

Além dessa possibilidade de leitura, o sentido que a branca pode agenciar é o de bondade, tal como é lricado por Zammuel (2023, s/p):

Eu não sou seu amor, sou só uma experiência
O tempo tá passando, eu sei se vai cansar



Não é que eu não quero, eu não tô no momento
Ontem estava na rua e te vi passar
Só 3 meses depois cê já estava sorrindo
E exibindo um branco de troféu no meu lugar
O preto preterido eu não sou seu destino
Mas sirvo para a sua cama e para você sentar
Eu sirvo para o afeto dentro do seu lar
Não sirvo para o afeto para você mostrar
Com um pretinho do lado, você é tão boa
Em mim sua brancura projeta um lugar
Que afirma sua bondade, não, eu to atento
Não sou esse lugar, se tem que se curar
Cê tem que se curar, encontra um lugar
Minha cor na sua bondade, não vai te salvar
Cê tem que se curar, encontra um lugar
Minha cor na sua bondade não vai te salvar

Em uma rápida análise, podemos pensar apenas em uma interpretação subjetiva que conduz a uma perspectiva, novamente, de um fim de quase relacionamento. No entanto, o músico apresenta uma postura sincera que propõe explorar justamente o contrário, o objetivo é fazer aparecer um conjunto de ilusões que sustenta a existência de um par dialético que se sustenta através da construção de um *sujeito* subjugador e outro subjugado. Em outras palavras, o negro sofre “na medida em que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, extorque de mim todo o valor, toda a originalidade, diz que eu parasito o mundo” (Fanon, 2020, p. 25).

Assim, a procura da branca pelo negro obedece, também, “um complexo de autoridade, a um complexo de chefe” (Fanon, 2020, p. 113). Essa relação é muito bem ilustrada pela obra cinematográfica *O homem que copiava*, dirigido e roteirizado por Jorge Furtado (2003), pois retrata a relação de um homem de cor, André, e uma mulher branca, Silvia. A personagem André, mesmo que tenha sido interpretada por um autor negro, o Lázaro Ramos, não é lido como uma pessoa que sofre racialização para uma inferiorização subjetiva, a não ser pela reviravolta no fim da narrativa que nos afirma que ele, de forma alguma, foi a personagem principal da trama, fora apenas uma ferramenta que serviu para atender os anseios e necessidades da Silvia.

A lógica dessa narrativa, que apresenta paradigmas semelhantes ao da obra que aqui fazemos análise, sobressai uma dinâmica em que o *sujeito* negro está

Encerrado nessa objetividade esmagadora, supliquei a outro alguém. Seu olhar libertador, deslizando sobre o meu corpo subitamente livre de asperezas, restituiu em mim uma leveza que eu acreditava perdida e, afastando-me do mundo, devolveu-me ao mundo. Mas, lá, tropecei já na contravertente, e o outro, por meio de gestos, atitudes, olhares, fixou-me, como se fixa um corante com um estabilizador (Fanon, 2020, p. 125).

Por essa razão, Zammuel, André, Fanon e tantos outros homens negros, diante de uma mulher branca, encontram-se em pedaços e já não mais conhecem a si por meio de seus corpos em terceira pessoa, mas, como diz Fanon (2020), em tripla pessoa, pois, após serem atacados em diversos pontos, são despedaçados, quase destroçados, partidos em pedaços. Não vistos e não podem se articular enquanto *sujeitos*, mas apenas como predicados roteirizados por brancos.

Nessa perspectiva, o negro não tem a possibilidade de fugir dessa realidade objetiva de sua cor, pois a realidade objetiva de nossa cor está situada em uma dimensão discriminatória. Dessa maneira, não há rotas de fuga desse olhar em um espaço antropológico: da experiência concreta e da violência, quando a partir da invasão, o negro se descobre não só um negro (*noir*), mas um negro (*nègre*).

Sobre esse fenômeno Faustino (2018, p. 35) explica:

Na língua francesa, o termo *noir* era utilizado para designar a cor preta enquanto o termo *nègre* era utilizado para classificar pejorativamente as pessoas de pele escura. Assim, num primeiro momento, havia uma opção, considerada politicamente correta, pelo primeiro termo (*noir*), quando se objetivava designar a cor das pessoas 'negras', em detrimento do segundo (*nègre*), que poderia soar ofensivo. Entretanto, esses significados passaram a ser alvo de disputa com o advento do movimento de Negritude – ou Nègritude, na grafia original francesa -, que começou a louvar este “estigma”, atribuindo à condição de mais sagrada das “marcas” que alguém poderia portar.

Portanto, ao analisarmos a dinâmica entre a branca e o negro, fica evidente que a busca da primeira pelo segundo não se resume a uma simples tentativa de estabelecer um relacionamento amoroso, mas sim a uma complexa teia de poder e subjugação. Enquanto a branca procura encontrar uma validação para sua vontade e bondade através da presença do negro, este último é relegado a uma posição de subalternidade, visto somente como um acessório para satisfazer os desejos do outro. Essa relação desigual é exemplificada nas obras aqui indagadas, que destacam como o negro é constantemente objetificado e desumanizado em uma sociedade marcada pela discriminação racial. Em suma, a busca da branca pelo negro não é apenas uma questão de capricho, mas sim um reflexo das estruturas de poder que perpetuam a marginalização e a opressão das pessoas negras.

5 DESENLANCE

A análise profunda e reflexiva apresentada ao longo desta conversa revela as complexidades das relações raciais e de poder na sociedade contemporânea. Através de obras literárias, musicais e

cinematográficas, pudemos examinar as dinâmicas sutis, porém impactantes, que permeiam os relacionamentos entre a mulher branca e o *homem* negro.

É viável apontar que essas relações não são meramente questões de amor ou afeto, mas sim espelhos das estruturas de poder e opressão enraizadas em sistemas sociais e culturais. A mulher branca muitas vezes busca no negro uma validação de sua própria bondade e status, enquanto o *homem* negro, por sua vez, é frequentemente reduzido a um papel subalterno, um mero acessório para as necessidades de outros.

O texto de Zammuel (2023), os diagnósticos de Frantz Fanon e os referenciais teóricos contribuem para uma compreensão mais profunda dessas dinâmicas, o que destaca o modo como a racialização e a colonialidade continuam a moldar as interações humanas, mesmo em contextos aparentemente modernos e progressistas. É fundamental reconhecer e desafiar essas estruturas de poder, tanto individual quanto coletivamente, para promover uma verdadeira igualdade e justiça social. Isso requer não mais que uma reflexão crítica sobre nossas próprias atitudes e preconceitos, mas também ações concretas para mudar as estruturas institucionais e culturais que perpetuam a produção de *sujeitos* condenados à inferioridade.

A análise da letra de Zammuel (2023) nos proporciona uma profunda reflexão sobre as dinâmicas de poder e subjugação presentes nas relações entre pessoas negras e brancas. Em sua essência, essa obra revela não apenas uma ruptura amorosa ou a sua recorrência, mas sim as complexidades e ilusões que permeiam esses relacionamentos em uma sociedade marcada pelo racismo estrutural (Almeida, 2019).

A busca da mulher branca por nós negros, como evidenciado nas letras de Zammuel (2023) e Fanon (2020), apresenta a tentativa de encontrar validação e poder através da subjugação do outro. Esse padrão reforça a ideia de que o negro é constantemente objetificado e desumanizado, reduzido a um papel de utensílio

REFERÊNCIAS

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

ALEIXO, Ricardo. **Pesado demais para a ventania**: antologia poética. São Paulo: Todavia, 2018.

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

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1968.

FAUSTINO, Deivison Mendes. **A disputa em torno de Frantz Fanon: a teoria e a política dos fanonismos contemporâneos**. São Paulo: Intermeios, 2020.

FAUSTINO, Deivison Mendes. **Frantz Fanon: um revolucionário particularmente negro**. São Paulo: Círculo Contínuo Editorial, 2018.

FAUSTINO, Deivison Mendes; OLIVEIRA, Maria Clara de. Frantz Fanon e as máscaras brancas da saúde mental: subsídios para uma abordagem psicossocial. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, [S.l.], v. 12, n. ed. Especi, p. 6-26, out. 2020.

GROSGOUEL, Ramón. Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. *In*: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONATO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

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

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

LISBÔA, Flávia Marinho. **Racismo linguístico e os indígenas Gavião na universidade: língua como linha de força do dispositivo colonial**. Salvador: EDUFBA, 2022.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. Tradução Luis Claudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

NASCIMENTO, Gabriel. **Racismo linguístico: os subterrâneos da linguagem e do racismo**. Belo Horizonte: Letramento, 2019.

PEREIRA, Edimilson de Almeida. Pulsações da poesia brasileira contemporânea: o Grupo Quilombhoje e a vertente afro-brasileira. *In*: ALMEIDA, Edimilson de Almeida Pereira. **Um trigre na floresta de signos: estudos sobre poesia e demandas sociais no Brasil**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2010.

ROCHA, Bruna; SANTANA, Cássio. **POR UMA SEMIÓTICA ANTIRRACISTA**. Anais do 43º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. São Paulo: Intercom, 2020. Disponível em: <https://portalintercom.org.br/anais/nacional2020/resumos/R15-2149-1.pdf>. Acesso em: 18 jan. 2024.

RODRIGUEZ, Maria Mercedes. A EXPERIÊNCIA COMUM. *Nelic*: **Revista Eletrônica de Letras**. V. 20, n. 32, p. 14-33, 2020.

TOPIC, R. **O Homem de Cor e a Branca**. YouTube. 17 nov. 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=9d_-RiZtUqA. Acesso em: 9 mar. 2024.



VEIGA, Lucas. As diásporas da bixa preta: sobre ser negro e gay no Brasil. **Tabuleiro de Letras**.
v. 12, n. 1, p. 77-88, 2018

Enviado em: 06/04/2024
Aceito em: 19/10/2024