

ARTIGOS DOSSIÊ

Alexandre de Oliveira Fernandes ^I

Gildecil de Oliveira Leite ^{II}

“Comer jabuticabas” de Muniz Sodré: rasurando a supremacia branca

“Eating Jabuticabas” by Muniz Sodré:
inscribing fissures in white supremacy



RESUMO:


No artigo ora em tela – um exercício de crítica literária sobre “Comer jabuticabas”, conto de Muniz Sodré (1988) –, ancorado no Pensamento Negro Radical (Mbembe, 2018; Fanon, 2020; Nogueira, 2021; Wilderson III, 2021), defenderemos que o investimento na violência racista, cujo ápice é um forte tapa no rosto de um homem negro, remonta ao desejo branco de controle dos corpos negros e de seus pensamentos. Argumentaremos que o conto mimetiza o fardo colonial e a economia libidinal da supremacia branca, dando a ler fantasmas e perversidades da branquitude, os quais insistem em se fazer presentes ainda hoje. Em resumo, no prédio de luxo em que mora, João Jorge, um homem negro, lida com a estranheza e o incômodo de seus vizinhos. Certa feita, o administrador do imóvel, homem branco como o mármore das paredes, golpeia o rapaz com um forte tapa no rosto. Ao invés de se esquivar, oferece a outra face. Após o ocorrido, evitando se encontrar com João Jorge, o síndico esconde-se: mudou seus horários de entradas e saídas do prédio.

Palavras-chave: Crítica literária; Muniz Sodré; Pensamento negro radical; Supremacia branca


ABSTRACT:

In this article – an exercise in literary criticism of “Eating Jabuticabas,” a short story by Muniz Sodré (1988) – anchored in Black Radical Thought (Mbembe, 2018; Fanon, 2020; Nogueira, 2021; Wilderson III, 2021), we contend that the investment in racist violence, epitomized by a forceful slap against a Black man’s face, reveals the persistent white desire to control black bodies and their thoughts. Furthermore, we propose that the short story dramatizes the colonial burden and the libidinal economy of white supremacy, rendering visible the phantoms and perversities of whiteness that continue to haunt the present. In summary, in the luxurious building where he lives, João Jorge, a Black man, confronts the strangeness and discomfort of his neighbors. On one occasion, the building administrator, a white man as pale as the marble walls, strikes him with a forceful slap across the face. Instead of dodging, João Jorge offers the other cheek. After the incident, the building manager avoids contact by altering his schedule for entering and leaving the premises.

Key-words: Literary criticism; Muniz Sodré; Black radical thought; White supremacy

^I Doutor em Ciências da Literatura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro; Professor, Instituto Federal de Educação da Bahia , Porto Seguro, BA, Brasil.

alexandre.pro@gmail.com,  <https://orcid.org/0000-0002-1556-4373>

^{II} Doutor em Difusão do Conhecimento pela Universidade Federal da Bahia; Professor, Universidade do Estado da Bahia , Salvador, BA, Brasil.

gildecil.leite@gmail.com,  <https://orcid.org/0000-0001-8571-6064>

INTRODUÇÃO

Crítica afrocentrada: rasurar a supremacia branca

(...) uma tarefa fundamental dos pensadores negros críticos tem sido a luta para romper com os modelos hegemônicos de ver, pensar e ser que bloqueiam nossa capacidade de nos vermos em outra perspectiva, nos imaginarmos, nos descrevermos e nos inventarmos de modos que sejam libertadores. bell hooks (2019, p. 32)

O artigo ora em tela é um exercício de crítica literária afrocentrado sobre “Comer jabuticabas”, conto de Muniz Sodré (1988). Trata-se de um modo de pesquisar e teorizar, fortemente marcado pelos estudos antirracistas e o letramento racial, com vistas a promover outra forma de ler e criticar, na contramão da ideologia do branqueamento (Schucman, 2020).

Convencidos de que importa questionar os traços de uma história violenta da literatura e da crítica¹, suas condições de possibilidade de “fala”, foi mister optar por uma crítica literária afrocentrada, ancorada no Pensamento Negro Radical (Mbembe, 2018; Fanon, 2020; Nogueira, 2021; Wilderson III, 2021)², com vistas à luta contra a supremacia branca, sua lógica racista e colonial, cujas imagens e narrativas partindo do ponto de

vista de pessoas brancas, subalternizam os negros, tratando-os como abjetos.

Para tanto, além dessa introdução, dividimos nosso artigo em três partes. Em “Era um crioulo, porra!”, apresentaremos o conto “Comer jabuticabas” (Sodré, 1988), em que um homem negro, João Jorge, filho de Oxum, compra um apartamento em prédio de luxo. Morar nesse ambiente traz à tona agências racistas e o fardo colonial. Em “Cenas coloniais de despersonalização: elevador é quase um templo”, retomamos casos reais e recentes de violência contra a presença negra em espaços públicos. As agressões remontam à escravidão e fazem parte do processo de colonialidade em curso contra pessoas negras em expansão. Na terceira parte, “Não sou teu nego, porra!”, discutimos o investimento libidinal racista e processos de resistência a tal violência.

Ao discutirmos a narrativa de Muniz Sodré, nem nos interessa um olhar voyerista frente à dor, nem pretendemos replicar a gramática da violência. Importa-nos rasurar a mimeses do fardo colonial e a economia libidinal da supremacia branca – “a noção fóbica de que os negros são e sempre foram uma ameaça à estabilidade” (Wilderson III, 2021, p. 161) –, os quais insistem em se fazer presentes ainda hoje.

Rasurar o fardo colonial significa desafiar a perspectiva colonizadora (hooks, 2019, p. 33), romper com o controle das imagens produzidas

pelos supremacistas brancos, cujo desejo é o de intimidar pessoas negras, constringê-las e delimitar espaços, com vistas a que regressem a um lugar de subalternidade. A estratégia deles é manter intacto o privilégio branco. A nossa, é romper com modelos hegemônicos que solapam outras perspectivas de ver, imaginar, desejar. Logo, em “Comer Jabuticabas” (Sodré, 1988), o estorvo ficará alocado à figura do síndico do prédio em que João Jorge passará a residir após ganhar um prêmio em uma loteria. João Jorge, um homem negro, capoeirista e filho de Oxum, ecoando vozes ancestrais, é personagem transgressor que rasura fardos coloniais.

Era um crioulo, porra!

Não, não eram só as frutas. (...)

Era um crioulo, porra.

Muniz Sodré (1988, p. 65).

“Comer jabuticabas”, do sociólogo, professor emérito da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Muniz Sodré, tem João Jorge, “um homem negro como as jabuticabas que costumeiramente traz no pacote à mão esquerda” (Sodré, 1988, p. 64), como personagem principal. Trata-se de um conto, narrado na terceira pessoa do singular, em pouco mais de três páginas. Nele, ficamos sabendo que João Jorge é filho de Oxum – deusa afrodiaspórica ligada à riqueza, beleza, o amor e a

fertilidade, divindade cultuada em Òsogbo, Nigéria e nos terreiros de matrizes africanas espalhados pelo território brasileiro –, e que passou a morar em um edifício de luxo após receber um prêmio da Loteria Esportiva.

Anterior a isso, João Jorge vivia com um salário ralo de auxiliar de escritório numa empresa de vigilância. Ocasionalmente, complementava o sustento com aulas de capoeira em uma academia de ginástica. À noite, estudava Administração, esforçando-se ao máximo para comprar os livros do curso.

Quando a sorte lhe sorriu, comprou um apartamento que consumiu boa parte do dinheiro recebido na loteria. Mas, valeu a pena. Ele havia realizado um sonho antigo: ter um espaço seu para morar, amplo e generoso. A partir daí, tudo deveria caminhar tranquilamente.

Mas, a estranheza dos vizinhos com a presença de João Jorge era perceptível. Ele reconhecia nas saudações de corredor aquela polidez estudada, às vezes exagerada. Passou a ser ignorado nas reuniões de condomínio. Mal lhe dirigiam a palavra e o olhar. Ficava escanteado dos grupos reservados para discussões de interesse geral.

A situação era constrangedora, porém, menos agressiva do que aquelas vividas anteriormente. Agora, “era coisa de rico”, gente fina, “de meio tons”. Caso João Jorge jogasse com “o duplo o fio da hipocrisia, seria possível seguir na santa paz,

sem tirar o time” (Sodré, 1988, p.65).

Contudo, havia o síndico, um chato de marca maior. Ele, amarelo ouro, cuja cor era parecida com o mármore das paredes do edifício, com seus cabelos de tonalidade próxima ao amarelo dos frisos, recusava-se a cumprimentar João Jorge. Este, um negro, capoeirista e adepto de religião africana, deu-lhe bom dia uma, duas, três vezes, e o homem fingiu distração. Em dado momento, abertamente hostil, deixou de esconder o incômodo com a presença de João Jorge. Dividir com o negro o espaço do elevador era similar a um ataque. O síndico dava-lhe as costas, olhava com raiva, irritado especialmente com o pacote de frutas que o condômino trazia à mão.

As jabuticabas pareciam inflamar o síndico. Fazia-se enojado, cara de poucos amigos, conquanto, João Jorge pegava uma frutinha no pacote e a mastigava devagar, “com prazer escancarado”. À jabuticaba, aparentemente um mero detalhe, outras questões foram se avolumando e “pressionando a cabeça do síndico”. Estava desconfortável com “o jeito balançado do negro andar, a sandália que deixava ver o dedão empoeirado, o peito aberto, o colar de macumba, a rigidez dos músculos, o ar tranquilo demais, a mulher que ele um dia traria, os filhos que poderiam nascer, a cor. Era um crioulo, porra” (Sodré, 1988, p. 65).

A partir de então, o síndico não disfarçava em demonstrar um silêncio ressentido. Quando se

encontravam, em especial, no elevador, cada um parecia estar pronto para uma disputa. Paradoxalmente, sozinhos no elevador, era como se houvesse muita gente num pequeno espaço.

Certa feita, sempre evitando cruzar o olhar, o síndico manipulava o crucifixo de ouro dependurado em seu pescoço, quando a porta do elevador se abre e João Jorge entra àquele espaço. Antes que a porta se fechasse, subitamente, um tapa forte fora desferido no rosto de João Jorge, cuja reação foi a de oferecer a outra face.

Era como se soubesse o que aconteceria. Sua alma de capoeira indicou a pronta resposta, qual seja, dar a outra face. João Jorge poderia ter atingido o síndico com um golpe de capoeira, arrebatando-lhe a cara com uma de suas pernadas inigualáveis. Era competente na arte do jogo. Mas atendeu a uma inspiração: “a outra face, ponto” (Sodré, 1988, p. 67).

E agora? O síndico não consegue mais encerrar João Jorge, mudou o horário de suas entradas e saídas, passou a esconder-se. João Jorge acompanha as manobras de recuo do homem branco, vê quando passa pelo cantinho, esgueirando-se até o elevador dos fundos. João Jorge encaminha-se para o elevador da frente, enquanto retira a jabuticaba do pacote.

Cenas coloniais de despersonalização: elevador é quase um templo

Elevador é quase um templo
Exemplo pra minar teu sono
Sai desse compromisso
Não vai no de serviço
Se o social tem dono, não vai
Jorge Aragão, “Identidade”.³

O cantor e compositor Jorge Aragão, em conhecido samba intitulado “Identidade”, denunciou o racismo à brasileira. Integrante do álbum “Chorando estrelas” de 1992, essa letra, expõe ainda hoje, parte da condição de vida da população negra, questiona os mitos do poder e do conhecimento promovidos para confinar esses sujeitos a uma semirrepresentação, fixando-os em uma memória colonial.

A memória colonial é uma história inscrita a partir de um olhar e de uma língua de fora. Relaciona-se com a violência da colonização e os paradigmas da tradição europeia, dentre os quais, a lógica epistêmica hierárquica e binária – centro/margem; colonizador/colonizado; branco/negro; civilizado/bárbaro. Confunde-se com a ocupação colonial e seu projeto genocida, o desejo coercitivo de universalização da identidade europeia e de seus valores culturais. A memória colonial está atrelada a imagens de redução do outro ao lugar de ausência, marginalidade e invisibilidade (Bhabha, 2013).

Não é pouco o que se fez na letra de “Identidade”. Ela rasura a episteme colonial e seus regimes racistas de representação, nega o paradoxo “preto de alma branca” e dessacraliza o elevador dos prédios – “quase um templo” –, uma construção colonial asséptica e binária, cuja divisão entre “social” e “de serviço” mimetiza a separação entre “casa grande” e “senzala”.

A divisão do elevador entre “social” e “de serviço” aparta os sujeitos e os posiciona. Escancara fantasias brancas de originalidade e procedência frente aqueles que representariam a desordem, uma ameaça possível aos privilégios materiais e simbólicos da branquitude⁴. Aqueles tidos como abjetos e degenerados pelo discurso hegemônico racista não deveriam utilizar o elevador “social”, daí a injunção subversiva de Jorge Aragão, contra o discurso colonial: “Se o social tem dono, não vai”.

Em “Vidas negras: pensamento radical e pretitude”, a antropóloga, María Elvira Díaz-Benítez (2021), argumentou que disciplinamento reiterados e violência objetivam “fazer raça”, ou seja, produzem o outro racializado. Logo, um elevador não pode ser visto tão somente como um sistema mecânico utilizado para transportar pessoas e ou cargas verticalmente entre os andares de um edifício, pois, é *lócus* de subjetivação de corpos dentro de um aparato de poder colonial⁵, com vistas à manutenção de privilégios assentados em

estruturas societárias racistas.

O que é um elevador então? É área de produção e reiteração de controle dos corpos e de subjetividades. Se nos apropriarmos de Wilderson III (2021), o elevador, binariamente dividido entre “social” e “de serviço”, é um dispositivo que perpetua a escravização. Um elevador não é nada menos que um modo de governança, o qual, validado por leis e culturas racistas, pode transformar a vida de pessoas negras em dejetos (Mbembe, 2025, p. 17). Talvez por isso, o síndico do prédio em que João Jorge residia se incomodava de dividir com o condômino o espaço do elevador, dando “ostensivamente as costas ou então, quando de frente, olhava com raiva para o costureiro pacote de frutas na mão do vizinho” (Sodré, 1988, p. 65).

Em 2022, o prefeito de Salvador, Bahia, Bruno Reis do União Brasil (União) vetou parte de Projeto de Lei de autoria do vereador Henrique Carballal do Partido Democrático Trabalhista (PDT). Fruto de pauta da luta antirracista, a Lei n. 9.644/2022 criminaliza qualquer forma de discriminação no acesso aos elevadores de todos os edifícios, no âmbito do município. Foi sancionada, contudo, sem o artigo 3º, o qual estabelecia a proibição de placas com as denominações “Elevador Social” e “Elevador de Serviço”. Também se opôs, o mandatário ao artigo 6º, que estabelecia multa administrativa em caso de ausência de placas conforme tratam os artigos da referida Lei⁶.

Em São Paulo, em outubro de 2022, em um condomínio na Barra Funda, Zona Oeste da cidade de São Paulo, o humorista Eddy Junior foi hostilizado por uma vizinha ao tentar usar o elevador do prédio. Contra ele foram desferidas palavras como “macaco, ladrão, sujo e imundo”.

Um vídeo gravado por Eddy Junior expõe as ofensas: “Cai fora. Não quero ficar com ele. Não vou [subir com ele]. Não quero”. “Feio, horrroso!”. “Sua casa deve ser fedida”. “Sai daqui, sai daqui”. E dirigindo-se a um funcionário do prédio: “Manda esse cara sair fora”. “Tem que escrever no livro [de ocorrências do prédio] porque ele é perigoso”. “Tu é mais feio quando ri do que quando tá sério”. “Você é violento, agressivo. Você intimida todo mundo aqui, seu pilantra”.⁷

A agressora, Elisabeth Morrone, mulher branca, aposentada, foi condenada a pena de um ano e dois meses pelo crime de injúria racial. Seu filho, Marcos Vinícius Morrone foi condenado por ameaça contra a vida de Eddy Junior, com pena de dois meses de detenção: “Eu vou te matar, fdp*!”; “Você vai morrer!”. A Justiça demandou execução das penalidades em regime aberto, determinou que aquela senhora deixasse o prédio, por conta de seu comportamento antissocial. Além disso, multas foram aplicadas.

Em outro caso, em matéria publicada em 15 de dezembro de 2022, no sítio eletrônico “Notícia Preta”⁸, Flávia Carvalho, uma mulher ne-

gra de 36 anos, relatou ter sido agredida por duas mulheres brancas dentro do elevador de um prédio em que residia na Zona Sul de Natal, Rio Grande do Norte. Expressões como “negra nojenta”; “preta safada”, frases como “Você não é bem vista por nós aqui”, foram ofensas desferidas pelas agressoras que negaram a agência racista. Segundo Flávia, “elas diziam que eu ia ter que sair dali, que uma preta safada como eu não merecia morar naquele lugar”. A Justiça foi acionada; o advogado da denunciante, Abaeté Mesquita, retrucou afirmação da defesa de que sua cliente estava se utilizando da luta antirracista para mobilizar a sociedade em prol de satisfação pessoal: “Ao longo dos últimos dois anos o que ficou claro é que as agressoras, incomodadas com a Flávia ocupando um espaço social que, na visão delas, não deveria ser franqueado a pessoas negras, passaram a buscar motivos inexistentes para acusá-la de perturbações, barulhos e uso indevido do imóvel”.

Em 2020, conforme relatado por Edmilson Costa de Oliveira, homem negro, morador do Engenho Novo, bairro do subúrbio do Rio de Janeiro, foi proibido pela coordenadora-geral de Planejamento e Administração do prédio da Biblioteca Nacional de usar um dos elevadores. Aquela instituição informou em nota que jamais compactuou com racismo e que, em sua história, nunca houve registro de algo semelhante, sendo o caso investigado e nenhum ato racista, comprovado. Todavia,

afirmou o rapaz àquele momento: “estava no térreo, ia para o segundo andar para pegar o elevador até o armazém dos livros. Entrei e escutei uma voz: - Ei, ei, psiu, psiu, sai, sai, sai”. Imaginou que não era com ele que estavam falando. “- Você mesmo. Sai, sai, sai. Bora! Seu elevador é o outro”. Questionou por que aquilo estava ocorrendo, uma vez que ele não portava materiais de limpeza. Sentiu-se constrangido e discriminado: “ela mandando eu sair aos gritos, ofensas, com gestos abusivos”. Afirmou que não sairia do elevador: “Eu não sou cachorro para a senhora estar fazendo psiu para mim”. Os vigilantes conversaram com ele: “me abraçaram, me chamaram num canto. [Eles falaram] você está certo (...) mas vem pra cá pra não se complicar, para não perder a tua razão”⁹.

Frases racistas como “Você não é bem vista por nós aqui”, “Você é violento, agressivo”, “Você intimida todo mundo aqui, seu pilantra”, ecoam o processo de colonialidade no Brasil ao remontar às violências historicamente sofridas por “cotistas de universidades públicas, artistas, estudantes matriculados e uniformizados, negros intelectualizados, aspirantes a profissionais vitoriosos, todas as pessoas portadoras de identidade negra em expansão” (Silva, 2010, p.76).

Sentenças como “Coloque-se no seu lugar”; “Volte para a senzala”; “Sabe com quem está falando?” (Silva, 2010, p. 79), devem ser tratadas como um problema sistêmico da sociedade brasi-

leira, ou seja, não devem ser individualizadas como se fossem de ordem de uma pessoa apenas. O racismo é crime que perpetua um fardo colonial arraigado na sociedade brasileira. É uma forma de governo, pois, sustenta a divisão produtiva da organização do conhecimento e do exercício do poder. Diferencia grupos de sujeitos, culturas e histórias. Justifica a administração colonial, sendo o grupo subalternizado causa e consequência do sistema racista, aprisionado no frame negativo (Bhabha, 1992, p. 202).

Lia Vainer Schucman em sua tese de doutoramento em Psicologia discutiu o “medo branco” como uma estratégia de manutenção do poder racista. Frases como “Manda esse cara sair fora”; “Tem que escrever no livro [de ocorrências do prédio] porque ele é perigoso”; “Você não é bem vista por nós aqui”, denotam o “medo branco”. Mas, o que temem? Ora, causa-lhes incômodo um sujeito em autodeterminação, “quando a relação entre eles não é a de dominação do branco sobre o negro e, portanto, o negro poderia olhar para o branco não com desejo de branqueamento, mas sim com olhos analíticos que desnudam a branquitude. E aí está o medo” (Schucman, 2020, p. 142).

Lembremos que em 2011, após a inserção de uma disciplina sobre a cultura negra em seu currículo, a Escola Municipal de Educação Infantil (Emei) Guia Lopes, no bairro do Limão, Zona Norte de São Paulo, teve seu muro pichado com a se-

guinte frase: “Vamos cuidar do futuro de nossas crianças brancas!”. Acompanhada da suástica nazista, a pichação se contrapõe à educação para as relações étnico-raciais e permite ler uma subjetividade racista ainda não elaborada por parte de pessoas brancas:

Assim como no século XIX havia um medo de que o Brasil se tornasse um país negro, podemos pensar que o episódio da EMEI demonstra que esse medo ainda não foi elaborado pela população brasileira branca, e que, portanto, quando aparecem ações concretas para valorizar as culturas e as populações negras aqui presentes, as reações dos brancos são formuladas de diversas formas (...) quase sempre como ilógicas e motivadas pelo medo de perder os privilégios materiais e simbólicos obtidos pela estrutura racista (Schucman, 2020, p. 144).

À época, a diretora da escola, Cibele Racy, pronunciou-se: “Essa pichação teve um endereço certo. Não foi algo aleatório. Mexemos em uma ferida muito profunda e eu estava até preparada para alguma reação, mas não dessa maneira”. Após coletar 20 mil assinaturas, em 2016, a escola teve seu nome alterado para “Nelson Mandela”. Tal mudança busca promover um legado para os estudantes da EMEI, fortalecer a aplicação da legislação federal que obriga o ensino da História e Cultura Afro-brasileira e Africana, colaborar para o

combate ao racismo e o preconceito.¹⁰

Maria Aparecida da Silva, escritora brasileira, fundadora do Instituto Kwanza e ex-presidente do Geledés – Instituto da Mulher Negra –, muito mais conhecida como Cidinha da Silva, em texto intitulado “O recado dos linchamentos”, presente em “#Parem de nos matar!” (Silva, 2010, p. 126), discute essas agressões perversas, cujo recado é: “recolham-se ao lugar de negros ou serão vocês o próximo alvo”. Explica a historiadora que o *modus operandi* da supremacia branca busca transformar o sujeito negro em objeto de linchamentos. Acua e vigia, incute medo e pânico.

Dados recentes do Anuário Brasileiro de Segurança Pública¹¹, corroboram a tese de que há em curso em nosso país movimentos e ações supremacistas brancos, cujos efeitos reduzem o outro à marginalidade, ao silenciamento, à morte. Em sua 18ª. edição, o Anuário, documento cujas informações são fornecidas pelas secretarias de segurança pública estaduais, polícias civis, militares e federal, entre outras fontes oficiais da Segurança Pública, apontou que pessoas negras corresponderam à 82,7% dos mortos durante intervenções policiais realizadas em 2023. Trata-se de um aumento de 188,9% nesses dados ao longo de dez anos. As mulheres negras representam 60% das vítimas de feminicídio. Casos de homicídio e agressão psicológica também aumentaram.

Em nosso país, há sujeitos que nunca goza-

ram de garantias constitucionais, seja porque não são acolhidos à letra da Lei como sujeitos de direitos¹², seja porque instituições, assentadas em racismo estrutural, funcionam como “braço armado do Estado, autorizado a matar, a exterminar jovens negros e pobres, quilombolas e indígenas, moradores de periferias, palafitas, alagados e todos os demais quartos de despejo do Brasil endinheirado e branco” (Silva, 2019, p. 140). Nos termos do professor Kabenguele Munanga (2020, p. 15), a identidade do mundo negro se inscreve no real com a marca da “exclusão”: “Ser negro é ser excluído”.

Wilderson III cunhou a expressão “afropessimismo” afirmando que a *plantation* – com seu sistema escravagista de exploração, expropriação, estupro, roubo, achaque, degredo de comunidades inteiras de seus territórios – não é narrativa de escravizados do século XIX. O afropessimismo anuncia que a negritude é limítrofe com a escravidão, logo, nunca houve um momento social para os negros no qual eles não fossem excluídos. Nesse sistema que constrói a morte social para sujeitos negros, não haverá saída senão incendiar “a *plantation*, em suas encarnações passadas e presentes, de dentro para fora” (Wilderson III, 2021, p. 121).

A pesquisadora Grada Kilomba também se debruçou sobre as “memórias da plantação”. Ela examinou a atemporalidade do racismo cotidiano, que reencarna um passado colonial, mas também

se traduz em uma realidade traumática, que tem sido negligenciada. Discutindo a máscara de Flan-dres, em seus estudos argumenta que esta fazia parte de um projeto colonial europeu, cuja função principal era “implementar um senso de mudez e de medo, visto que a boca era um lugar de silenciamento e de tortura”. Logo, a máscara representaria o colonialismo como um todo, suas políticas sádicas de conquista e dominação, seus regimes brutais de silenciamento (Kilomba, 2019, p. 33).

Exceção, alienação, rejeição, privação, em termos psicanalíticos, podem despersonalizar o sujeito (Nogueira, 2021). A despersonalização é uma angústia devastadora, segundo a qual o sujeito tem a sensação de que pode perder a forma humana, transformando-se em um animal ou algo inominável. É também um imenso pavor da loucura, um estado de paralisação, colocando-o à mercê da vontade do outro. A despersonalização lega sentimento de impotência contra a violência e impossibilita a elaboração por parte do sujeito de qualquer situação do seu cotidiano. É como se o sujeito negro estivesse constantemente acossado “entre” perder e recuperar a sensação de ter um corpo. É uma experiência traumática inscrita no corpo.

Presentes não somente nos elevadores de prédios de luxo, as cenas coloniais de despersonalização dos sujeitos negros grassam em campos de futebol pelo Brasil e em outras partes do mundo. Em abril de 2014, durante uma partida pelo Cam-

peonato Espanhol entre o Barcelona e o Villarreal, o jogador brasileiro Daniel Alves, foi alvo de um ato de racismo vindo da torcida do time adversário. Um torcedor lançou uma banana em direção ao jogador, que comeu a fruta e prosseguiu a partida como se nada demais houvesse ocorrido. O ato do lateral-direito foi replicado por parte da mídia *mainstream* como ação de combate ao racismo (Pimenta, 2021).

Recorrentes foram os casos de insultos racistas contra Vinicius Junior, ponta-esquerda do Real Madrid, durante jogos pelo Campeonato Espanhol em La Liga (organizadora das disputas): torcedores fazendo sons imitando macacos, atirando objetos no campo. Em setembro de 2022, o comentarista Pedro Bravo, durante o programa de televisão “El Chiringuito” disparou: “Se quer dançar samba, vá fazer isso no Brasil. Aqui [na Espanha] tem que respeitar seus companheiros de profissão e deixar de fazer macaquice”. Em partida contra o Valencia, datada de 21 de maio de 2023, Vini Jr. foi chamado pelos torcedores do time rival, de “mono”, macaco em espanhol. O locutor da partida precisou intervir solicitando que as agressões cessassem.

Em 2014, nas oitavas de final da Copa do Brasil, torcedores gremistas gritaram ofensas racistas contra o goleiro Aranha, do Santos. A violência teve repercussão ampla, uma vez que câmeras de tevê flagraram o exato momento em

que Patrícia Moreira gritava “macaco”¹³. O caso chegou até o Superior Tribunal de Justiça Desportiva (STJD), que puniu o Grêmio, excluindo este clube da Copa do Brasil.

Cidinha da Silva, em carta aberta à Patrícia Moreira, a torcedora do Grêmio acima citada, se pronunciou sobre o ataque ao jogador Aranha e a repercussão do caso:

Toda vez que você chama uma pessoa negra de macaca, do alto de sua branquitude, você a manda de volta para o tronco. Você está dizendo a ela para regressar a lugar de subalternidade que o seu privilégio branco, construído à custa da exploração das pessoas negras, julga ser o lugar dos negros no mundo! Compreendeu? Dou-me ao trabalho de explicar, *just in case*, se porventura você ou seu advogado argumentarem que isso foi feito inconscientemente¹⁴, o que pode ser verdade, diga-se, pois é característica do racismo construir um campo de ação alargado que vai das ações mais simples, cotidianas e vis de destruição da psiquê de um ser humano, como chamar alguém de macaco, à crise de consciência e remorsos que abrem as comportas das lágrimas de crocodilo da pessoa racista. E isso ainda comove muita gente (Silva, 2019, p.162).

O racismo pode destruir a psiquê de um ser humano, fortalecer o fardo colonial e dar curso à economia libidinal da supremacia branca. A branquitude perversa ignora que o privilégio

branco fora construído à custa da exploração de pessoas subjugadas desde a escravização. Estas tem que lidar, como João Jorge, com a estranheza e o incômodo de seus vizinhos em um prédio de luxo onde reside.

Como a “dissimulação é uma ferramenta de sobrevivência” (Wilderson III, 2021, p. 59), o condômino fora se habituando aos constrangimentos diários e às agressões que lhe pareciam menos violentas porque etiquetadas à moda da branquitude, “coisa de rico, fina, de meios tons”. João Jorge jogava “com o duplo fio da hipocrisia”. Ele queria “seguir na santa paz, sem tirar o time” (Sodré, 1988, p. 65). Mas, o síndico branco, cujo inconsciente fora subjetivado pelo racismo estrutural, se incomodou com a presença negra naquele prédio de luxo.

Ao se incomodar com a presença de João Jorge, permite ler em seu desconforto a imaginação branca, qual seja, a de que “o espectro da negritude [de João Jorge] é uma ameaça” (Wilderson III, 2021, p. 58). Sua descrição do condômino – “Era um crioulo, porra” (Sodré, 1988, p. 65) –, para além do componente racista e do processo de representação envolvido na assertiva, estrutura uma relação assimétrica, produz vulnerabilidade e sustenta todo um espectro de coerções.

A assertiva – “Era um crioulo, porra” (Sodré, 1988, p.65) – estrutura a relação entre dois sujeitos, na qual, não há lugar para o su-

jeito negro, que não seja o de rebaixamento e abjeção. A estrutura edifica regimes de violência (negros são propriedades, objetos, não tem desejos), ao mesmo tempo em que dificulta que a agressão seja vista como violência e posiciona os agredidos como sujeitos à hiperexploração em um *looping* sádico.

João Jorge comprou o apartamento de luxo, aquisição que lhe “consumiu a maior parte do dinheiro, mas era um sonho antigo” (Sodré, 1988, p. 64). Todavia, a condição financeira, não assegurou a ele o reconhecimento por parte nem do síndico nem dos vizinhos brancos. Por que a rejeição? Por que não fora aceito? O que estaria faltando à João Jorge? Falta-lhe a brancura, esse objeto simbólico do desejo supremacista branco, cuja falta é real porque não está presente, por óbvio, no corpo negro.

Diversas podem ser as situações em que pessoas não-brancas veem seus corpos serem lidos a partir de um imaginário forjado pela branquitude racista. O professor, colunista e apresentador do podcast “É tudo Culpa da Cultura”, Michel Alcoforado, em entrevista para Marcelo Taz, no #Provoca, programa da TV Cultura¹⁵, foi questionado sobre se lhe causava estranheza o fato de as pessoas ainda o categorizarem como negro no dia a dia. A pergunta feita ao professor foi motivada porque o livro de crônicas de sua autoria, recentemente lançado pela editora Telha, “De tédio, nin-

guém morre: pistas para entender os nossos tempos” (ALCOFORADO, 2024), tem como um dos capítulos o seguinte: “Achei que você era branco”. Respondeu:

Essa é a trajetória de qualquer homem ou mulher negra das camadas médias no Brasil por conta do passado e do presente racista que a gente tem na sociedade brasileira. Esse comentário eu ouvi de uma ouvinte. Quando eu entrei na CBN em 2018 como comentarista, a rádio ainda não tinha *YouTube*. Até que um dia as câmeras chegaram nos estúdios e aí eu comecei a aparecer. E o comentário era: “Meu Deus, eu achava ele tão diferente”. Até que uma mais desavisada disse: “Achei que você era branco”. (...) O imaginário para pessoas como eu que falam coisas que eu falo, do jeito que eu falo e que estudaram o que eu estudei não está atrelado a pessoas com a minha cara e tom de pele. Isso não está só na ouvinte. Está no porteiro na hora em que me pede mais documentos, isso está na moça da fila preferencial no aeroporto, que me pergunta três ou quatro vezes se estou na fila certa. Isso aparece durante uma consultoria para um grande executivo e ele precisa ler mesmo meu currículo...

Sabemos haver centenas de milhares de pessoas como João Jorge, Flávia Carvalho, Vini Junior, Eddy Junior, Edmilson Oliveira, Michel Alcoforado e tantos outros, cujas histórias compartilham a circunstância de viver em um mundo antinegro. Essas pessoas violentadas, agredidas através de

insultos e piadas grosseiras constituem um arquivo colonial. Nosso intuito, amparando-nos em Saidiya Hartman (2021) é fortalecer vidas, recuperá-las dos terríveis enunciados que teimam em condená-las à morte real e simbólica. Logo, ao remontar as cenas coloniais da presente seção deste artigo, interessamo-nos em recontar as histórias rasurando o projeto colonial branco centrado e seu investimento libidinal na violência.

A fobia e a construção de um mundo anti-negro apontam para a crença de que a diferença de cor seria uma diferença de espécie (Mbembe, 2025). Logo, as cenas coloniais aqui destacadas, bem como aquelas representadas em “Comer jabuticabas” (Sodré, 1988), não descrevem apenas uma imagem fóbica irracional e branca, projetada sobre o sujeito negro. Há algo ainda mais inquietante, profundamente entremeado à padronagem psíquica do Ocidente (Bhabha, 2013, p. 101), desejoso de se espalhar e controlar todos os espaços, sistemas e subjetividades. De que algo se trata? Ora, do desejo supremacista branco.

“Não sou teu nego, porra!”

Não nasci pra te servir nem te ouvir
 Eu sou canto de Zumbi, resisti
 A desumanização desde a colonização
 No grito de libertação
 Não sou teu negro
 Eu digo: não sou teu negro
 Caio Prado, “Não sou teu negro”.¹⁶

O conto de Muniz Sodré (1988), “Comer jabuticabas” metaforiza o investimento libidinal racista e o desejo da branquitude de controle dos corpos negros, por meio da representação da diferença racial entre João Jorge e o síndico de um prédio. O primeiro é um homem negro como as jabuticabas que, costumeiramente, carrega em um pacote à mão esquerda; o segundo tem uma cor de pele assemelhada ao mármore imaculadamente branco das paredes do imóvel de luxo. Um deles porta um colar de macumba e é filho de Oxum¹⁷, o outro, ao notar a presença de João Jorge, esgueira-se rumo ao cantinho do elevador e manipula nervosamente um crucifixo de ouro dependurado em seu pescoço.

A cor da pele, utilizada pela colonialidade para estabelecer divisões raciais nos espaços, na produção de saberes e nas relações intersubjetivas, produz desencontros entre as pessoas. Esses “desencontros” sustentam e reproduzem um sistema violento e predatório, de azaques e roubos,

indissociáveis de políticas de morte.

Produzida em uma sociedade colonial, a divisão racial é um delírio maniqueísta racista e branco-centrado. Assentada em sabotagem, pilhagem, expropriação de terras e força de trabalho é uma neurose obsessiva, que divide o mundo e a sociedade colonizada em dois (Fanon, 2025), cuja fronteira é vigiada por policiais e soldados.¹⁸

O prédio representado em “Comer jabuticabas” (Sodré, 1988) tem na figura do síndico um sujeito responsável pela ronda e fiscalização. É este personagem quem irá encarnar as forças contra a diferença. Escolhido pelos seus pares para representá-los, o síndico será um intermediário do poder (Fanon, 1979, p. 28). Tal escolha é parte da rede na qual os sujeitos brancos exercem seu poder cotidianamente, produzindo para eles o domínio e o lucro, e para os outros, o amargo da assimetria racista.

Por um lado, responsável pela padronização e assepsia, o síndico é um porta-voz da identidade branca e de seus valores culturais. Por outro, esse personagem permite ler o psicodrama grotesco da colonialidade cotidiana. É a linguagem do inconsciente desse sujeito que emerge, dando a ler formas e forças da identificação (Fanon, 2020).

Ao negar a condição culturalmente diferenciada do mundo – ou seja, de que nele há negros e estes podem residir em um prédio de luxo –, o síndico acaba por prender-se em uma identificação

paranoica e ambivalente. Nos termos da antropóloga Lélia González (1984), a tentativa de suprimir a presença de pessoas negras, seu legado para a formação do Brasil é sintoma de uma neurose cultural brasileira. Tal neurose oculta a angústia de se defrontar com o que fora recalcado. Também permite inferir que a diferença epidérmica entre João Jorge e o síndico não se aparta do desejo colonial de controlar corpos e redistribuir espaços.

O desejo de controle branco remonta à plantation, à escravização, à “forma-patriarca”, segundo Denise Ferreira da Silva (2021, p. 205). O síndico do prédio ecoa a autoridade patriarcal, uma entidade jurídica, um sujeito social com poder decisório. Ele encarna a autoridade da família branca. Guardadas as proporções devidas, é uma autoridade de Estado, para quem o negro não tem ontologia, mas é uma ameaça ao inconsciente coletivo branco (Wilderson III, 2021, p. 185).

João Jorge é uma espécie de “recalcado” da ideologia supremacista branca cujo desejo apequena a condição humana e inviabiliza a democracia. O homem negro e capoeirista é o recalcado que retorna e recorda aos brancos do prédio de luxo que eles não são tão brancos quanto gostariam de se imaginar. E o prédio com sua “porta de frisos dourado que se abre para o saguão de mármore imaculadamente branco” (Sodré, 1988, p. 64), acaba por figurar como metonímia do fardo colonial, da “forma-patriarca” que sustenta desi-

gualdades históricas presentes no Brasil.

Excluir João Jorge das discussões referentes ao condomínio, não reconhecê-lo como sujeito de direitos e igualdade, é ação que pretende negar “o negro, o crioulo que se tem dentro de si” (González, 1984, p. 229). A presença negra é um “testemunho constante a reafirmar que elas [as pessoas do prédio de luxo], não são tão ‘civilizadas’, tão ocidentais, tão europeias, tão ‘brancas’ quanto querem acreditar” (González, 1984, p. 232).

O psicanalista austríaco, Sigmund Freud (2014), estudou o sentimento de estranheza e horror que nos acomete diante do Outro. Em linhas gerais, aquilo que se tem por “estranho” é, paradoxalmente, íntimo e próximo de nós. O estranhamento, um instrumento psíquico de proteção do “eu” (narcisista) contra a “realidade”, delonga o “mal-estar” do encontro com o Outro que nos constitui. O estranho é um velho conhecido, daí ser ele familiar. Lembra-nos de algo que gostaríamos de olvidar. Esse estranho-familiar gera medo e angústia. E por quê? Porque aquilo de que não queremos lembrar pode vir à tona, tudo o que deveria permanecer secreto e oculto, no entanto, teima em vir à baila. O estranho-familiar é um recalçado que retorna.

Tornado “estranho” pela incidência do recalque, esse estranho-familiar é projetado para fora do “eu”, que o experimenta como uma amea-

ça, um duplo de si, estranho, demoníaco. O duplo pode ser “um homem negro como as jabuticabas que costumeiramente traz no pacote à mão esquerda” (Sodré, 1988, p. 64), “um crioulo, porra” (Sodré, 1988, p. 65). Logo, o estranhamento, um mecanismo de substituição da imagem do duplo (estranho-familiar / outro-eu), socorre o “eu”, positiva a imagem de si, conquanto o negativo é relegado ao rebaixamento e à abjeção.

Nos termos de Wilderson III, a economia libidinal racista – “complexa relação entre a sexualidade e o inconsciente, ligada a formas de atração, afeto, aliança, mas também à agressão, à destruição, à violência do consumo” (Wilderson III, 2021, p. 387) – posiciona no inconsciente coletivo uma imagem fobogênica acerca do sujeito negro. Daí o crítico literário estadunidense advogar, com sarcasmo e ironia, que numa sociedade de supremacia branca, a regra primordial da diplomacia do negro é fazer com que os brancos se sintam seguros.

Ora, os vizinhos, brancos todos eles, em sua polidez medida, tratavam João Jorge com estranheza. O capoeirista não era convidado para reuniões acerca de problemas de interesse geral do condomínio. O constrangimento com sua presença era perceptível, ainda que maneirismos tentassem disfarçar “a violência monstruosa que se abriga no terreno das microagressões” (Wilderson III, 2021, p. 88): “esse era mais

suave até. Era coisa de rico, [gente] fina, de meios-tons” (Sodré, 1988, p. 65).

A passagem das violências em menor escala para as ações de evidente hostilidade, não demorou muito, uma vez que o síndico não escondia mais o incômodo que lhe causava dividir com o condômino o espaço do elevador. “Era um crioulo, porra” (Sodré, 1988, p. 65). Assim, “nas reuniões do condomínio, mal lhe dirigiam a palavra”; “João Jorge deu bom-dia uma, duas, três vezes, e o homem, fingindo distração”; o síndico “dava ostensivamente as costas (...), quando de frente, olhava com raiva para o costureiro pacote de frutas na mão do vizinho” (Sodré, 1988, p. 65).

A presença de João Jorge naquele ambiente causava raiva e irritação, produzia caras de nojo, afastamento e recusa de cumprimentos. Por que isso ocorria? O que havia em João Jorge que produzia a aversão? Por que a presença negra possibilitava a emergência da ira da branquitude?

A psicanalista Isildinha Batista Nogueira (2021), conta-nos que o sujeito negro traz no corpo o significado daquilo que incita e, supostamente, justifica a violência racista. O corpo negro é um significativo catalisador dos fantasmas e das pervertidas da branquitude; seus horrores são presentificados no corpo negro, daí a sanha fetichista e a projeção branca em torno, por exemplo, da sexualidade do negro, de uma violência selvagem, o gozo invejado e potência sexual desmedida. Não

à toa, incomodar-se o síndico com “o jeito balançado de ele andar (...), o peito aberto (...), a rigidez dos músculos (...)” (Sodré, 1988, p. 65).

Questionando-se como a realidade sócio-histórico-cultural do racismo e da discriminação se inscreve na psique, em seu estudo intitulado “A cor do inconsciente: significações do corpo negro”, Isildinha Nogueira (2021) argumentou que o racismo produz marcas na memória e na infância de negros e brancos, uns sofrendo e outros gozando os resultados da lógica branca. Através de sua pesquisa, a terapeuta reposicionou a noção corrente de racismo como um lugar de inferioridade econômica e social. Para ela, não se trata somente disso – o que já não seria de pouca monta –, mas de compreender como estruturas psíquicas contaminadas pelas condições objetivas, ou seja, pela realidade social, ao formar o plano inconsciente, concebe sujeitos alienados.

Em uma sociedade racista e branco-centrada, o sujeito negro pode ser levado a desejar tornar-se branco, ou seja, olvidar-se de sua negritude e ancestralidade. Essa é a metáfora de ter “pele negra, máscara branca” (Fanon, 2020), o que acabará por aliená-lo de si mesmo. Ele, o sujeito negro, não sabe, contudo, por que deseja a branquitude.

O fardo colonial racista produz para os negros experiências psíquicas associadas à privação, remete-os ao estatuto de “peça” e compromete seu processo de tornar-se um indivíduo. Levados a

um desejo de branqueamento, cuja realização é impossível, tem seu desenvolvimento como pessoa conturbado. Isso pode lhes provocar baixa autoestima, dor e sofrimento psíquico.

A psicanálise pode colaborar para desvelar as razões que nos levam a desejar aquilo que desejamos. Uma vez que se constitui como território de sondagem da subjetividade, espaço para a escuta do inconsciente, baseada na associação livre, fala, perguntas pontuais, transferência, pode colaborar para que o sujeito acesse lembranças mnemônicas, que condensam o essencial da sua história psíquica (Nogueira, 2021). Refletindo sobre seu desejo, pode constituir-se como sujeito, desviando-se da realidade nefasta imposta pelo fardo colonial.

Numa leitura afropessimista, não há como se desviar do fardo colonial, pois, o mundo como o conhecemos é indissociável da morte negra. Em outros termos, a violência desferida contra negros não é apenas uma forma de preconceito, mas uma violência necessária, um conjunto de rituais sádicos e de cativo, colocados em curso no dia a dia dos subalternizados. Esses ritos cruéis apontam para um paradoxo, qual seja, o de que “não” há negros no mundo – posto que não são sujeitos de direitos –, todavia, esse mesmo mundo não se sustenta sem os negros (Wilderson III, 2021, p. 52).

Por outro lado, Frantz Fanon (2021), autor chave para um projeto decolonial, busca reestruturar a sociedade com vistas ao surgimento de um

“novo” homem, cujos caminhos políticos outros supere as consequências da colonialidade. O psiquiatra martinicano produziu densa leitura crítica do colonialismo e de seus efeitos, ocupou-se de um mundo humano – desde um prisma econômico, político e epistemológico –, no qual, o reconhecimento do outro não é uma outorga, senão o resultado de conquista mediante a um processo de luta e desalienação. Esta implica em demover as “máscaras brancas”.

Um sujeito negro com máscara branca produz uma imagem duplicadora e paradoxal de si. Tal imagem coloca o negro numa posição ambivalente da diferença, qual seja, é exatamente por “ser diferente daqueles que são diferentes” que faz de você o mesmo, ou seja, diferente (Bhabha, 2020, p. 84). A máscara branca é um artifício do homem branco inscrito no corpo do homem negro: não o faz diferente dos homens negros nem o torna um branco.

Dito de outro modo, as máscaras brancas que supostamente incluíam os negros no “mundo civilizado” resultam de um processo de identificação implicado, para Frantz Fanon (2011), na analítica do desejo. Daí questionar: “O que *quer* um homem negro?”. Essa indagação privilegia a dimensão psíquica do “ser”. É uma pergunta psicanalítica do desejo do sujeito à condição histórica do homem colonial. O que pode querer um homem negro na esteira do humanismo-liberal? O

colonialismo não lhe solapa os direitos humanos? Não é o negro o sujeito colonial alienado pelo sistema escravocrata?

O professor Muniz Sodré também refletiu acerca da perversão contida no sistema de diferenciação. Argumentando contra “a pura e simples comparação”, permite-nos inferir que a diferença que se quer produzir entre os dois sujeitos – em nosso caso aqui, João Jorge e o síndico – espelha um investimento libidinal racista, um lugar discursivo de onde questões de identidade são estratégica e institucionalmente colocadas. Não se trata de diferenças, por assim dizer, reais, pois a diferença “não nos diz nada de essencial sobre um e outro” dos sujeitos ou pares de opostos (Sodré, 2006, p.10).

Assim, a lógica diferencial binária não detém nada de natural, senão demonstra que o termo comparante deseja sobrevalorizar a si mesmo, automaticamente rebaixando e discriminando o correspondente. Tal lógica explicita a violência da colonização e os paradigmas de certa tradição eugenista e supremacista branca, cujos legados coloniais insistem em excluir e determinar, mas também ensejam táticas de resistência.

Em Sodré (1988), o síndico, branco como o mármore do saguão e das paredes do prédio, encarna o personagem que se sente autorizado à violência. Ele é figura metonímica da branquitude racista à brasileira, interessada historicamente em

expropriar a força de trabalho de não-brancos trazidos compulsoriamente de seus territórios, tornados cativos, submetidos à assimilação. Ao perceber que sua relação com João Jorge não será de propriedade – ele não será um negro seu, vide a letra de música de Caio Prado: “Não sou teu nego, porra!” –, entre fantasias de perseguição e megalomania –, após o ocorrido, “não mais consegue aparecer na frente de João Jorge”, recuando, “passa do cantinho em que se havia abrigado para o elevador dos fundos” (Sodré, 1988, p. 67).

Mas, por que se esconde? Segundo Grada Kilomba, o branco racista tem dificuldades em lidar com as fantasias brancas projetadas sobre os negros. Essas fantasias refletem “aspectos negados do eu branco reprojatados em nós, (...) enterradas no inconsciente como segredos, permanecem latentes e capazes de ser reveladas a qualquer momento” (Kilomba, 2019, p.41).

Combinemos que o mandatário branco, personifica um sujeito que não dialoga sobre o seu racismo internalizado e não questiona seus privilégios brancos. Ele sabe, ainda que inconscientemente, que o prédio cujo saguão é de mármore imaculadamente branco, resulta daquilo que foi extraído e expropriado de negros e indígenas numa relação colonial e escravocrata. Lembremos que em 1444 ocorreu o primeiro leilão de africanos escravizados em Portugal. Àquela época, um cavalo árabe valia 20 escravizados, os

quais, por óbvio eram tratados como meras peças, propriedades de um senhor branco. O síndico branco “sabe” que o “processo de escravização ocorrido no Brasil vitimou mais de 6 milhões de pessoas africanas (as que chegaram vivas) e seus descendentes, perdurando por 350 anos” (Silva, 2019, p. 101).

Deve ser difícil para um branco racista ter de lidar com o jeito balançado de andar [de João Jorge, de Eddy Junior, de Vini Junior], com a sandália e o dedão empoeirado, o peito aberto, exibindo seus músculos e o colocar de macumba – signo de conexão com a ancestralidade e a memória anterior à colonização. Não é apenas o pacote com jabuticabas que incomoda, mas a rigidez do corpo, o ar tranquilo demais, a cor. Isso tudo em corpos de sujeitos cujos antepassados sofreram com o projeto colonialista e supremacista branco, pois foram retratados como covardes, imbecis, canibais, estupradores, macacos, violentos, feios, sujos. Contudo, resistem e não aceitam ser cooptados, nem se esquecem de quem são, nem usam “mascaras brancas”.

Seja com bom humor, seja acionando os tribunais competentes, insurgindo-se contra representações estereotipadas, seja ofertando a outra face, pessoas negras resistem. No caso de João Jorge, “a alma de capoeira mandou agir daquele jeito – e foi ordem de momento, de inspiração, sem pensamento nenhum. A outra face, pon-

to” (Sodré, 1988, p.67). Ao invés de se esquivar ou desferir um contragolpe, deu a outra face. O síndico agora se esconde: mudou seus horários de entradas e saídas do prédio.

Oferecendo outra parte de seu corpo à violência, possivelmente, João Jorge lembrou ao síndico, como pessoas negras são expostas à agressão diuturna. Também fez a pessoa branca se lembrar de si mesma (hooks, 2019), possivelmente recordando de que seu corpo tem *status* e valor privilegiado porque oprime outros corpos, marcados pela ideologia racista.

Estamos de acordo com Wilderson III (2021, p. 111), em sua afirmação de que a subjetividade branca não pode ser “imbuída com a capacidade do autoconhecimento e comunidade intersubjetiva sem [ter clareza de que seus privilégios se assentam sobre] a violência contra negros”. Assim, ao oferecer a outra face, numa ação de resistência, João Jorge lembrou ao síndico o quanto pessoas brancas podem estar cheias de ódio, atormentadas pelos fantasmas da perversidade branca e suas megalomanias. Estes fantasmas insistem ainda hoje em aterrorizar todos aqueles e aquelas que vivem em tensão sob o fardo colonial.

Ainda nas palavras de Wilderson III (2021, p. 111): “as pessoas brancas e seus sócios minoritários precisam da violência contra negros para saber que estão vivas”. Contudo, tal tipo de vida evoca um passado do qual o sujeito, supondo que não seja sádico, não se alegraria.

Considerações finais: tensionando a supremacia branca e racista

Metonímia de uma cartografia separatista colonial, a narrativa de Muniz Sodré (1988), em “Comer jabuticabas”, remonta imagens do cativo e da exploração contra sujeitos relegados à zona do não ser (Fanon, 2020; Spiller, 2021). Por meio da agência racista de um síndico que nega a presença de um homem negro no prédio de luxo em que mora, Sodré simbolizou estratégias supremacistas brancas de apreensão do outro.

Ancorando-nos no Pensamento Negro Radical, discutimos aquelas estratégias como o desejo branco de controle das subjetividades de pessoas não-brancas, deslocando-nos da denúncia do racismo para a resistência. O não reconhecimento de João Jorge, homem negro, capoeirista, filho de Oxum, como um sujeito de desejos e de direitos, buscando impor-lhe uma condição rebaixada, permitiu ler na ação do síndico e dos vizinhos, a neurose do racismo à brasileira e o desejo de supremacia branca.

Rompendo com o pacto racista, colocamos o branco em questão. Inferimos que a supremacia branca não será superada com avanços políticos e econômicos, uma vez que se coaduna com a construção de um mundo antinegro. Tal mundo, indissociável da exclusão, segregação e aplicação de violência, tem como tônica inviabilizar a emancipa-

ção negra (Hartman, 2021; Wilderson III, 2021).

Sujeitos como João Jorge diariamente enfrentam a branquitude e sua sanha por manter privilégios materiais e simbólicos, estes angariados através do colonialismo, imperialismo e preservados ainda hoje. Entre fardos coloniais e vozes ancestrais, João Jorge, Flávia Carvalho, Vini Junior, Eddy Junior, Lélia González, Cidinha da Silva, poderíamos acrescer à lista, Seu Jorge, Oruan, Mc Poze, Mv Bill, Mano Brown e Taís Araújo, salvaguardados os contextos e as diferenças, tencionam, cada qual a seu turno, a supremacia branca e racista.

Rasurando a supremacia branca, o lugar de privilégios material e simbólico da branquitude, capaz de delimitar fronteiras espaciais e hierárquicas, resistindo às construções racializadas, por ora, “João Jorge empurra a porta e encaminha-se para o elevador da frente, enquanto retira a jabuticaba do pacote” (Sodré, 1988, p. 67).

REFERÊNCIAS

ALCOFORADO, Miguel. **De tédio, ninguém morre:** pistas para entender os nossos tempos. Telha: Rio de Janeiro, 2024.

ANUÁRIO BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA 2024. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, ano 18, 2024.

- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Ed. UFMG: Belo Horizonte, 2013.
- BUTLER, Judith. Proibição, psicanálise e a produção da matriz heterossexual. Em: **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- DÍAZ-BENÍTEZ, Maria Elvira. Vidas negras: pensamento radical e pretitude. Em: BARZAGHI, C.; PATERNIANI, S. Z.; ARIAS, A. (org.). **Pensamento radical negro**. São Paulo: Crocodilo; N-1 Edições, 2021.
- FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- FERNANDES, A. O.. A agonia da crítica literária e o rap de Baco Exu do Blues: Política identitária do racismo e o cânone branco. **Revista Crioula (USP)**, p. 15-47, 2023.
- GONZÁLEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, 1984.
- HARTMAN, Saidiya. Vênus em dois atos. Em: SPILLERS, Hortense et al. **Pensamento negro radical: antologia de ensaios**. Editora Crocodilo, 2021.
- KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- MBEMBE, Achille. **Brutalismo**. São Paulo: n-1 edições, 2021.
- MBEMBE, Achille. **Democracia como uma comunidade de vida**. São Paulo: n-1 edições, 2025.
- MUNANGA, Kabengele. **Negritude: Usos e Sentidos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **A cor do inconsciente: significações do corpo negro**. São Paulo: Perspectiva, 2021.
- PIMENTA, Izadora Silva. Racismo no futebol: o que a linguagem do discurso midiático pode nos dizer? **Sur le journalisme**. Vol 10, n.2, 2021.
- SILVA, Cidinha da. **#Parem de nos matar!**. São Paulo: Pólen, 2019.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo**: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo. São Paulo: Veneta, 2020.

SILVA, Denise Ferreira da. Hackeando o Sujeito: feminismo negro e recusa além dos limites da crítica. In: DÍAZ-BENÍTEZ, María Elvira (org.). **Pensamento negro radical**: antologia de ensaios. São Paulo: N-1 Edições, 2021.

SODRÉ, Jaime. **Da diabolização à divinização**: a criação do senso comum. Salvador: EDUFBA, 2010.

SODRÉ, Muniz. Comer jabuticabas. SODRÉ, Muniz. **Santugri**: Histórias de mandinga e capoeiragem. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988.

SODRÉ, Muniz. Diversidade e diferença. **IC - Revista Científica de Información Y Comunicación**, n.3, 2006.

SPILLERS, Hortense. Bebê da mamãe, talvez do papai: uma gramática estadunidense. Em: BARZAGHI, C.; Paterniani, S.; Arias, A. (org.). **Pensamento Negro Radical**: antologia de ensaios. São Paulo: Crocodilo, N-1 edições, 2021.

TAVARES, Felipe. O que pensam os Afropessimistas? Notas introdutórias ao pensamento negro ra-

dical. **REVISTA CONVERGÊNCIA CRÍTICA**, v. 2, p. 32, 2024.

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

NOTAS

¹A crítica literária não passa ao largo da complexidade do meio que nos torna quem somos, ou seja, não lida com palavras num movimento puramente instrumental. As palavras não são simples códigos dados a categorizações semânticas, elas definem o lugar de uma identidade e são atravessadas por disputas ideológicas pelo poder. Tais embates impuseram aos saberes e corpos negros, indígenas, de mulheres, gays, sapas, trans, estigmas como os de “bárbaros”, “pitorescos”, “folclóricos”, “anormais”. A crítica tradicional, historicamente, demonstrou-se colonizadora e racista (Fernandes, 2023), ignorando os saberes negros e sua capacidade de produzir cosmogonias e visões de mundo alternativas à barbárie e brutalismo instalados (Mbembe, 2021).

²Filipe Tavares (2021) produziu revisão teórica em torno do Pensamento Negro Radical. Algumas premissas que unem intelectuais diversos em torno do se pode denominar de Pensamento Negro Radical são o combate ao pacto da branquitude, a desconstrução da universalidade compulsória da História ocidental branca, a rasura na supremacia epistêmica ocidental focada em alguns poucos países de Europa e nos Estados Unidos, o desvelamento das hierarquias presentes no pensamento binário e lógico causal. A luta contra o racismo e a supremacia branca são chaves para esse campo teórico, cuja gramática se contrapõe à violência antinegra, à sociedade moderna e suas práticas sádicas de destruição.

³**Letras.** Identidade. Jorge Aragão. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/jorge-aragao/77012/> Acesso em 08 ago. 2025.

⁴Estudando as formas particulares da branquitude na cidade de São Paulo, a professora Lia Vainer Schucman nos conta que o imaginário de superioridade racista, assentado na ciência positivista de fins do século XIX, produz atributos e sentidos aos brancos como “inteligência”, “beleza”, “educação”, “progresso”, “moralidade”. Segundo a pesquisadora das relações étnico-raciais, “os sujeitos brancos exercem posições de poder sem tomar consciência desse *habitus* racista que perpassa toda nossa sociedade” (Schucman, 2020, p. 71). Logo, alienados não percebem os privilégios e as desigualdades, vendo-os com naturalidade. Todavia, nada há de natural aqui. Os privilégios da branquitude estão inseridos na cultura supremacista branca, cuja ideologia racista parte do ponto de vista de pessoas brancas e entrega a negros e outros sujeitos subalternizados o fardo da inferioridade.

⁵Segundo Judith Butler (2016), o poder é produtivo, formativo, conflituoso. É a elaboração reiterada de regras e exigências interpeladoras. O poder define as possibilidades de volição, ou seja, o desejo. O poder age nos melancolizando; é uma forma de implicação libidinal. Define normas em torno do humano, estabelece parâmetros diferenciados de reconhecimento dos sujeitos. Quem pode ser considerado humano? Em qual contexto? Quais corpos são passíveis de luto, pranteáveis? O poder é discursivo e perceptivo. Desenvolve modos de enquadramento, modela à força as inter-relações. Logo, um corpo só ganha sentido dentro de relações de poder. E como age o poder colonial? Constrói “o colonizado como população de tipo degenerado, tendo como base uma origem racial para justificar a conquista e estabelecer sistemas administrativos e culturais” (Bhabha, 2020, p. 254). O poder colonial produz o colonizado com uma realidade fixa, inteiramente conhecível e visível. Busca retirar do outro o direito ao reconhecimento e à alteridade.

⁶Tudo isso ocorreu, recentemente, na cidade mais negra fora do continente africano, município que nunca contou em sua história com um representante negro a ocupar o Palácio Tomé de Souza. **Câmara Municipal de Salvador.** Marta Rodrigues critica veto parcial à PL de Carballal. Assessoria da vereadora. 03 de novembro de 2022. Disponível em <https://www.cms.ba.gov.br/noticias/03-11-2022-marta-rodrigues-critica-veto-parcial-a-pl-de-carballal#:~:text=para%20sua%20utiliza%C3%A7%C3%A3o.%20%E2%80%9C%C3%89%20um%20projeto%20que,de%20ra%C3%A7a%2C%20sexo%2C%20cor%2C%20origem%2C%20condi%C3%A7%C3%A3o%20social%2C> Acesso em 10 ago. 2025.

⁷**G1.** Justiça de SP condena aposentada que fez ataques racistas contra humorista Eddy Junior. Redação TV Globo e G1 SP. 05 mar. 2025. Disponível em <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2025/03/05/justica-de-sp-condena-aposentada-que-fez-ataques-racistas-contra-humorista-eddy-junior.ghtml> Acesso em 05 ago. 2025. **Youtube.** CNN Brasil. Justiça expulsa vizinha de humorista acusada de racismo. CNN 360°. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=X__bKpFrddk Acesso em 05 ago. 2025.

⁸**Notícia Preta.** “Você não é bem vista por nós aqui”, diz vizinha ao agredir mulher negra dentro de elevador em Natal. Yngrid Horrana. 15 de dezembro de 2022. Disponível em <https://noticiapreta.com.br/mulher-negra-agredida-elevador-injuria-racial/> Acesso em 05 ago. 2025.

⁹**UOL.** Cotidiano. “Não sou cachorro”, diz faxineiro tirado de elevador da Biblioteca Nacional. Silvia Ribeiro e Marcela Lemos. 06 de março de 2020. Disponível em <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2020/03/06/nao-sou-cachorro-diz-faxineiro-tirado-de-elevador-da-biblioteca-nacional.htm> Acesso em 15 ago 2025.

¹⁰**G1.** São Paulo. Agência Estado. Muro de escola na Zona Norte de SP é pichado com frase racista. 18 out. 2011. Disponível em <https://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2011/10/muro-de-escola-na-zona-norte-de-sp-e-pichado-com-frase-racista.html> Acesso em 03 ago. 2025.

¹¹**Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP).** 18º Anuário Brasileiro de Segurança Pública: 2024. Disponível em <https://publicacoes.forumseguranca.org.br/items/f62c4196-561d-452d-a2a8-9d33d1163af0> Acesso em 05 de ago. de 2025.

¹²À exemplo, policiais “fuzilaram o carro dos rapazes [todos negros] com cerca de 111 tiros na estrada do Morro da Lagartixa, onde viviam, em Costa Barros, zona norte do Rio de Janeiro. A conclusão lógica é que a liberdade de ir e vir não é facultada aos jovens negros sequer na favela onde nasceram” (Silva, 2019, p. 139).

¹³Fruto de inquietação com o ocorrido com o jogador Aranha, o ator e diretor teatral, Clayton Nascimento, escreveu e produziu peça intitulada “Macacos”. Sua dramaturgia, um monólogo negro, busca compreender as raízes dessa ofensa no Brasil, ressignifica o insulto e subverte a agência racista. Com seu corpo negro e um shorts preto, ao longo da peça, o ator retrata formas de violências diárias, às quais pessoas negras são submetidas no Brasil. Clayton foi laureado com o prêmio Shell de melhor ator em 2023. **Youtube.** Metrópolis. 18 abr. 2025. Peça “Macacos” estreia em São Paulo + “Operação Vingança” nos cinemas + Agenda Cultural. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=8eZzd41Y0hk> Acesso em 21 ago. 2025.

¹⁴Segundo o professor Frank B. Wilderson III (2021, p. 102), “quando a pessoa age movida pelo inconsciente é frequente que desempenhe seu papel com um senso de compromisso mais profundo para manter a violência despótica que estava lá desde o começo”.

¹⁵**YOUTUBE.** PROVOCA. Michel Alcoforado. 12 ago. 2025. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=PRe53H3aeL8> Acesso em 27 ago. 2025.

¹⁶**Letras.** Não sou teu negro. Caio Prado. Disponível em <https://www.lettras.mus.br/caio-prado/nao-sou-teu-negro/> Acesso em 03 ago. 2025.

¹⁷O historiador Jaime Sodré (2010) discutiu o senso comum acerca das religiões de matrizes africanas que impregna o Brasil. A depender do contexto histórico e social, o imaginário em torno dos instrumentos da religiosidade negra, os seus ritos e celebrações, oscila entre a diabolização e a divinização. Tal variação de entendimento não se aparta do racismo, do preconceito e da construção de estereótipos com fins de dominação. Detalhou o professor que na primeira metade do século XVI, em solo europeu, Martinho Lutero e Ítalo Calvino apoiaram a pena capital contra os denominados “feiticeiros”; no contexto colonial da escravização, os negros eram batizados compulsoriamente; o sincretismo religioso, a resistência dos escravizados, os catimbós e os calundus; as curas mágicas e as adivinhações eram tidas como peças do inferno. Ou seja, a matriz de representação colonial organizava-se da conversão religiosa à criminalização, da denúncia à produção de imagem depreciativa do negro. Essas construções históricas, que “se iniciam no contato dos europeus com o continente africano” (Sodré, 2010, p. 31), se fixaram e atravessaram séculos, permanecendo ainda hoje em disputa.

¹⁸Esses representantes da ordem lançam mão de mecanismos repressivos diretos, ou seja, da força bruta, e não estão isentos de promover coerção indireta, através de preconceitos raciais e outros estereótipos (Munanga, 2020, p. 23).

¹⁹Sadismo se relaciona à “perversão sexual em que a gratificação é obtida por meio da imposição de dor física ou mental a um objeto amado” (Wilderson III, 2021, p. 112).