

## Resumo

A questão da usura entre pessoas é histórica. Conforme observamos as pesquisas e as indagações de Frantz Fanon (2008) em “O homem de cor e a branca”, capítulo terceiro do livro “Pele Negra Máscaras Brancas”, as questões que envolvem o diálogo de aproximação e retração entre grupos étnicos diferentes, ganhou espaço na literatura afro-brasileira no texto de Milsoul Santos (2016) “Sou macho”, inscrito como um dos poemas na publicação “Pássaro preto”. Pensar essas representações estéticas e como elas aparecerão no “Dicionário das Relações Raciais” de Cláudia Santos, ainda no prelo, nos avisa que ela “remete ao conjunto de textos produzidos por mulheres e homens sabedores de seu legado ancestral e portadores de consciência negra”.

**Palavras-chave:** Literatura afro-brasileira; homens negros; Lei 10.639/03; racismo.

## ABOUT THE USURY COLOUR

## Abstract

The question about usury between people is historic. Accordingly to research and questions brought by Frantz Fanon (2008) at “The man of color and the white”, third chapter of the book “Black Skin, White Mask”, the questions inside the dialogue of approximation and retraction between different ethnic groups have gained space in afro-brazilian literature in the text by Milsoul Santos (2016) “I’m Male”, a poem in the work “Black Bird”. Thinking about the aesthetics and how they are shown in the “Racial Relationships Dictionary” of Cláudia Santos, still on the making, that alerts us of “being about the texts produced by men and women who are awake to their ancestral legacy and black consciousness”.

**Keywords:** afro-brazilian literature; black men; Law 10.639/03; racism.

## O Homem Com H

A Lei 10.639, de 9 de janeiro de 2003, alterada posteriormente pela Lei 11.645/08, incluiu no currículo oficial da Rede de Ensino brasileira a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira” a ser ministrada nas diferentes disciplinas, com ênfase na Literatura e na História Brasileiras, bem como na Educação Artística. Os conteúdos referentes à História da África e dos africanos, à luta dos negros no Brasil, à cultura negra brasileira e à contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política na constituição do projeto-nação, até então subestimados na educação formal dos brasileiros, tornam-se, hoje, pedras angulares na constituição da cultura média das crianças e dos jovens, desafiando seus professores também quanto ao domínio de novas informações e ao desenvolvimento de atitudes que favoreçam o reconhecimento da participação da cultura africana na modernidade. Neste bojo, o combate a toda forma de reprodução do racismo em nossa sociedade.

<sup>1</sup> Professor visitante no Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal da Grande Dourados.

Sendo assim, poder-se-ia observar o contemporâneo a partir da Segunda Guerra Mundial, da Revolução Chinesa, da Queda do Muro de Berlim, do fim do *Apartheid* na África do Sul ou pela contagem de épocas, como no escape de estudantes em 1960-70, o boicote africano a Copa do Mundo em 1966 ou o fim das ditaduras nas Américas nos idos anos 1980, além da libertação dos países africanos em guerras coloniais? Então, o que é atual se torna um problema para o contemporâneo, pois, passados quase 40 anos, poderia não ser atual. Pode-se dizer que o moderno se associa ao contemporâneo, sendo uma aceleração do moderno e do capitalismo científico, relacionado à Agamben (2009), que propõe ser o contemporâneo, qualquer época associada a algo que diz respeito a ela. Pensar esse contemporâneo conduz diretamente à produção de Milsou Santos, que se inscreve atualmente no rol dos poetas que tem uma produção, inicialmente independente, que congrega em si um olhar diferenciado para as produções textuais. Herdeiro do que Paulo Colina (1950-1999) já vaticinava, ele é o espelho daquele quando interage com esses dois versos de *Corpo a corpo* de que “o papel branco vive me jogando / desafios na cara”, as marcas que Alex Ratts pontua em “Letras em cor, em linhas-margens”, prefácio da *Coletânea Ogum's Toques* (2014) sobre “poetas de estradas anteriores” falarem “de um Eu que foi considerado o Outro, o Invisível, que está à margem e resolveu vir para a frente, para a luz e tomar a palavra caminhando na linha tênue e tensa entre o indivíduo e a coletividade” (p. 13-14). Rita de Cássia Almeida Santos (2016), que fez o prefácio para o que ela diz:

[...] ser entendido como um livro [...] ousa nas suas texturas. Transita entre a formalidade e a informalidade, dentro dos códigos vigentes, obviamente. Seus personagens são de sua realidade e é lá que os seus olhos e atenção deitam-se.

A sua literatura, nas mais variadas formas de expressão, põe em relevo o negro, atribuindo-lhe uma conotação francamente positiva e perspectivando-o no centro do mundo atual. Alargando o nosso olhar para o texto, o diálogo necessário envolve o que propôs Fanon sobre atos e fatos históricos de:

[...] que o negro de ter dormido com uma branca era castrado. O negro que possuiu uma branca torna-se tabu para seus semelhantes. É fácil para o Espírito determinar exatamente a natureza desse drama sexual (FANON, 2008, p. 75).

Nas suas inquietações, apresentadas no texto, Fanon problematiza e teoriza algo que a literatura de forma disciplinada pelo fazer contido nas experiências ocidentais e colonizadoras, amarrou e amordaçou nas produções que versam sobre o assunto dentro da narrativa e do jogo textual, as dificuldades de representação do negro de forma valorativa nos textos. Voltando a citar o *Dicionário das Relações Raciais* (no prelo), trata-se da necessidade de pensarmos coletivamente e pluralmente:

[o que] remete ao conjunto de textos produzidos por mulheres e homens sabedores de seu legado ancestral e portadores de consciência com forte cunho identitário e altamente reagente à morte simbólica e/ou formas correlatas, a exemplo do feminicídio, epistemicídio e genocídio da população negra; possui ampla comunicação e alcance. Por isso mesmo, ocorre com frequência, seu uso como método de formação política por organizações de natureza bem variada já que tem potencial viral. Apresenta índices de materialidade antigos e sólidos que podem ser verificados na existência e resistência de uma vasta e crescente produtividade de muitas gerações de escritores/as (publicados/as ou não) cujo legado se interpenetra pela dita literatura universal e nacional aos/às afro-brasileiros/as (SANTOS, no prelo).

Isso implica em pensar/observar aproximações entre os vários textos possíveis que compõem o cenário e materializam essa possibilidade de representação ao longo da produção literária das várias vertentes desses autores/as. Basta observar

o quanto a literatura tem deixado de discutir temas abrangentes e necessários que implicam no apagamento histórico dessas comunidades, lembradas apenas nos momentos de problematizar e culpar a violência social, o espaço de ocupação, a geografia aonde se atualizam os acontecimentos e o lugar de passagem do/a escritor/a, para “coletar” as devidas informações dos passeios que serão permitidos ao eu-lírico ou ao narrador.

Assim, “Sou macho”, texto desta abordagem teórica, está enquadrada perfeitamente nesse *locus*; sigamos e persigamos o que no apresenta o texto:

Sou macho,  
na hora de *mijar*,  
levanto a tampa do vaso  
pra não respingar.

Sou macho,  
Me garanto, rapá!  
Dou descarga e abaixo a tampa  
assim que acabo de usar.

Sou macho,  
com “h” de higiene,  
aperto sempre pelo fundo  
uma pasta de dente.

Sou macho,  
sei passar e engomar,  
separo as brancas das de cor  
que é pras *rôpa* não manchar.

Sou macho,  
a cozinha me consagra,  
sou o rei do mocotó,  
da moqueca e da feijoada.

Sou macho...  
De cama, mesa e banho.  
Sou macho...  
Cozinho, lavo e passo.

Sou macho...  
Na pelada, no churrasco.

Sou macho...  
Na faxina do barraco.

Sou macho!

O eu-lírico denuncia várias situações que podemos identificar como pertencentes a um outro olhar para o sujeito que é apresentado. A representação do homem enquanto ser desprovido de Humanidade, porém aproximado com a ideia de masculinidade extremada, é típica da representação

presente na literatura ocidental. Perceber o discurso próximo da oralidade, quando termos coloquiais são trazidos para criar um efeito de sentido de proximidade da população, dos bairros periféricos com o fazer literário que, ao longo da nossa história, entrou para o rol de valores simbólicos que são apreciados e dominados pelas classes superiores, revela a preocupação em buscar o diálogo com um outro autor, incompreendido em sua época e que demorou a ser reconhecido pela academia. Lima Barreto trouxe, no início do século XX, o discurso e o linguajar das ruas para o texto literário. Não sendo reconhecido, ficou por décadas esquecido, até ser recuperado por críticos que se debruçaram de forma mais séria e inclusiva sobre suas obras. O mesmo se deu com Carolina Maria de Jesus que, por várias vezes, teve sua obra contestada por não atender às necessidades esperadas das normas que regem a Língua Portuguesa. Mas se a literatura é um devir, no caso da literatura negra, como vaticina Eduardo Assis Duarte, esse devir se realiza a partir do momento em que há a compreensão de que é necessário compreender que se trata de outra narrativa e escrita.

Assim, ser macho “na hora de *mijar*”, traz à tona o ato e a atitude de postar-se em pé, algo que é uma controvérsia social. Também supõe estar autorizado a *mijar* em qualquer lugar, indistintamente de ser dentro de um banheiro, levantando “a tampa do vaso”, ato que remete ao respeito a outra pessoa – no caso mulheres, que possam compartilhar o mesmo espaço. Esse assunto gera várias polêmicas, e está voltado ao respeito à diversidade e às mulheres. Ato contínuo, a percepção que nesses pequenos atos, o respeito às mulheres está presente no ato, no agir, no *mijar* e levantar a tampa. Destampar o desrespeito do uso do espaço coletivo, bem como enfatizar que o faz que é “pra não respingar”, demonstra que o respingo pode ser da própria violência doméstica, que respinga e recolhe em si o ato e a fala como

já foi proposto em “Vozes Mulheres”, poema de Conceição Evaristo.

Convocar Ney Matogrosso para a discussão, nos parece acertado na segunda estrofe. Na letra de Zeca Baleiro e interpretada por Ney Matogrosso, a provocação para a masculinidade do “macho” das Américas, reflete o cotejamento que o eu-lírico provoca. Em tom mesmo de provocação, com o sentido de gerar uma reflexão, mas de marcar o território masculino de poder, aparece nas estrofes e nos versos de “Homem com H”.

Eu sou homem com **H**  
E com **H** sou muito home (grifo nosso)  
Se você quer duvidar  
(Estrofe da Canção de Zeca Baleiro  
interpretada por Ney Matogrosso, 2012)

A sátira do cantor/intérprete Ney Matogrosso, montam o contraste necessário para compreender, mesmo que ele se refira:

[...] em tom jocoso sobre como a exigência da coragem e outros imperativos no desempenho do papel do homem idealizado pela nossa cultura castram e aniquilam a personalidade masculina (BRAGHINI, 2001).

O mesmo se dá no texto de Milsoul Santos. Nos versos “Sou macho, / com “h” de higiene, / aperto sempre pelo fundo / uma pasta de dente”, podemos partir da lógica de algumas especificidades da questão cultural que permeia o assunto, delineando num contexto mais amplo a cultura na qual nos inserimos, já que a afirmação de masculinidade e de pertencimento ao espaço social, estão estritamente ligadas. Na cultura sulamericana, ser homem significa tratar-se de considerar alguns desafios do fenômeno em si, fenômeno esse de que “a influência dos mandatos de gênero e dos conceitos tradicionais de homem e mulher na formação da identidade (a cultura antiga) ainda se mostra uma poderosa fonte de influência”, conforme nosso diálogo estabelecido com Lucélia Braghini (2017). Ela ainda nos adverte que ser

homem com H, quando retornamos à cultura antiga, e citando Cuschnir (1992), é:

Ser o provedor econômico da família;  
Ser o reprodutor;  
Tomar decisões em família;  
Tomar a iniciativa nas relações sexuais;  
Conseguir ter, ou ter tido, a mulher amada;  
Dar ‘porrada’, se necessário;  
Protegê-la mesmo que ela declare que não quer ser protegida;  
Fazer os trabalhos braçais;  
Impor regras, colocar limites para o outro e para si mesmo;  
Enfrentar situações sem se desesperar;  
‘Comer mulheres’;  
Conquistar respeito e admiração;  
Ser responsável pelos seus atos;  
Ter corpo robusto e falar com voz grossa;  
Ser livre, astuto e dono de si.

Logo, a forma de buscar a conservação das identidades que foram atribuídas arbitrariamente a homens e mulheres, cai quando o eu-lírico informa que aperta a pasta de dente, sempre pelo fundo, e não ao leo, conforme prática comum atribuída aos homens, dentro da lógica de manutenção de higiene dentro das residências e no fazer cotidiano, tornando-se independente de sua identidade sexual e de gênero. Se em Ney Matogrosso há uma brincadeira, uma jocosidade, uma provocação na atuação no palco que vêm da letra de Zeca Baleiro, em Milsoul há um grito, o ecoar dessa masculinidade revista, que põe em questão e visa discutir a situação dos homens em reproduzir os papéis atribuídos historicamente a eles: de dominação, de autoritarismos e violência contra as mulheres, além de ser uma violência contra si, que também se caracteriza como violência de gêneros, quando olhamos as várias possibilidades que o enfrentamento e os gêneros, nos oportunizam. Durante toda a vida do homem a palavra masculinidade parte da ideia de enfrentamento, de forçar a busca pela habilidade em ter força e usá-la.

Os números oficiais sobre a violência que persiste nas sociedades, emitem um recado preocupante, e ela está simbolizada e presente nesse outro olhar do eu-lírico, quando esse sujeito

sentir a necessidade/vontade, independente do direito da outra, em que lhe são apresentados questionamentos e oportunidades acerca de seu comportamento sexual, com o devido cuidado de provocar o enfrentamento em relação às suas questões internas, bem como rever os mesmos papéis sociais, que afastem o mesmo de posturas agressivas, determinadas, dominadoras.

Saber “passar e engomar”, reflete bem a mudança de comportamento em “acreditar que todo homem oprime e que toda mulher é oprimida, é a regra num discurso amplamente difundido e reproduzido” (BRAGHINI, 2017), de que homem não é macho se passar roupa e engomar, atividades que tem sido posta como do lugar da mulher na sociedade. A reiteração do ato nos versos, do cuidado em separar “as brancas das de cor/que é pras *rôpa* não manchar”, além de demonstrar o conhecimento de dentro para fora do ato de cuidar das roupas, problematiza o espaço que mulheres de etnias diferentes tem no comportamento do sujeito lírico. Esse sujeito, quando buscamos apoio na discussão ácida de Frantz Fanon, muda o tom do discurso histórico de superioridade entre mulheres brancas e negras. Ele dirá que “historicamente, sabemos que o negro acusado de ter dormido com uma branca era castrado. O negro que possuiu uma branca torna-se tabu para os seus semelhantes” (FANON, 2008, p. 75). A questão do tabu, do enfrentamento às discussões de superioridade de raças, Milsoul responde nesse verso, separando-as e trazendo outro método de relacionamento, de distinção, mas sem cair no engodo histórico que o articulador da Martinica nos apresenta. Ele ainda dialoga com um texto de 1949 de Louis-T. Achille “*Rythmes du monde*”, ao falar em uma palestra nos Encontros inter-raciais que:

Em relação ao casamento propriamente inter-racial, pode-se perguntar em que medida não existe certas vezes, para o cônjuge de cor, uma espécie de consagração subjetiva, em si mesmo e aos próprios olhos, do extermínio do

preconceito de cor que sofreu durante muito tempo. Seria interessante estudar isso em um certo número de casos e, talvez, procurar nessa motivação confusa a razão de certos casamentos inter-raciais realizados fora das condições normais dos casamentos felizes. De fato, certos homens e certas mulheres se casam com pessoas de outra raça, de condição ou cultura inferiores, que não teriam aspirado como cônjuge na sua própria raça, e nesse caso o principal trunfo parece ser a garantia de esparecimento de costumes e de “desracialização” (que palavra horrível) para o parceiro. O fato de algumas pessoas de cor escolherem alguém de raça branca para se casar, parece ter prioridade sobre qualquer outra consideração. Através desse casamento, elas têm acesso a uma igualdade total com esta raça ilustre, senhora do mundo, dominadora dos povos de cor (FANON, 2008, p. 75).

Na realidade, ao mesmo tempo em que revela o descalabro da imposição de um dogma inter-racial de *movimentos* de superioridade em uma sociedade cristalizada, revela a distância em que o nosso homem negro, afrodescendente, cisgênero e latino-americano comum se encontra desse paradigma, alguém que versifica a mulher como qualquer ente humano, mas colocando a negra, aqui, numa posição de respeito e que “é humana”, e como tal, possui suas fragilidades, suas características distintas da lógica problematizada no discurso de Achille, invertendo o lugar dos fortes e fracos. Ressaltamos que da infância à vida adulta, ainda o homem negro, presente na subjetividade dos versos de Milsoul, incorpora componentes estruturais referentes ao que é masculino, ser negro e ser homem. São “valores tão fortes e repetitivos, que passam a ser sentidos como perenes e se impregnam do poder e da influência de um ‘mito’” (BRAGHINI, 2017).

Nessa mudança da sua personalidade, o eu-lírico passa a dar vazão aos seus sentimentos mais profundos, evitando manchar as “*rôpa*”, ou seja – se contaminar pela premissa histórica de que as mulheres brancas são para subir na escala social e as negras apenas para fornicar... Para além, e no chamamento da manifestação de virilidade, o eu-lírico acaba se tornando, de fato, “doce”, brincando

com as palavras, ao se consagrar como uma voz ativa para os homens afrodescendentes, que buscam “o caminho da conquista da verdadeira autoafirmação, que certamente passa por assumir as próprias fragilidades e conseguir se fazer respeitar apesar disso e com isso” (BRAGHINI, 2017). Suposto, é que esse empoderamento/descobrimto do homem enquanto ser negro na sua constituição total abriga outras possibilidades de discussão, que evocam a queda da máscara de violências extremadas e históricas, mas que ganham leveza no ser macho “de cama, mesa e banho”, que cozinha, lava e passa as roupas, que se coloca enquanto resistência e suavidade, mesmo nos espaços externos, como a pelada e o churrasco, ou em espaços tidos como do feminino, “na faxina do barraco”. Milsoul dialoga com a tese de Braghini e “reitera que, quando deixam cair a máscara do ‘super-macho’ que pode bancar tudo, os homens se mostram desamparados, abandonados, débeis, super exigidos, solitários, amedrontados”, ensaiando o voo de liberdade e afastamento:

[da] estrutura neurológica de um indivíduo será justamente a elaboração, a formação, a eclosão no ego de nódulos conflituais provenientes em parte do meio ambiente, em parte da maneira toda pessoal com que este indivíduo reage a essas influências (FANON, 2008, p. 82).

Os conflitos na poética textual de Milsoul são diferentes: ele os utiliza para invocar outras possibilidades. A de trabalhar conceitos de aproximações com a dignidade humana do homem negro, trabalhando conceitos de responsabilidade social e de gênero, já que a luta pela igualdade de não distinguir os papéis sociais marcadamente históricos, busca “a dialética que introduz a necessidade de um ponto de apoio para a minha liberdade expulsa-me de mim próprio. Ela rompe minha posição irrefletida. Sempre em termos de consciência, a consciência negra é imanente a si própria” (FANON, 2008, p. 122) que potencializa

o eu-lírico, potencializando outras vozes literárias. Torna-se a voz que é autêntica, desvinculando-se de outras vozes que falariam de si, sem o devido cuidado de ouvir essa mesma voz. É essa experiência que reflete o que se busca no imaginário de igualdade, que compreende a lógica de proximidades e equidades.

O sentimento de igualdade, de afastamento da necessidade de sempre ter que comprovar sua masculinidade, afasta-o do mito do medo, o medo de sentir prazer, de se entregar a dor, a alteração dos costumes sociais, que são somente costumes, podendo, então, ser alterados e modificados. É preciso avançar, mesmo que lentamente, apesar da dificuldade, de se ter o homem versificado, quando negro, confundido com o bode expiatório de sua vida cotidiana. Assim, e - usando o modelo de pesquisa afrodescendente participante, defendida por Henrique Cunha Junior que, acerca do modelo, enfatiza:

[...] a ênfase é a da produção de conhecimento que permita a intervenção nas situações de caráter estrutural, que moldam a vida da população afrodescendente. Visa uma autonomia do pensamento dos afrodescendentes, com relação à produção eurocêntrica ocidental. Trata-se do processo da produção de conceitos e de metodologias dentro de um projeto científico de expressão das afrodescendências com a finalidade de mudança das relações sociais brasileiras. Inscreve-se no âmbito dos movimentos sociais de maioria afrodescendente. Entretanto, guarda a particularidade da procura de inspiração no conhecimento de base africana (CUNHA JUNIOR, 2006, p. 1).

Neste texto, publicado em 2006, a partir da disciplina que trata da “Etnia gênero e educação na perspectiva dos Afrodescendentes”, ministrada na Universidade Federal do Ceará-UFCE, as colocações de Cunha Junior demonstram uma preocupação do enfoque daquele que está dentro do contexto a ser discutido – no caso os articulistas críticos aqui selecionados, bem como Milsoul Santos, já que o interesse acadêmico pelos temas específicos das populações afrodescendentes, além de ser diminuto, sempre enfrentam diversos

obstáculos, muitos ligados às questões da cultura nacional, das relações étnicas no país e da identidade brasileira (CUNHA JUNIOR, 2006). Portanto, um momento oportuno em que as questões da afrodescendência sugerem que os pesquisadores não trabalhem com respeito à “cultura do outro”; antes, porém, exige que trabalhem dentro da sua própria cultura e com dificuldades que afetam a sua própria existência, releva-se a discussão que Narcimara Luz (2004) introduz para a pesquisa em terreiro e que se generaliza aqui: os de dentro da porteira e os de fora da porteira. A expressão, empregada dentro da área agrônômica, diz respeito ao fato de que há muitos elementos que estão fora do texto, mas que nas entrelinhas podem ser percebidos. Estes seriam, pois, os fora da porteira.

Mas o além das porteiras, até aqui discutidos, ainda é um devir, que necessita da formação de um *corpus* que, inclusive, dialogue com África e as Américas, considerando os limites da CPLP - Comunidade dos Países de Língua Portuguesa e do Mercosul, em termos da literatura ou dos enfoques na especificidade da própria Literatura Afro-brasileira e como ela se insere no contexto de sua gênese, que vem a ser os componentes primeiros da sua constituição estética. Em outra pesquisa sobre *A personagem do romance brasileiro contemporâneo: 1990-2004*, Regina Dalcastagnè (2005) alerta para a ausência de estudos que se debrucem sobre duas identidades, a do afrodescendente e a do pobre. Para Dalcastagnè (2005, p. 15), “de um modo geral, esse tipo de ausência costuma ser creditada à invisibilidade desses mesmos grupos na sociedade brasileira como um todo” e expandimos essa observação para outras localidades aonde a afrodescendência se faz presente ser representada literariamente, de forma coerente com seus valores simbólicos e culturais.

Nos interessa, porém, ao final da discussão do papel masculino, quando ele é afrodescendente, a constituição respeitosa de sua representação literária. Coerente e oportuno é trazer para a

discussão o que propõe Conceição Evaristo demonstrando essas marcas e afirmando:

[que] a literatura negra nos traz a revivência dos velhos arautos africanos, guardiões da memória, que de aldeia em aldeia cantavam e contavam a história, a luta, os heróis, a resistência negra contra o colonizador (2016, p. 02).

Em trabalho anterior, já havíamos concordado e informado:

[...] que essa manifestação literária possa ser um lugar de resistência onde se buscam encontrar vestígios que remetam a um passado diferente daquele mítico/idealizado pelos ocidentais, onde o afrodescendente é um constante objeto e aparece particularizado de forma a ser sempre um “elemento” marginal e periférico na literatura de língua portuguesa. Nesse sentido, essa literatura suplementar aponta para novas possibilidades que não precisam ser fixas, mas que buscam particularizar um diálogo com o passado e a comunidade afrodescendente e que, fatalmente, conduzirá à afirmação de sua identidade (DIONÍSIO, 2013, p. 17).

Eventualmente o diálogo entre o ontem e o hoje da literatura negra - já definido preliminarmente neste artigo, nos traz essa visão mais ampla em que o negro se mostrou “presença” nos espaços físicos da sociedade e no espaço literário, mesmo sendo visto como “elemento” marginal e periférico pela sociedade elitizada branca, sendo que na sua literatura, essas novas escrituras negras, como exemplificado com o poema de Milsoul Santos, se mostram promissoras, atuais e passam a ser “elemento” único e de identidade própria, caracterizadas em sua poesia.

Permeando todas essas afirmativas, para além e com o objetivo de fazer desse devir uma realidade já presente, percebe-se que a literatura negra realmente corre pelas artérias poéticas de Milsoul, desembocando em sangue negro forjado de palavras e rimas provocadoras. Seu escrito ultrapassa seu povo, sem, contudo, esquecer-lo - trazendo à tona aquilo que é de si, sejam suas lutas, seja no narrar sua visão de mundo e do ambiente que o cerca, no narrar sua ancestralidade, mostrando ser não somente um “elemento” particularizado, mas um

fazer poético capaz de escrever com a mesma força com que esse debate se reergue e conquista seus espaços e mostra sua capacidade de articulação, despojando o corpo endurecido pelas questões históricas, em algo maleável e flexível, como nos golpes do jogo de capoeira.

Quanto as questões identitárias, observamos que elas estão em contínua construção, afetadas pelo meio que circunda esse sujeito/poético negro. Quando é escravizado, se percebem essas etapas de construção e de forjamento de identidades múltiplas, conforme Munanga (2003) apregoa:

A elaboração de uma identidade empresta seus materiais da história, da geografia, da biologia, das estruturas de produção e reprodução, da memória coletiva e dos fantasmas pessoais, dos aparelhos do poder, das revelações religiosas e das categorias culturais. Mas os indivíduos, os grupos sociais, as sociedades transformam todos esses materiais e redefinem seu sentido em função de determinações sociais e de projetos culturais que se enraízam na sua estrutura social e no seu quadro do espaço-tempo (MUNANGA, 2003, p. 18)

Logo, a construção de identidades no nascimento e no meio que convive, passa a ser imitado e pertence ao modelo de discussão de um fazer cultural, caracterizando a necessidade de desconstrução ou manutenção dessas identidades já construídas, em constante luta pela liberdade e tendo como objetivo principal se desvincular da cultura eurocêntrica que afeta diretamente o comportamento de homens, logrando a reconstrução de novas identidades e de novos sujeitos.

A identidade desse ser/sujeito é mimese equivocada, desconstruída certamente na poesia de Milsoul, além das assertivas aqui cotejadas e discutidas com Kabengele Munanga e Frantz Fanon, baseadas possivelmente em suas experiências literárias, de suas “escrevivências” e inserções no mundo que os rodeia. Sua visão de mundo e suas leituras/experiências levaram-no a se constituir como um ser problematizador, que busca, pelo viés poético, manter a discussão de

outros/as escritores/as inseridos no contexto das literaturas negras.

Munanga (2003) ainda destaca essas identidades e sua formação:

- A identidade de resistência, que é produzida pelos atores sociais que se encontram em posição ou condições desvalorizadas ou estigmatizadas pela lógica dominante. Para resistir e sobreviver, eles se barricam na base dos princípios estrangeiros ou contrários aos que impregnam as instituições dominantes da sociedade  
- A identidade-projeto: quando os atores sociais, com base no material cultural a sua disposição, constroem uma nova identidade que redefine sua posição na sociedade e, conseqüentemente se propõem em transformar o conjunto da estrutura social (MUNANGA, 2003, p. 3).

Portanto, as influências citadas por Munanga, nos direcionam ao entendimento de que a sociedade que o circunda, os ambientes em que vive e frequenta, nos ajudam a compreender que o texto poético é um reflexo da sociedade, lugar em que as questões circundantes são discutidas, torna-se frutífero suscitar debates que levem este segmento social, em particular, a uma conscientização criteriosa de sua condição numa sociedade de vícios ainda segregadores. Somente assim se reconhece a contribuição para a formação de um pensamento independente que se emancipa na medida mesma que permita, a futuros pesquisadores comprometidos com estes estudos, perceberem valores que os expliquem e identifiquem. É com este objetivo que se elucida a produção que versa sobre a representação de afro-brasileiros. Portadores de linguagens e simbologias próprias, produtores de discursos tradutores de um *ethos* que os singularize, trazem, em suas inscrições, elementos a apontarem outra ordem de sentido. No texto/poesia de “Sou macho”, “outras” palavras lançam uma luz de um “Pássaro Preto”, luz para “outros” (até agora ocultados) lugares de saber e fazer literários.



## Referências bibliográficas

- ADÚN, Guellwaar; ADÚN, Mel; RATTIS, Alex. **Ogum's Toques Negros: Coletânea Poética**. Salvador: Editora Ogum's Toques Negros, 2014.
- AGAMBEN, Giorgio. **O que é contemporâneo? e outros ensaios**. Trad. Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó, SC: Argos, 2009.
- DALCASTAGNÈ, Regina. A personagem do romance brasileiro contemporâneo: 1990-2004. In: **Estudos da Literatura Brasileira Contemporânea**. ISSN 2316-4018 on-line. N. 26. 2005. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/2123>. Acesso 13/08/2018.
- BRAGHINI, Lucélia. **Masculino e Feminino num Estrato cultural brasileiro: mandatos de gênero e expressões simbólicas arquetípicas**. 2001. [Tese – Doutorado – Universidade Estadual de Campinas].
- BRAGHINI, Lucélia. **Homem com H: Sobre o modelo tradicional de masculinidade**. Disponível em: <https://wsimag.com/pt/cultura/22737-homem-com-h>. Acesso em 15/08/2018.
- CUNHA JUNIOR, Henrique. **Etnia gênero e educação na perspectiva dos Afrodescendentes**. Fortaleza: UFCE; aula, 2009.
- CUSCHNIR, Luiz **Masculino/feminina**. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1992.
- EVARISTO, Conceição. **Literatura Negra: uma voz quilombola na literatura brasileira**. Disponível em: <http://www.bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/aladaa/evaris.rtf>. Acesso em: 13/08/2018.
- FANON, Frantz. O homem de cor e a branca. In: **Pele Negra Máscaras Brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008 (p. 53-82)
- MUNANGA, Kabengele. “Diversidade, identidade, etnicidade e cidadania”. Ação Educativa, ANPED. Palestra proferida no 1º Seminário de Formação Teórico Metodológica, SP. 2003. In: Castells, Manuel. **Le Pouvoir de l'Identité**. Paris: Fayard, 1999.
- SANTOS, Cláudia. **Dicionário das Relações Raciais**. Salvador: Editora Ogum's Toques, (no prelo)
- SANTOS, Milsoul. Sou macho. In: **Pássaro preto**. Salvador: Editora Quarteto, 2016. (p. 25-26)

Submissão em: 16 de agosto de 2018

Accete: 26 de agosto de 2018.