

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

Estela Maria Gonçalves de Souza

**Masculinidades negras em perspectiva: dialogando com sujeitos negros de Conselheiro
Lafaiete (MG)**

Juiz de Fora

2024

Estela Maria Gonçalves de Souza

**Masculinidades negras em perspectiva: dialogando com sujeitos negros de Conselheiro
Lafaiete (MG)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História. Linha de Pesquisa: Narrativas, Imagens e Sociabilidades.

Orientadora: Professora Doutora Fernanda do Nascimento Thomaz

Juiz de Fora

2024

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

de Souza, Estela Maria Gonçalves.

Masculinidades negras em perspectiva : dialogando com sujeitos negros de Conselheiro Lafaiete (MG) / Estela Maria Gonçalves de Souza. -- 2024.

142 p.

Orientador: Fernanda do Nascimento Thomaz

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História, 2024.

1. masculinidades negras. 2. raça. 3. gênero. 4. estética negra. 5. Conselheiro Lafaiete. I. Thomaz, Fernanda do Nascimento, orient. II. Título.

Estela Maria Gonçalves de Souza

**Masculinidades negras em perspectiva: dialogando com sujeitos negros de Conselheiro
Lafaiete (MG)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História. Linha de Pesquisa: Narrativas, Imagens e Sociabilidades.

Aprovada em (dia) de (mês) de (ano)

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Fernanda do Nascimento Thomaz - Orientadora
Universidade Federal de Juiz de Fora

Hebe Maria Mattos de Castro
Universidade Federal de Juiz de Fora

Jonatas Roque Ribeiro
Universidade de São Paulo

Dedico este trabalho a meu pai e irmão, para que gradativamente se livrem das amarras das masculinidades. A todos os homens negros, que diariamente sobrevivem às armadilhas da branquitude e do patriarcado. A todas as pessoas negras, que por séculos ousam viver e desafiar as estruturas racistas globais.

AGRADECIMENTOS

Esta dissertação não é só minha. Por mais que a tenha escrito ancorada em minha vivência de mulher negra, juntamente com os saberes e conhecimentos adquiridos ao longo dos anos de formação, muitas pessoas e entidades divinas foram protagonistas nesse processo. Agradeço à Deus por iluminar meus caminhos e decisões em momentos de dificuldade, e à Nossa Senhora, que sempre intercedeu junto aos meus santos de devoção.

Agradeço à minha mãe Vera, que desde o início da minha trajetória acadêmica não mediu esforços para que eu alcançasse meus objetivos dentro do ensino superior. À senhora todo meu amor e admiração, pois só cheguei até aqui devido ao seu sacrifício e resiliência. Às minhas tias Sônia, Marina, Efigênia e Rita, mulheres negras que juntamente de minha mãe, apoiaram e possibilitaram a conclusão de mais esse ciclo. Graças a vocês, me tornarei a primeira mestra na família, mas não a última. Prometo incentivar as próximas gerações a seguirem os caminhos do conhecimento e da emancipação. À minha irmã, amiga e companheira Ester, que com seu alto astral, energia caótica e felicidade contagiante fez com que as transições necessárias da vida fossem mais suportáveis. A meu pai e irmão, obrigada por se fazerem presentes em todos esses anos.

Agradeço à minha orientadora Fernanda Thomaz, que desde 2016 vem sendo uma mentora presente e constante em minha formação intelectual. As sempre-muito-esperadas reuniões de orientação, as provocações de suas perguntas, a experiência formativa no Laboratório Audiovisual Afrikas e o incentivo a pensar além da metodologia histórica me deram a confiança necessária para finalizar este trabalho.

Agradeço à Winnieteca, idealizada e criada por Winnie Bueno. Os principais referenciais teóricos utilizados ao longo dessa dissertação foram adquiridos através desse projeto, que consistia na doação de livros a pessoas negras como forma de combater as injustiças sociais. Nos tempos sombrios de um desgoverno que objetivava o desmonte das universidades públicas e do contexto pandêmico de COVID-19, projetos como esse permitiram que pessoas com pouca ou nenhuma segurança econômica continuassem a ter contato com produções essenciais à sociedade.

Agradeço também às amigas, que em diversos momentos se fizeram presentes e não me deixaram cair. À Jéssica Moraes, primeira amiga de Juiz de Fora e parceira de todas as horas. À Janaína Lourenci, presente em todas as aventuras acadêmicas que a História nos proporcionou. À Luan Pedretti, que desde 2016 vem sendo meu amigo de vida e principal parceiro acadêmico. Ao Squad Black, grupo de amigas negras essencial à minha formação

identitária enquanto mulher negra e acadêmica. As risadas, reflexões e troca de experiências proporcionadas por vocês jamais serão esquecidas. À Giovana Castro, que com seu saber cirúrgico e imponência intelectual interveio em momentos cruciais da minha formação. Obrigada por sua leitura crítica e pelos valiosos conselhos acadêmicos, além das trocas geracionais do ser mulher negra.

Desde o momento em que decidi seguir carreira acadêmica no exterior, novas pessoas se tornaram protagonistas em meu dia a dia. Agradeço à Leilane Rodrigues e Leonora Paula, que mesmo antes da minha chegada em um novo país me mostraram uma amizade para além do ambiente acadêmico. Junto delas me sinto mais perto de casa. À Marialina Antolini, que em um gesto de bondade e amizade se ofereceu a fazer a revisão ortográfica de um capítulo desta dissertação. À Aline Coutinho, que me incentivou e vibrou comigo a cada avanço nessa dissertação. Aos Grad Stars Melanie Rodriguez, Gloria Ashaolu, Jada Ganaway e Ethan Venhuis, que desde 2022 tem inundado meus dias com sua amizade, além dos semanais grupos de estudos, passeios, almoços descontraídos e maneiras de sobreviver à vida acadêmica.

Agradeço a meu companheiro Kevin Hilty, que tem sido presença constante em meus dias e que me ajuda a levar com leveza esse processo intenso de formação. Seu amor, alegria e suporte me dão forças para enfrentar os dias que parecem quase impossíveis. À Snow Francisco, meu gato, que vem acompanhando todos os inícios e conclusões de ciclos, sejam pessoais, acadêmicos ou profissionais. Ter um animal de suporte emocional é essencial para driblar a solidão acadêmica e encher os dias de brincadeiras, risadas, carinho e amor. À Mayra Caixeiro, psicóloga que me ajudou a reencontrar minha força interna e não ser vencida pela autossabotagem.

Agradeço à Rodrigo Christofolletti, um dos principais defensores do meu projeto de mestrado diante da banca avaliadora, e incentivador do meu progresso acadêmico. À Hebe Mattos, por todos os conselhos e comentários acadêmicos à minha pesquisa de mestrado que evoluiu para o doutorado. Obrigada por ser presença constante nessa trajetória, que pode ser muitas vezes, solitária. À Jonatas Ribeiro, por me acolher em um momento de incerteza acadêmica e celebrar as pequenas vitórias diárias desse quase findo processo.

Agradeço, por fim, aos sujeitos dessa dissertação, que fizeram com que esse projeto se tornasse resultado concreto.

À todas, todes e todos, do fundo do meu coração, muito obrigada!

“Ninguém de nós pode criar movimentos revolucionários de sucesso na transformação social se começamos pelo ponto de vista do sofrimento” (bell hooks, 2017, n.p.).

RESUMO

A presente dissertação tem por objetivo compreender o processo de construção e formação das masculinidades negras de oito sujeitos, que residem ou já residiram no município de Conselheiro Lafaiete, Minas Gerais. Seguindo a metodologia da História Oral e da História do Tempo Presente, as narrativas desses sujeitos foram analisadas com o objetivo de entender as interseccionalidades existentes entre raça, gênero, sexualidade, classe e localidade em sua formação identitária enquanto homens negros. Temas como memórias escolares, afetividade, estética e hipersexualização conectam suas narrativas. A pesquisa é fundamentada pelas teorias raciais, de gênero e masculinidades negras propostas por Lélia González, bell hooks, Grada Kilomba, Frantz Fanon, Neusa Santos Souza, Joice Berth, Deivison Nkosi e Osmundo Pinho. Através desses referenciais teóricos, avalio de que modo a transformação estética e a aceitação da identidade negra influenciaram as masculinidades desses sujeitos, além de contribuir com as ferramentas necessárias para desafiar e combater as armadilhas do patriarcado e da supremacia branca na cidade.

Palavras-chave: masculinidades negras; raça, gênero; estética negra; Conselheiro Lafaiete.

ABSTRACT

This dissertation aims to understand the process of construction and formation of Black masculinities of eight individuals who live or have lived in the city of Conselheiro Lafaiete, Minas Gerais. Through Oral History and History of the Present methodologies, I analyzed these subjects' narratives to understand the intersectionalities between race, gender, sexuality, class, and locality in their identity formation as Black men. Themes such as school memories, affectivity, aesthetics, and hypersexualization connect their narratives. The research anchored on the theories of race, gender, and Black masculinities proposed by Lélia González, bell hooks, Grada Kilomba, Frantz Fanon, Neusa Santos Souza, Joice Berth, Deivison Nkosi, and Osmundo Pinho. Through these theoretical references, I assess how the aesthetic transformation and acceptance of Black identity influenced the masculinities of these subjects, as well as contributing with the necessary tools to challenge and combat patriarchy and white supremacy in the city.

Keywords: Black masculinities; race; gender; Black aesthetics; Conselheiro Lafaiete.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1	– Apellidos para “descontrair”	61
----------	--------------------------------------	----

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

BBL	Beijo na Boca de Língua
CCN	Centro de Cultura Negra
CETIC	Centro Regional de Estudos para o Desenvolvimento da Sociedade da Informação
GGB	Grupo Gay da Bahia
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IDH	Índice de Desenvolvimento Humano
IEPHA MG	Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais
LGBTQIAPN+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, <i>Queer</i> , Intersexo, Assexual, Pansexual, Não-Binária
MNU	Movimento Negro Unificado
QOC	<i>Queer</i> of Colour
SBP	Sociedade Brasileira de Psicologia

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	13
1	QUEM SOMOS NÓS? HOMENS NEGROS, RAÇA, GÊNERO E REPRESENTAÇÃO	26
1.1	A IDENTIFICAÇÃO RACIAL DOS HOMENS ENTREVISTADOS E OS PSEUDÔNIMOS ESCOLHIDOS	35
1.1.1	Os entrevistados e seus pseudônimos	38
1.2.	MEMÓRIAS AFETIVAS E ESCOLARIDADE: A QUESTÃO DO EU E DO OUTRO	42
1.3	CAMINHOS PARA A IDENTIFICAÇÃO: O EU NEGRO	53
2	“SÓ PORQUE SOMOS PRETOS, SOMOS FEIOS? ESTÉTICA E AUTOESTIMA NA CONSTRUÇÃO DAS MASCULINIDADES NEGRAS.....	56
2.1	APELIDOS E ASSOCIAÇÕES FENOTÍPICAS RACIAIS: O LEGADO COLONIAL NA CONSTRUÇÃO DAS MASCULINIDADES	60
2.2	O IMPACTO DAS MULHERES NEGRAS E DO FEMINISMO NEGRO NA ESTÉTICA NEGRA BRASILEIRA	72
2.3	“E HOJE EU NÃO TENHO PRETENSÃO DE... EU NÃO TENHO VONTADE NENHUMA DE MUDAR NADA. EU GOSTO DE QUEM EU SOU, DO JEITO QUE EU SOU”	79
3	“O HOMEM NÃO CHORA... MENTIRA, CHORA SIM!”: MASCULINIDADES NEGRAS E OS CAMINHOS PARA A AFETIVIDADE	89
3.1	“DE MODO ALGUM MINHA COR DEVE SER PERCEBIDA COMO UMA TARA”: DA LISTINHA DOS MAIS FEIOS AO HIPERSSEXUALIZADO	95
3.2	MASCULINIDADES NEGRAS E O DEBATE SOBRE SEXUALIDADE	99
3.2.1	Homossexualidade e masculinidades negras	102
3.3	RELAÇÕES AFETIVAS E MASCULINIDADES NEGRAS: DIALOGANDO COM OS SUJEITOS	112
3.3.1	Sobre as relações afetivas dos entrevistados com sua família e o relacionamento com figuras masculinas	113
3.3.2	Sobre as relações afetivas amorosas dos entrevistados	118

4	CONSIDERAÇÕES FINAIS	129
	REFERÊNCIAS	133
	APÊNDICE A – Roteiro semiestruturado de entrevista com os homens negros (2021)	139

INTRODUÇÃO

Falar sobre a pesquisa aqui desenvolvida engloba elencar diversos fatores, os quais mesclam minha vivência pessoal e o conhecimento adquirido após meu ingresso na universidade. Durante o momento de escrita, percebi que o caminho trilhado dentro da academia me conduziu ao trabalho que tenho desenvolvido, de modo que a todo momento consigo me inserir e me enxergar nele.

As leituras decoloniais se tornaram parte do meu cotidiano, e sou fortemente inspirada por Lélia González, Grada Kilomba, Angela Davis e bell hooks. A escrita como ato político¹ perpassa toda a dissertação, e a ciência que desenvolvo é totalmente influenciada pela minha militância na questão racial e de gênero, o que não invalida a pesquisa que vos será apresentada. Grada Kilomba (2008) encara que “escrever é um ato de descolonização no qual quem escreve se opõe a posições coloniais tornando-se a/o escritora/escritor “validada/o” e “legitimada/o e, ao reinventar a si mesma/o, nomeia uma realidade que fora nomeada erroneamente ou sequer fora nomeada” (p. 28).

Ao longo de todo o trabalho esforcei-me, através da metodologia da História Oral, para aproximar os entrevistados de quem lê suas narrativas. Desse modo, gostaria também de me apresentar, de forma que seja possível sentir minha presença durante o movimento de leitura. Sou Estela, uma jovem mulher negra, e me encontro num constante processo de conhecimento e reconstrução. Sou oriunda de uma família negra e pobre, nascida e criada na cidade de Conselheiro Lafaiete, situada na macrorregião metropolitana de Belo Horizonte, Minas Gerais. Em 2015 iniciei minha trajetória acadêmica, e desde então tenho pensado, teorizado e experienciado os constantes desafios impostos por raça, gênero, classe e pertencimento nesse meio.

Ao pensar minha breve vida, automaticamente me deparo com momentos-chave que foram parte essencial de minha constituição identitária. O sistema limita nossa vida de tal forma² que é preciso fazer escolhas em nosso caminho. E esse sistema tem como estrutura o

¹ Grada Kilomba em seu livro *Memórias da Plantação* afirma que somos as responsáveis por nossa própria história e nossa própria narrativa, o que nos torna *sujeitos*.

² Trecho da música “A vida é desafio”, do grupo de rap Racionais MC’s. Desde criança eu sabia da existência dos Racionais MC’s, mas nunca havia parado para prestar atenção nas letras das músicas. O grupo como o todo era intitulado pela minha família como “favelado/marginal e má influência”. Apenas em minha juventude fui entender a complexidade em torno dessa afirmação: a primeira delas era o racismo, e a segunda, a denúncia de uma realidade cruel, vivenciada pelas pessoas negras, atingidas diretamente pela formação histórica brasileira.

racismo e a misoginia. Por esse fato, desde a infância fui preterida por minha cor e gênero, principalmente no ambiente escolar. Essa realidade corrobora para minha afirmação de que é no do espaço da escola que a maioria³ dos traumas destinados à raça acontecem, e os sujeitos entrevistados confirmaram minha hipótese. Não basta você ser a melhor estudante da turma, ter as melhores notas, e se destacar por suas habilidades, se for negra. A relação colonial de “ser melhor” faz com que populações negras se provem 10 vezes mais do que pessoas brancas na mesma situação. *Zico*, um dos sujeitos dessa dissertação, ao refletir sobre essa questão afirma que “se você é um cara branco, você pode ser mediano, porque você vai ocupar lugares incríveis. E eu vou ocupar um lugar mediano sendo incrível” (2021). A naturalização, estruturação, e institucionalização da raça, gênero e classe como fator de acesso e permanência exclui pessoas racializadas dos mais simples direitos de cidadania e privilegia a continuidade da branquitude nas mais diversas posições sociais, políticas e econômicas.

A pesquisa apresentada nas páginas seguintes nasceu da minha indagação enquanto mulher negra, filha e irmã de homens negros. Conforme afirma Neusa Santos Souza (1983) “saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas” (p. 17-18). É sufocante viver em um país sabendo que sua raça te torna o alvo principal da polícia, descredibiliza sua intelectualidade, te limita acessar espaços, te distancia de oportunidades e não permite que você exerça sua autonomia sem associações raciais. A raça somada ao gênero, classe, sexualidade, geografia, nacionalidade e muitos outros aspectos posicionam mulheres, homens e pessoas LGBTQIAPN+ em diferentes opressões estruturais e sistêmicas⁴.

³ Em uma pesquisa divulgada no ano de 2023 pelo Inteligência em Pesquisa e Consultoria Estratégica (IPEC), Instituto de Referência Negra Peregum e Projeto SETA revelam que 64% de brasileiras/es/os entre 16-24 anos aponta que o ambiente escolar é o lugar que mais sofrem racismo. Além disso, “a violência verbal desponta como a forma mais comum de manifestação do racismo, com 66% dos entrevistados relatando experiências de xingamentos e ofensas. Em seguida, o tratamento desigual afeta 42% das pessoas, enquanto 39% mencionam ter sofrido violência física, como agressões. Notavelmente, o levantamento constatou que nas escolas de educação básica, as pessoas pretas foram as mais afetadas pela violência física, com 29% delas vivenciando esse tipo de agressão”. Ver reportagem completa em <https://midianinja.org/64-dos-brasileiros-jovens-consideram-o-ambiente-escolar-o-mais-racista/>. Acesso em: 10 de jun. 2024. Ver também entrevista de Ana Paula Brandão, gestora do projeto SETA ao G1, disponível em: <https://g1.globo.com/educacao/noticia/2023/08/15/ambiente-escolar-e-o-mais-citado-por-brasileiros-entre-os-locais-onde-ja-sofreram-o-racismo-diz-pesquisa.ghtml>. Acesso em: 10 de jun. 2024.

⁴ Lélia González em seu artigo “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (1984) critica as imagens de controle sobre os corpos negros e ironiza as naturalizações dos estereótipos raciais sobre essa população. Segundo ela, “A primeira coisa que a gente percebe, nesse papo de racismo é que todo mundo acha que é natural. Que negro tem mais é que viver na miséria. Por quê? Ora, porque ele tem umas qualidades que não estão com nada: irresponsabilidade, incapacidade intelectual, cianice, etc. e

Essa dissertação se beneficia do conceito de interseccionalidade sistematizado por Kimberlé Crenshaw em 1989. Para a autora, a interseccionalidade

trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento (Crenshaw, 1989, p. 177).

Ao considerar a interseccionalidade como método de análise teórica, me proponho a entender os caminhos de construção das masculinidades dos sujeitos dessa dissertação. Porém, preciso enfatizar que a presente pesquisa é fruto de um amadurecimento intelectual e modificação acadêmica, cujo resultado poderá ser encontrado nas páginas seguintes. No segundo período da graduação em História em 2016, cursei a disciplina de História da África, onde conheci minha orientadora Profa. Dra. Fernanda Thomaz. Naquele momento, tive a certeza de que o caminho que gostaria de seguir academicamente envolvia, inicialmente, as relações étnico-raciais no Brasil. Conhecer e pensar o continente africano pré e pós colonização levou-me ao questionamento da história ensinada nos bancos escolares, e como essa narrativa envolta em uma história única⁵ criava precedentes racistas, misóginos, sexistas e supremacistas sobre populações racializadas.

Através desse questionamento, eu desejava entender como a questão racial estava presente no cotidiano escolar. Em 2017 ingressei na bolsa de Treinamento Profissional no Colégio de Aplicação João XXIII, cuja temática do projeto era pensar de forma crítica o entrecruzamento existente nas relações étnico-raciais, gênero, classe e sexualidade no ensino de História e Geografia. Sob a orientação da Profa. Dra. Carolina Bezerra, tive a oportunidade de me inserir na sala de aula e ser parte da rotina escolar das/es/os estudantes. Os dois anos como bolsista, acrescida da minha inserção no debate racial do município de Juiz de Fora

tal. Daí, é natural que seja perseguido pela polícia, pois não gosta de trabalho, sabe? Se não trabalha, é malandro e se é malandro é ladrão. Logo, tem que ser preso, naturalmente. Menor negro só pode ser pivete ou trombadinha (Gonzales, 1979b), pois filho de peixe, peixinho é. Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta. Basta a gente ler jornal, ouvir rádio e ver televisão. Eles não querem nada. Portanto têm mais é que ser favelados” (p. 226).

⁵ Conceito utilizado por Chimamanda Adichie para definir a “criação” de uma história capaz de objetificar toda uma civilização, neste caso, todo o continente africano. A palestra realizada no TEDx intitulada “O perigo de uma história única” está disponível no link: <https://www.youtube.com/watch?v=EC-bh1YARsc>. Acesso em: 15 de mai. 2022.

através do Coletivo Negro Resistência Viva⁶, fundado por nós, discentes da UFJF, foram fundamentais para o desenvolvimento de meu projeto de licenciatura, que tinha como tema Ensino de História e Africanidades na rede básica e pública de ensino.

O espaço escolar ocupa um lugar central em meu debate, e como muito se é discutido nas aulas de Educação, é preciso ir até a base para que haja realmente uma transformação significativa. E eu fui. Em 2018 iniciei meu projeto de monografia, tendo como pano de fundo o fato de Juiz de Fora, no mesmo ano, ter sido eleita a 3ª cidade mais desigual na relação comparativa entre negros e brancos no Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE).⁷

Em 2019 iniciei minha observação em duas turmas de 6º ano na Escola Estadual Duque de Caxias, localizada na região central do município. A justificativa para a escolha desta escola foi devido à sua centralidade, além do grande número de estudantes negros provenientes de diversos bairros da cidade. Através da metodologia da História Oral, o objetivo da pesquisa era compreender de que modo se dava a (re)construção identitária das e dos estudantes negros e não negros a partir da posituação da história de africanos e afrodescendentes no contexto brasileiro. Sendo assim, a utilização de um questionário como parte da metodologia foi viável, uma vez que sua finalidade era me permitir ter maior percepção do espaço escolar, o modo com que os estudantes estabeleciam relações voltadas para a discriminação, o preconceito e o racismo, e a forma com que percebiam as mudanças históricas do tempo ao qual se encontravam inseridos. As respostas obtidas nesse questionário foram suficientes, *a priori*, para a escrita da monografia. Como resultado, constatei que houve uma (re)construção identitária entre os discentes, através da posituação da história de africanos e afrodescendentes, cujo ensino é obrigatório através da lei federal 10.639/03⁸.

⁶ O Coletivo Resistência Viva atuou entre os anos de 2017-2023, realizando atividades, debates, visitas a escolas e participações em eventos sobre negritude e relações étnico-raciais na cidade de Juiz de Fora e região. As redes sociais do Coletivo ainda se encontram ativas, embora seus membros não estejam mais atuantes. Para saber mais, visitar: <https://www.instagram.com/coletivoresistenciaiviva/>. Acesso em: 15 de mai. 2022.

⁷ Ver matéria: "Nível da qualidade de vida dos negros tem uma década de ... - O Globo." 10 mai. 2017, <https://oglobo.globo.com/economia/nivel-da-qualidade-de-vida-dos-negros-tem-uma-decada-de-atraso-em-relacao-ao-dos-brancos-21308804>, e vídeo disponibilizado em <https://globoplay.globo.com/v/7177920/>. Acesso em: 15 de mai. 2022. No que tange ao município de Juiz de Fora, o mesmo é marcado pelo silenciamento da escravidão em sua região durante o período da cafeicultura no século XIX, no qual a principal mão de obra utilizada era a de africanos escravizados e seus descendentes.

⁸ Ver monografia apresentada como requisito para o título de Licenciada em História. “**Negro com Orgulho**”: Ensino de História e Africanidades nos 6ºs anos da Escola Estadual Duque de Caxias,

Entretanto, durante essa pesquisa outra questão surgiu: o conflito existente entre raça e gênero por parte dos meninos das duas turmas analisadas. No questionário aplicado havia questões que buscavam compreender a interseccionalidade entre raça, gênero e classe, além da sociabilidade externa à escola. A partir do convívio escolar com esses estudantes e as respostas obtidas com o questionário, ficou evidente esse conflito. Ao mesmo tempo em que alegavam ter sofrido racismo e discriminação por causa de sua cor no espaço escolar, ao responderem à pergunta que os indagava a cor de sua pele, indicavam ser “morenos”, provavelmente como uma tentativa de aliviar o peso do racismo que haviam sofrido⁹. Através da minha presença no espaço escolar, cheguei à temática da dissertação. Até os momentos finais da graduação, não era minha intenção embrenhar no complexo campo discursivo de gênero. Apenas depois dos resultados da monografia, percebi que essa discussão deveria estar presente desde o início. Grada Kilomba (2008) enfatiza que a “raça não pode ser separada do gênero nem o gênero pode ser separado da raça. A experiência envolve ambos porque construções racistas baseiam-se em papéis de gênero e vice-versa, e o gênero tem um impacto na construção de raça e na experiência do racismo” (p. 94).

Este trabalho passou por uma grande transformação desde seu início em 2020, pois precisei me reencontrar novamente na pesquisa, modificar a metodologia, localidade e os sujeitos pesquisados. Isso se deveu ao contexto gerado pela pandemia de Covid-19, e em duas partes exponho de forma breve o projeto inicial apresentado à banca e a pesquisa atual, fruto de investigações.

O projeto inicial e sua impossibilidade de execução

Em 2019, durante o processo para ingresso no Programa de Pós-graduação em História da UFJF, me vi diante de um desafio: submeter um projeto com ênfase na Educação ao Departamento de História. Desde o início me ancoriei na justificativa de que se faz necessário uma pesquisa histórica que volte o olhar para as relações sociais estabelecidas no ambiente escolar, já que as/es/os sujeitos que a compõem também são parte da história. No momento da entrevista, fase final da seleção, fui questionada sobre o motivo de submeter o

disponível em: <https://www.ufjf.br/historia/files/2020/04/Estela-Maria-Gon%c3%a7alves-de-Souza-Negro-com-orgulho-Ensino-de-Hist%c3%b3ria-e-Africanidades.pdf>.

⁹ Quando indaguei os estudantes sobre sua cor, não coloquei as classificações raciais adotadas pelo IBGE (preto, pardo, branco, amarelo, indígena), pois o meu objetivo era que se auto identificassem após as aulas lecionadas sobre identidade africana e afrobrasileira.

projeto para a História e não para o Departamento de Educação. Como integrante da banca, o Prof. Dr. Rodrigo Christofolletti foi um grande defensor de meu trabalho e de sua importância para os estudos históricos.

O projeto apresentado tinha como proposta a continuação da pesquisa realizada na monografia, e objetivava analisar a construção dos laços de sociabilidade e masculinidades negras a partir do processo histórico de constituição do racismo estrutural e institucional no Brasil. Os sujeitos analisados seriam os garotos negros de duas turmas do 6º ano e duas turmas do 7º ano, assim como as narrativas que deles se originavam e eram postas em prática a partir da memória e do lugar de pertencimento ocupados nos espaços além da escola. A escolha metodológica desse grupo justificava-se:

- 1) *Sobre os 6ºs anos*: compreender, a priori, a noção de raça e classe por parte dos estudantes, pois se encontravam na fase de transição dos ciclos (do fundamental I para o fundamental II) e perceber as demandas identitárias existentes;
- 2) *Sobre os 7ºs anos*: perceber as continuidades e discontinuidades dos estudantes no modo de compreensão da sua raça, gênero, classe e sexualidade, visto que foram as turmas pesquisadas na monografia.

Defendi ferozmente a necessidade da escola ser pensada como local de relações históricas, uma vez que a educação, desde o início da colonização brasileira, foi privada aos africanos e afrodescendentes. Jeruse Romão, organizadora do livro “História da Educação do negro e outras histórias” (2005), expõe que

A escola como um não lugar para os negros constituiu-se pela invisibilidade, pelo esquecimento. E também pelas políticas de negação do reconhecimento direito às diferenças. A história da educação do negro traz para o nosso convívio determinações históricas de exclusão. Mas, também, traz possibilidades pelas identidades que revela, pelas formas de resistência cultural, pela tradição da história resguardada pelas práticas educativas populares, pelos valores ancestrais perpetuados pela memória dos mais velhos. Que não falam só do passado, uma vez que têm instruído gerações a partir de suas ideias e experiências de um passado que vive e se perpetua em nosso presente. E que propõem refletir sobre o currículo da vida, sobre as relações da educação das pessoas para com elas, para com outros e para a preservação de seu legado. (p. 17).

O histórico de escravidão e colonialismo no Brasil corroboraram para minha defesa. Este fato foi memorável, pois marcou o início de um caminho ao qual eu havia escolhido e pensado durante a graduação, e que agora seria possível desenvolver de modo mais

qualificado. Na segunda semana de março de 2020, iniciava-se o calendário das aulas do PPGHis, que na semana seguinte foi abruptamente interrompido devido à pandemia do coronavírus. Meu projeto foi diretamente afetado, pois como parte da metodologia, observação e contato presencial nas turmas eram o ponto principal da pesquisa. Eu estava apegada a esse projeto e juntamente com minha orientadora pensamos em diversos formatos, metodologias e adequações para prosseguirmos com a ideia inicial.

Minha investigação tinha como base os meninos negros do 6º e 7º ano pensados enquanto sujeitos históricos. O contexto pandêmico global levou à adoção de medidas paliativas, e no estado de Minas Gerais, optou-se pelo ensino remoto nas escolas estaduais. Desse modo, ao longo de 2020 na Escola Estadual Duque de Caxias não haveria a possibilidade de contato com meus sujeitos, principalmente por serem menores de idade e por muitos deles não possuírem meios de participar da modalidade do ensino remoto. Já no início de 2021, com projeções um pouco mais otimistas, vi que seria possível prosseguir com o projeto inicial. Contudo, novamente o cenário tornou-se catastrófico o que inviabilizou mais uma vez meu contato com os estudantes. Num primeiro momento cogitei a possibilidade de modificar os sujeitos a serem analisados, e assim voltar meu foco para os professores que lecionavam nas turmas escolhidas. Meu objetivo de investigação buscava entender como essas/es docentes percebiam as relações étnico-raciais e de gênero existente entre os estudantes, e o modo com que isso se traduzia no comportamento escolar e no ensino-aprendizagem.

Cheguei a realizar entrevistas através da plataforma do Google Meet com quatro professores homens e a vice-diretora do turno da manhã. Estes profissionais se mostraram solícitos à minha demanda, e prontamente se dispuseram a ser entrevistados por mim. No cenário em que nos encontrávamos, agiram com total sinceridade ao dizerem que eu teria muita dificuldade em estabelecer contato direto com os sujeitos almejados, o que poderia atrapalhar o andamento da pesquisa.

Ao expor essa realidade para Fernanda, concluímos que seria inviável seguir a proposta apresentada à banca, uma vez que não estava em meus planos desistir de entrevistar sujeitos negros. Nossas longas conversas durante as reuniões de orientação, minha larga experiência dentro do campo étnico-racial, e o contato com diversas leituras ao longo do tempo em que a pesquisa se encontrava estagnada, foram suficientes para me conduzir à narrativa que agora vos será apresentada.

Mudança de perspectiva e novos horizontes metodológicos

A decisão de alterar os caminhos da pesquisa veio acompanhada de insegurança e receio, mas também de otimismo. Em maio de 2021, decidimos que a melhor maneira para prosseguir com o trabalho iniciado em torno das masculinidades negras seria realizar mudanças. E assim, uma nova perspectiva se abriu. Fez-se necessário deslocar a temporalidade, a localidade, a problemática, a faixa etária, o tipo de abordagem e os sujeitos. Logo, oito sujeitos negros entre 22-36 anos, nascidos, moradores e ex residentes de Conselheiro Lafaiete, Minas Gerais, se tornaram os sujeitos dessa pesquisa.

Antes de iniciar efetivamente, procurei dialogar com diversas produções que englobavam o debate em torno de raça e gênero, com ênfase nas masculinidades. As produções às quais me refiro não são apenas livros, artigos e demais textos acadêmicos. Busquei inspiração em filmes, séries, documentários, músicas, produções artísticas, poesias e poemas, e de tudo aquilo que pudesse aproximar/permitir que eu me encontrasse novamente na pesquisa. Minha bagagem teórica e experiência de vida somadas às aulas das quais participei como discente do mestrado foram suficientes para me ancorar na delimitação de uma nova problemática.

Os sujeitos entrevistados contribuíram e possibilitaram minha teorização neste caminho. O critério para escolha englobou: ser negro, ter entre 20-40 anos, ser natural do município de Conselheiro Lafaiete, e ter residido pelo menos 15 anos na cidade. Essa especificidade se deve à necessidade de uma vivência local, visto que são sujeitos diversos que compartilharam/compartilham a mesma espacialidade geográfica, o que permite a diversidade de percepções de um mesmo lugar. Dos oito entrevistados, seis deles fizeram parte do meu convívio em algum momento da minha vida. Dois deles foram indicações de outros amigos que já estavam cientes da pesquisa. Todas as entrevistas foram realizadas através da plataforma do Google Meet. A adoção do e-mail institucional por parte da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e seu convênio com a empresa Google permitiu que tivéssemos acesso ilimitado a determinadas ferramentas, o que inclui o Google Meet. Tal plataforma permitiu que as entrevistas pudessem ser gravadas e, posteriormente, disponibilizadas na nuvem do Google Drive associada ao e-mail. Contudo, os arquivos também foram baixados para meu computador e os armazenei em uma outra nuvem, de modo a assegurar que não haja perda de dados. Todas as entrevistas foram transcritas e revisadas.

Historicamente, a cidade de Conselheiro Lafaiete ocupa o território que até as invasões coloniais pertencia aos indígenas Carijós, integrantes do grupo linguístico tupi-guarani. De

acordo com o site oficial da prefeitura, os primeiros registros sobre a cidade datam de 1683. Em 1694 foi oficializada arraial Campo Alegre dos Carijós, e em 1790 elevada à Real Vila de Queluz. Apenas em 1934 oficializou-se como cidade e recebeu seu atual nome. Plantações de subsistência ocupavam grande parte de seu território, pois diferentemente das cidades da região, como Ouro Branco, Congonhas, Ouro Preto e Mariana, Lafaiete não possuía grande influxo de pedras preciosas. Devido à corrida do ouro iniciada na última década do século XVII e durante o século XVIII como um todo, a Vila de Queluz se tornou uma região de passagem, de pouso para os viajantes e de troca de mercadorias (Prefeitura de Conselheiro Lafaiete, 2002).¹⁰ O Caminho Novo (ou Estrada Real), criado no século XVIII para diversificar e facilitar o transporte de pedras preciosas entre a cidade de Ouro Preto e os portos do Rio de Janeiro cruzava toda a extensão territorial de Conselheiro Lafaiete. Atualmente o Caminho Novo corresponde à BR-040. Devido à sua característica como rota de passagem, a economia da Vila era predominantemente comercial (Pereira, 2019, p. 44).

A descoberta de manganês e a mineração de ferro em fins do século XIX e início do século XX incentivou a instalação de mineradoras na Vila e “marcou um primeiro processo de inserção da mineração de ferro e manganês em larga escala na região, visto que atraíram empresas estrangeiras para o local” (Pereira, 2019, p. 46). A intensificação do processo industrial nesse período possibilitou a inserção de mineradoras e siderúrgicas “no entrono do município e Conselheiro Lafaiete se tornou, novamente, ponto de apoio para as cidades vizinhas” (Pereira, 2019, p. 46). Nas décadas seguintes, a cidade contou com o crescimento de atividades mineradoras, ferroviárias e comerciais em seu território.

A história oficial da cidade disponível no website da prefeitura e nas fontes pesquisadas não mencionam a presença de pessoas africanas e afrodescendentes, nem mesmo imigrantes que povoavam seu território. Devido ao curto tempo para finalização da dissertação e à minha ausência física no município, fiquei impossibilitada de realizar uma pesquisa arquivística para aprofundar nas questões raciais da cidade, e as minhas argumentações são fundamentadas pelos recursos disponíveis online. Entretanto, estou confiante de que dentre o acervo de manuscritos dos séculos XVIII a XX na Biblioteca Pública Antônio Perdigão, há documentações relativas às populações afrodescendentes e imigrantes que habitaram a região. No ano de 2019, a comunidade de Mato Dentro, localizada na zona rural de Conselheiro Lafaiete foi certificada pela Fundação Cultural Palmares como

¹⁰ Para mais informações, visitar: <https://www.conselheirolafaiete.mg.leg.br/institucional/historia-da-cidade/historia-da-cidade>. Acesso em: 10 jun. 2024.

Remanescente de Quilombo.¹¹ Essa é a primeira comunidade certificada do município. Além disso, o Festival de Congado é reconhecido pelo Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico (IEPHA-MG) como bem imaterial da cidade. O festival reúne, há mais de quatro décadas, grupos locais e regionais participantes da Irmandade dos Congadeiros de Nossa Senhora do Rosário. No que tange ao ativismo negro, o Coletivo Arerê e o Coletivo Alforria atuam no cenário social, cultural e político do município, frutos do Grupo de Trabalho Solano Trindade fundado em 1978, que era uma extensão do Movimento Negro Unificado (MNU) na cidade.¹²

De acordo com a última estimativa do IBGE em 2022, Conselheiro Lafaiete possui 131.621 pessoas residindo na cidade. No ano de 2017, a população negra totalizava 51,15% do município, enquanto brancos somavam 48,16%. 51,61% da população são mulheres e os homens totalizam 48,39%.¹³ Os sujeitos dessa dissertação compõem um grupo seletivo, e o que é exposto ao longo deste trabalho não se configura como a visão local, regional ou nacional dos homens negros. Metodologicamente, suas narrativas são parte de um recorte histórico e dizem muito de seu tempo e espacialidade. Além da História Oral, adotei a História do Tempo Presente¹⁴ como parte da metodologia, uma vez que analiso os acontecimentos e suas significações no tempo histórico em que os sujeitos se encontram inseridos. A memória como elemento constituinte do sentimento de identidade foi um recurso utilizado em consonância com o sociólogo Michael Pollak (1992), cujo argumento volta-se a ela ser “[...] também um

¹¹ Ver notícia completa em: <https://conselheirolafaiete.mg.gov.br/v2/conselheiro-lafaiete-tem-sua-primeira-comunidade-que-se-autodefiniu-como-remanescente-de-quilombo/>. Acesso em: 10 de jun. 2024.

¹² O Grupo de Trabalho Solano Trindade não é mais atuante no município, porém os coletivos o são. Ver entrevista de Osmir Camilo Gomes, um dos fundadores do GT em Conselheiro Lafaiete, disponível em: <https://fdcl.com.br/site/nossas-raizes-Conta-a-historia-do-movimento-negro-em-lafaiete/>. Acesso em 10 jun. 2024. Para saber mais sobre a atuação dos coletivos, visitar suas páginas oficiais. Coletivo Alforria: https://www.instagram.com/associacaoalforria/?locale=pt_PT. Acesso em: 10 jun. 2024. Coletivo Arerê: https://www.instagram.com/coletivo_arere/?locale=French. Acesso em 10 jun. 2024. Até meados do ano de 2023, o Coletivo Roda das Pretas, coletivo de mulheres negras em Conselheiro Lafaiete, também se encontrava ativo. Para saber mais, visitar: https://www.instagram.com/rodadaspretas/?locale=pt_PT. Acesso em: 10 de jun. 2024.

¹³ Ver relatório completo em <http://www.atlasbrasil.org.br/perfil/municipio/311830>. Acesso em 10 de jun. de 2024.

¹⁴ Para Roger Chartier (1993) “o pesquisador é contemporâneo de seu objeto e divide com os que fazem a história, seus atores, as mesmas categorias e referências. Assim, a falta de distância, ao invés de um inconveniente, pode ser um instrumento de auxílio importante para um maior entendimento da realidade estudada, de maneira a superar a descontinuidade fundamental, que ordinariamente separa o instrumental intelectual, afetivo e psíquico do historiador e aqueles que fazem a história”. (*apud* Maria de Moraes, p. 10). Para saber mais, ver: FERREIRA, Marieta de Moraes. História do tempo presente: desafios. **Cultura Vozes**, Petrópolis, v. 94, n. 3, p.111-124, 2000.

fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si” (p. 5).

A memória coletiva da população negra e afrodescendente está diretamente associada à escravidão e aos traumas psíquicos dela decorrentes. Ao imergir no estudo das masculinidades negras, conseqüentemente me atentei mais às relações de sociabilidade/afetividade dos homens negros ao meu redor. Nessa observação corriqueira e despreziosa, notei que esses homens se autodestroem e se desempoderam (Crenshaw, 1989) de diversas maneiras, seja através da supressão de sentimentos ou da tentativa de se aproximar de um padrão cultural masculino ancorado na branquitude. Suas narrativas foram incorporadas no campo teórico de raça, gênero, classe e sexualidade, respeitando suas individualidades e as especificidades do tempo histórico.

Connell e Messerschmidt (2013) enfatiza que o conceito socialmente construído de masculinidade, tendo a masculinidade hegemônica como principal agenciadora de relações¹⁵, também se caracteriza como relacional, pois se constrói à medida em que estabelece contato com “os outros”. Masculinidade é, ao mesmo tempo, construção e conflito. É construção no sentido estrito da palavra, em que se faz necessário se afirmar dentro de seu amplo campo de atuação e análise. É conflito porque está sempre em oposição ao outro: o feminino, ou aquilo que destoa da norma masculina. Parto do princípio de que a masculinidade não é única, mas sim resultado das relações estabelecidas entre indivíduos e coletividades. Portanto, entendo as masculinidades como construções plurais, resultado das dinâmicas sociais, além de serem multifacetadas, fluidas, dinâmicas e sempre mutável (Bola, 2020, p. 162). Deivison Nkosi em seu artigo “O pênis sem falo” (2014) aponta que

Ao mesmo tempo, busca-se reconhecer que os “padrões hegemônicos de masculinidade” apresentam cobranças e expectativas de gênero que, se por um lado possibilitam o exercício de poder sobre as mulheres — bem como

¹⁵ Para os autores, o conceito de masculinidade hegemônica “não equivale a um modelo de reprodução social; precisam ser reconhecidas as lutas sociais nas quais masculinidades subordinadas influenciam formas dominantes” (p. 241). Além disso, “A masculinidade hegemônica foi entendida como um padrão de práticas (i.e., coisas feitas, não apenas uma série de expectativas de papéis ou uma identidade) que possibilitou que a dominação dos homens sobre as mulheres continuasse. A masculinidade hegemônica se distinguiu de outras masculinidades, especialmente das masculinidades subordinadas. A masculinidade hegemônica não se assumiu normal num sentido estatístico; apenas uma minoria dos homens talvez a adote. Mas certamente ela é normativa. Ela incorpora a forma mais honrada de ser um homem, ela exige que todos os outros homens se posicionem em relação a ela e legitima ideologicamente a subordinação global das mulheres aos homens”. (p. 245). Ver artigo completo: CONNELL, Robert W. MESSERSCHMIDT, James W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 21, n 1, 2013.

sobre outros homens na intersecção com outras contradições sociais e opressões —, também alienam os homens de sua própria humanidade, fechando-os para tudo que for arbitrariamente eleito como próprio do universo feminino, empobrecendo drasticamente a sua socialização (p. 77).

A aparência e a questão estética se manifestaram como elementos decisivos nos desdobramentos das masculinidades dos sujeitos entrevistados. A partir da década de 2010, a discussão estética passou a ser discutida com maior intensidade no âmbito popular brasileiro, potencializada pelas redes sociais. Conforme argumentado no capítulo 2, a luta de mulheres negras e feministas negras contra a histórica opressão destinada a seus corpos e à sua estética, revolucionou a discussão sobre os significados da beleza, bem como desafiou (e vem secularmente desafiando) os padrões estéticos impostos pela branquitude. Joice Berth em seu livro *Empoderamento* (2019) afirma que é árduo o processo de ressignificação para a libertação das estratégias de desqualificação da estética negra (p. 72). Segundo a autora,

Nesse campo da estética, porém, pessoas negras sempre resistiram criando movimentos sucessivos de reafirmação da beleza negra e valorização de nossas imagens afro-brasileiras. Devemos, sim, chamar esses movimentos de resistência, pois o são ao disputar em um campo tomado pelo poder branco dominante que detém os mecanismos necessários para articular e influenciar multidões de cidadãs e cidadãos: os meios de comunicação (Berth, 2019, p. 73).

Os entrevistados avaliaram que seu processo de transformação e aceitação da estética negra ganhou maior fôlego a partir de 2015, momento em que essas discussões chegaram ao município de Conselheiro Lafaiete. Portanto, a questão que proponho com essa dissertação é responder de que modo a valorização estética abriu caminhos para uma ressignificação das masculinidades negras em torno da estética e do afeto? Quais foram os percursos para as construções de suas masculinidades? O que isso diz de seu entendimento enquanto homem negro em Conselheiro Lafaiete?

Na sociedade ocidental estabelecida pelo colonialismo, normalizou-se a ausência de afeto entre homens. Ao menor sinal deste, há uma associação misógina, perversa e fóbica destinada a esses sujeitos. A raça surge como fator crucial nessa análise, uma vez que delinea as relações estabelecidas a partir do século XVI no território brasileiro. bell hooks (2014, p. 212) ao analisar as masculinidades negras e sua relação com o falocentrismo em diversas obras cinematográficas e literárias, nos diz que

A maioria das pessoas negras reconhecem que os homens negros estão em crise e sofrem. No entanto, elas continuam relutantes em se envolver nesses

movimentos progressistas que podem servir como intervenções críticas significativas, que podem permitir que falem sobre suas dores. Nos termos estabelecidos pelo patriarcado supremacista branco, os homens negros só podem nomear sua dor ao falar de si mesmos nas formas brutas que os reinserem num contexto de primitivismo.

Desse modo, no presente trabalho busquei criar maneiras de diálogo com os sujeitos entrevistados, e assim compreender os processos que moldaram suas masculinidades em Conselheiro Lafaiete. A dissertação é estruturada em 3 capítulos, cujas análises qualitativas das entrevistas gradativamente se conectam, questionam, e dialogam com o processo formativo das masculinidades desses sujeitos. Suas narrativas comprometem-se a “resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades” para romper com as visões dicotômicas e generalizantes perpetuadas sobre ser homem negro (Souza, 1983, p. 18). Conforme afirma Aldeir Barreto (2022), “não há como seguir um novo caminho sem pontes sólidas entre as lutas contra o racismo e o patriarcado” (p. 185).

1 QUEM SOMOS NÓS? HOMENS NEGROS, RAÇA, GÊNERO E REPRESENTAÇÃO

Nego drama
Cabelo crespo e a pele escura
A ferida, a chaga, à procura da cura¹⁶

Integrar uma sociedade não é uma tarefa fácil. É preciso se adequar às normas existentes, estabelecer relações sólidas com determinados indivíduos e coletividades, e acima de tudo, ser aceita/o por quem você é. Vivemos em uma estrutura que possui valores morais estabelecidos, na qual pessoas são hierarquizadas por sua condição racial e de gênero, sexualidade, classe, estética, religião, profissão, local de moradia, escolaridade, entre outras categorias hierarquizantes. A sociedade contemporânea herdou características históricas em que quanto maior a distância do que é considerado aceitável —normas estabelecidas pelo ocidente— mais próximo está o lugar da subalternidade. Tanto raça quanto gênero operam como mecanismos de diferenciação e exclusão. Bárbara Christian (1988) no artigo *A disputa de Teorias*, analisa que o entendimento sobre populações “minoritárias” é um esforço ocidental em simplificar/coisificar sujeitos. Para ela,

Construtos como 'centro' e 'periferia' revelam uma tendência no sentido de tornar o mundo menos complexo, organizando-o de acordo com um único princípio, e fixando-o através de uma ideia que é, na verdade, um ideal. Muitas/os de nós são especialmente sensíveis ao monolitismo, já que um elemento principal das ideologias de dominação, tais como o sexismo e o racismo, é a desumanização das pessoas através de estereótipos, negando-lhes diversidade e complexidade (Christian, 1988, p. 70).

Entrevistar homens negros e ouvir suas vivências nos faz perceber os desdobramentos dos apontamentos sociais em suas vidas, e como isso os atinge diretamente em sua formação pessoal. *Beyoncé*, um pseudônimo escolhido por um dos entrevistados, cujo pronome é ele/dele, faz um desabafo em relação aos estigmas direcionados ao seu corpo.

“Às vezes nem era DRAMA, e sim um grito de ajuda, um pedido de socorro...” É com essa frase, que ele inicia seu relato. *Beyoncé* é um homem negro retinto, gordo e gay e havia completado 25 anos no momento da entrevista. Sua família é nuclear, tendo pai e mãe vivos, e um irmão mais novo, o qual não é muito próximo devido a diferenças de gostos e mentalidade. Sobre sua sexualidade, diz que nunca comentou ou se assumiu para a família,

¹⁶ Trecho da música “Nego Drama”. Racionais MC’s. *Nada como um Dia após o Outro Dia*. 2002.

embora todos saibam. Enxerga que não há necessidade de falar, uma vez que seu irmão nunca precisou se assumir hétero. Como característica de sua personalidade, está o gosto cultural pelo ritmo musical POP, o que exerceu grande influência em sua formação identitária. Por ser extremamente tímido, teve na música o seu refúgio para libertação, visto que, quando estava em performance, seja em forma de dança ou canto, sentia que ali estaria livre de toda dor advinda da raça e sexualidade.

Aqui está o relato escrito por Beyoncé no ano de 2017, que toca em questões que serão abordadas principalmente ao longo deste capítulo, mas que perpassa também toda a dissertação.

Às vezes nem era DRAMA, e sim um grito de ajuda, um pedido de socorro...

É bem difícil ser negro, gay, numa sociedade onde te ditam o que e quem você deve ser. É difícil você seguir seus desejos quando TODOS ou a maioria gritam e dizem ser errado. Quantas vezes serão silenciadas, quantas vidas serão findadas para que tenhamos nosso espaço e prestígio?

É difícil crer em amor quando a hipersexualização dos negros é maior que o amor. Dói em saber que ainda há pessoas que querem ter a experiência de ter relações com negros por CURIOSIDADE.

Somos algo fora do comum? Somos invenção ou uma máquina de sexo sem sentimentos? Dói quando você é seguido por um segurança dentro do mercado.

Dói quando dizem que você é até bonitinho por ser negro, que sua beleza é exótica.

Dói ver que em pleno 2017, não temos visibilidade, não temos voz.

Dói em saber que irmãos são mortos, que ainda são contrabandeados e vendidos como mercadoria.

Eu sangro todo dia com os noticiários.

Cresci onde não havia um herói negro, um boneco que tivesse os traços grossos e cabelo afro.

Por muito tempo, eu pensei que se lutássemos pela humanidade como um todo, seríamos melhores.

Mas não, a minoria ou a base da pirâmide tem que se unir, dar continuidade na luta de Zumbi, Cuntaquintê, de Dandara para que meus/seus netos, bisnetos tenham representatividade.

Que eles se sintam parte da sociedade, e quando contar-lhes a história do seu povo eles possam sentir-se orgulhosos dos seus traços grossos, cabelos afro.

*E bater no peito de cabeça erguida e continuar firme na luta*¹⁷.

Os apontamentos trazidos por *Beyoncé* revelam elementos constituintes de sua identidade, e o caminho percorrido para compreender a representação em torno de raça, gênero e sexualidade. Questões sensíveis como a rejeição ao corpo negro, sua hipersexualização, a ausência de amor e afeto, os altos índices de criminalidade, a falta de representatividade e a necessidade de unificação das populações subrepresentadas historicamente acrescentam a seu relato um misto de frustração, gerado pelo olhar do outro, juntamente com um sentimento de esperança, em que traz a necessidade de seguir firme na luta. Nesse sentido, a formação identitária de *Beyoncé* segue o que Eliane Cavalleiro (1998) avalia como um resultado da percepção sobre si, advinda da percepção de como os outros o vê. Logo, segundo a autora, “a identidade é concebida como um processo dinâmico que possibilita a construção gradativa da personalidade no decorrer da existência do indivíduo” (1998, p. 25).

O estudo das masculinidades negras requer um olhar direcionado para as relações estabelecidas em torno da construção racial e de gênero. A colonização empreendida em nações da América, África, Ásia e Oceania reestruturaram o modo de organização de sociedades e a ideia existente sobre gênero (Mbembe, 2019). O genocídio cultural, como um dos efeitos diretos do colonialismo, liquidou sistemicamente traços culturais de sociedades complexas. Aimé Césaire (1978) encara a expansão europeia como um asselvajamento do continente, uma vez que o ato de colonizar é uma explanação daquele que coloniza¹⁸. Para ele, “no fim desta arrogância racial encorajada, desta jactância ostensiva, há o veneno instilado nas veias da Europa e o progresso lento, mas seguro do *asselvajamento* do continente” (p. 17).

Michel Trouillot (2003) em *Global transformations: Anthropology and the Modern World* ao considerar o campo da Antropologia como instrumento acadêmico de entendimento do “*Outro*” culturalmente diferente, demonstra que desde o século XVI o ‘ocidente’ tem criado mecanismos de *outridade*. O próprio entendimento de “descoberta de um Novo

¹⁷ O trecho destacado foi enviado por *Beyoncé* em meu WhatsApp, no mês de agosto de 2021, posterior à nossa entrevista. Optei por transcrevê-lo em forma de poema, formato em que ele mesmo me enviou. Pequenas correções foram realizadas na grafia das palavras para melhor coerência e coesão.

¹⁸ Ver a discussão realizada por Aimé Césaire no artigo Discurso sobre o Colonialismo, 1978.

Mundo”¹⁹ ou o “descobrimento da América” pelos ‘civilizados’ europeus, ignorando completamente a existência de grupos populacionais nativos demonstra a ‘superioridade natural’ adquirida pelos conquistadores na hierarquização de raça, vestimenta, organização política e social e dialeto²⁰.

O conceito de *savage slot* (lugar selvagem) teorizado por Trouillot ao analisar a narrativa historiográfica desde a chegada dos europeus às Américas expõe que a associação da população nativa à *selvagemização* se deu por esta não se enquadrar no entendimento de legitimidade universal. Enquanto esse “lugar” permanecer, qualquer ser considerado selvagem pode ocupá-lo, desde que opere como “uma melhor figura de linguagem, uma metáfora na discussão sobre a natureza e o universo, sobre o ser e a existência — em suma, um argumento sobre pensamento fundamental” (Trouillot, 2003, p. 23, *tradução livre*)²¹. Ou seja, esse lugar está reservado aos sujeitos que diferem, em todos os aspectos, do sujeito universal. Ainda segundo o autor,

Dizer que a outridade é sempre específica e histórica é rejeitar esta marginalidade. O *Outro* não pode ser abrangido por uma categoria residual: não existe Lugar selvagem. O binarismo “nós e todos eles”, implícito na ordem simbólica que também cria o Ocidente, é uma construção ideológica e as muitas formas de Terceiro Mundo-ismo que inverte seus termos são suas imagens espelhadas. Não há *Outro*, mas *multidões de outros* que são todos outros por motivos diversos, apesar de narrativas totalizantes, incluindo a do capital (Trouillot, 2003, p. 27. Tradução livre, grifos meus)²².

Para Oyèrónké Oyewùmí (2004), a idealização do conceito de modernidade e industrialização com base no eurocentrismo, tem na exploração e estratificação de sociedades o surgimento das categorias raciais e de gênero²³. Não obstante, esses dois eixos foram suficientes para configurar privilégios e tecer normas estigmatizadas sob indivíduos e

¹⁹ Conceito entendido por Américo Vespúcio em 1513 após realização de que as novas terras se tratava de um massivo continente. Ver discussão realizada por Trouillot em seu livro *Global transformations: Anthropology and the Modern World*, 2003.

²⁰ A chegada de Cristóvão Colombo no continente americano em 1492 após um erro de rota, definiu que a “descoberta” se deu pelo fato de nenhum outro explorador havia chegado às novas terras.

²¹ No original: “As long as the slot remains, the Savage is at best a figure of speech, a metaphor in an argument about nature and the universe, about being and existence—in short, an argument about foundational thought” (p. 23).

²² No original: “To say that otherness is always specific and historical is to reject this marginality. The Other cannot be encompassed by a residual category: there is no Savage slot. The “us and all of them” binary, implicit in the symbolic order that creates the West, is an ideological construct and the many forms of Third-World-ism that reverse its terms are its mirror images. There is no Other, but multitudes of others who are all others for different reasons, in spite of totalizing narratives, including that of capital” (p. 27).

²³ Discussão presente no artigo **Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies**, 2004.

coletividades. Os sistemas de opressão²⁴ construídos de modo relacional associa o sujeito universal²⁵ ao homem branco. Contudo, o que seria esse branco universal?

O historiador Lourenço Cardoso (2014), ao teorizar a construção da branquitude no Brasil em sua tese *O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre a branquitude no Brasil*, evidencia que o branco-português era considerado menos branco em relação ao branco-inglês e ao branco-francês. O branco-português se afirmou enquanto branco universal no contato com outros povos não-brancos, inicialmente os ameríndios, durante as invasões europeias nas Américas, e posteriormente com os africanos, já no tráfico transatlântico.²⁶

Na escala hierárquica de sujeitos brancos, o português seria considerado menos branco devido à sua “[...] ‘impureza’ genética e cultural, característica impura originária do seu contato com povos não-brancos, por exemplo, os mouros”²⁷ (Cardoso, 2014, p. 32). No que tange ao Brasil do século XVI, a construção do branco português como sujeito universal se deu sob a imposição de uma raça, cultura, língua e religião consideradas superiores aos sujeitos nativos que se encontravam no território. Aqui, o “Eu” português teria sua branquitude constituída em relação ao “Outro” indígena, categorizando a si próprio como “senhor, branco e europeu”²⁸. Foi justamente no contato com os não-brancos (aqui entendidos como os povos nativos do continente e africanos), que o branco-português se designou enquanto branco.

Patrícia Hill Collins (2000) ao historicizar as imagens de controle aplicadas às mulheres negras estadunidenses, fornece caminhos para pensar a construção da figura do

²⁴ Me refiro aos sistemas de opressão em torno da raça, gênero, classe, etnia, sexualidade, organização social, etc.

²⁵ Homem branco europeu como parâmetro das relações sociais estabelecidas.

²⁶ Lourenço Cardoso enfatiza que: “Quanto aos brancos portugueses quinhentistas, a cor da pele será um dos fatores que o tornará branco em contraste com o africano e o nativo (ameríndio), porém, por mais que a cor de sua pele seja branca ou que seu fenótipo seja claro semelhante ou igual ao fenótipo do inglês, o português será menos branco, até não-branco, devido à força do colonialismo anglosaxão, o colonialismo central (Calafate, 2004). Portanto, com o branco lusitano, podemos entender que ser branco, mais do que possuir pele clara, significa a comparação com o outro mais branco ou menos branco do que ele. O branco português no contraste com o angolano é igual a branco, mas, ao se comparar com o inglês, torna-se menos branco” (p. 33).

²⁷ Etimologicamente, o termo mouro se refere aos povos que habitavam a Mauritânia, que atualmente se localiza no norte do continente africano. No contexto de utilização do termo, ele se refere inicialmente aos povos de origem berbere e de pele escura, e posteriormente designa-se à identificação de pessoas muçulmanas. Para saber mais, ler artigo disponibilizado em <https://www.natgeo.pt/historia/2019/12/quem-eram-os-mouros>.

²⁸ *Ibidem*.

homem negro no Brasil²⁹. Para a autora, a opressão às mulheres negras nos Estados Unidos após o fim da escravidão englobou “três dimensões interdependentes” (p. 34). A primeira diz respeito à utilização e exploração do capitalismo estadunidense da mão de obra feminina negra e sua consequente subalternização na categoria trabalhista. Segundamente, a opressão política impediu que mulheres negras usufríssem dos direitos e privilégios de cidadania, “rotineiramente estendidos aos cidadãos brancos do sexo masculino” (p. 7). Por fim, as imagens de controle criadas desde a escravidão sobre os corpos negros femininos, refletem um conjunto de ideologias racistas e sexistas incorporadas por noções hegemônicas em relações a essas sujeitas, justificando assim a opressão aos seus corpos (Collins, 2000).

Em análise do conceito das imagens de controle propostas por Patricia Hill Collins, Winnie Bueno (2019) reforça que grupos dominantes utilizam essas imagens como forma de perpetuar padrões de violência e se manterem no poder. Para ela, “as imagens de controle são centrais para que os sistemas interconectados de dominação da raça, gênero, sexualidade e classe perpetuem um simbólico estrutural que controla o comportamento de mulheres negras e sustenta as falácias da superioridade racial a partir da opressão de gênero” (Bueno, 2019, p. 70). Estudos sobre dominação e subalternização de mulheres negras iluminam a compreensão da utilização das reiteradas imagens de controle sobre os corpos negros.

No Brasil, as imagens de controle em relação aos homens negros datam do período da escravidão. Para Osmundo Pinho (2004, p. 67, grifo no original) “o corpo negro é *outro corpo*, lógica e historicamente deslocado de seu centro”. Desse modo, dentro da história, o corpo negro masculino teria emergido para o branco dominante, sendo “fundamentalmente corpo-para-o-trabalho e corpo sexuado” (Pinho, 2004, p. 67). Nas décadas finais do século XIX, o corpo do homem negro deixou de ser entendido enquanto corpo de trabalho no sistema escravocrata para ser transformado em sujeito violento, agressivo, perigoso e de caráter duvidoso. No artigo “As representações do homem negro e suas consequências”, Rolf Ribeiro de Souza teoriza sobre as concepções coloniais dos corpos negros masculinos. A ideologia do branqueamento na segunda metade do século XIX ancorava-se na miscigenação como premissa de extermínio da raça negra. Esse ideal excluía o homem negro como agente³⁰

²⁹ COLLINS, Patricia Hills. **Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment.** New York: Routledge, 2000.

³⁰ O quadro *a Redenção de Cam* do artista Modesto Brocos (1895) retrata o “sucesso” da ideia de embranquecimento defendida pela política e ciência no século XIX. Uma análise mais aprofundada da obra pode ser encontrada em LOTIERZO, Tatiana H.P. **Contornos do (in)visível: A redenção de Cam, racismo e estética na pintura brasileira do último oitocentos.** Dissertação (Mestrado). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2013.

possibilitador da miscigenação, posicionando o homem branco como “sujeito purificador da nova raça brasileira” (Souza, 2009, p. 104). Nessa transformação ideológica, a necessidade de controle sobre os homens negros passa a integrar a política oitocentista, em que instituições higienistas e militares encaram seus corpos como uma ameaça à soberania nacional e ao branqueamento³¹. Além de ser excluído ideologicamente, o homem negro foi/é desqualificado e “emasculado continuamente” (Souza, 2009, p. 104).

Termos como *negão* e *neguinho* são parte das atribuições coloniais para designar homens negros. No imaginário brasileiro, *Neguinho* designa “um homem submisso, sem vontade própria, totalmente devoto aos desejos, e mais importante, aos desejos sexuais [...] dependente mental e psicologicamente das decisões dos brancos” (Souza, 2009, p. 104). Além disso, tem como característica “a fala infantilizada e a predileção pela bebida alcóolica” (Souza, 2009, p. 104). *Negão*, por sua vez, é o exato oposto de *Neguinho*. Na avaliação de Rolf de Souza, o *Negão* estaria sempre preocupado com sua virilidade e “seria fisicamente forte e dotado com uma excepcional capacidade sexual. Ele é ameaça ao homem branco por seu apetite sexual incansável e pela sua diabólica sensualidade, irresistível para a mulher branca” (2009, p. 104). Soma-se ainda o mito do pai negro ausente, cujas figuras masculinas não seriam capazes de integrar uma nuclear e ‘tradicional’ família brasileira devido aos seus vícios à “vida sexual promíscua, alcoolismo e jogatina”³².

A necessidade de regular o corpo ‘indesejado’ e definir diferenças sociais através de raça e gênero, articularam um sistema de dominação cuja branquitude se beneficia diretamente na dinâmica estrutural do poder social. Nesse sentido, a dualidade entre dominador *versus* dominado atribuiu às pessoas escravizadas um status de subalternidade e de não humano. No ensaio intitulado “Eu decido se ‘cês vão lidar com King ou se vão lidar com

³¹ Ver discussão realizada por Lilia Moritz Schwarcz no livro **O espetáculo das raças**. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

³² O debate sobre paternidade negra para desmistificar a ideia de pai ausente vem ganhando espaço no cenário brasileiro. Em discussão ao Portal Geledés, o sociólogo Henrique Restier se posiciona sobre As Paternidades do Homem Negro. Para ele, “o enfraquecimento da figura paterna e a desorganização da família negra, um núcleo fundamental de segurança e aprendizado, foi (e é) uma estratégia fundamental para a subalternização dos negros. Precisamos, estar atentos aos mecanismos ideológicos e propagandísticos que colocam o homem negro, quase que invariavelmente, como aquele que é ausente e violento, negligenciando nossa presença e afetuosidade. Penso que uma das principais pautas a ser discutida pelas entidades ligadas às causas negras poderia ser a paternidade do homem negro.” Para saber mais, acessar <https://www.geledes.org.br/as-paternidades-do-homem-negro/>. Acesso em 20 de mai. 2024. Ver também o Primeiro relatório sobre as paternidades negras no Brasil, disponível em <https://biblioteca.fmcsv.org.br/biblioteca/primeiro-relatorio-sobre-as-paternidades-negras-no-brasil/>. Acesso em: 20 de mai. 2024. Ver entrevista de um dos coordenadores do relatório, Luciano Ramos, para a Revista Gama, disponível em <https://gamarevista.uol.com.br/semana/como-ser-um-bom-pai/desafios-paternidade-negra-brasil-luciano-ramos-ato-de-resistencia/>. Acesso em: 20 de mai. 2024.

Kong”, Milton Ribeiro (2020) analisa as imagens de controle sobre os homens negros e as representatividades atribuídas aos seus corpos. Para ele, esses sujeitos são constantemente alvos “das várias modalidades de racismo: econômico, recreativo e estrutural” (p. 118). O título de seu artigo dialoga diretamente com a interpretação criada sobre esses sujeitos, em que numa sociedade marcada profundamente pelo racismo estrutural, ou se comportam cordialmente (como kings) ou “com agressividade (como Kong)” (p. 120). O autor ainda acrescenta que

O recurso alegórico desta música é interessante para pensarmos as imagens de controle e adjetivações derivadas sobre o homem negro, sua masculinidade e subjetividade: agressivo, potência sexual, forte, fisicamente capaz, corajoso e afins. Se este homem age de forma cordial é tido como amigável, mas se contraria o sistema é lido como agressivo. Contestar não faz parte da agenda político-subjetiva do homem negro (Ribeiro, 2020, p. 120).

Para Ribeiro (2020) as masculinidades negras “encontram suas bases em uma complexa retroalimentação das imagens negativas sobre a aparência, o corpo e a cor da pele, dos ideais de hipermasculinidade, força e poder e das crenças do apetite sexual excessivo, da genitália grande e da atividade sexual como penetrador” (p. 129). O autor se beneficia do conceito de Hill Collins para construir cinco imagens de controle dos homens negros brasileiros. São elas: pivete, cafuçu, Mussum, pai João e a bicha preta.

a) o **pivete** – essa imagem está diretamente ligada à figura do homem negro quando criança, já lido como potencial ameaça por sua imagem representar o bandido em construção, o marginal ainda em fase inicial, como se o processo de constituição do homem negro se desse a partir desses momentos iniciais em que ele pode flertar com a criminalidade e assim vir a ser quem é: um negro perigoso (p. 129).

b) o **cafuçu** – essa imagem está ligada diretamente à juventude e compõe-se a partir de algumas referências, como o corpo atlético, a ideiação sobre o pênis grande, a intensa satisfação sexual derivada de um possível encontro sexual, a ideia da violência derivada desse encontro, a situação de vulnerabilidade de classe e de lugar de origem desse homem preto e o flerte com o ilícito, ilegal e marginal marcam essa personificação embora esse homem negro possa também atuar dentro da licitude e da legalidade e atuar em profissões de menos prestígio social, como porteiros, pedreiros, entregadores, vigilantes e afins. (p. 129).

c) o **Mussum** – essa imagem está relacionada a um homem adulto, ou de meia idade, que faz uso abusivo do álcool e/ou outras drogas, e serve de ponto cômico a diversas narrativas. É a figura do malandro, do menestrel do gueto, que de tão

esperto acaba por ser enganado na sua própria malandragem. Pode ser pensado também a partir da leitura cômica do seu sorriso e humor constantes, como o arquétipo do *y'a bom banania* descrito por Frantz Fanon (2008, p. 47). Essa é a figura que gosta de samba, de carnaval e cerveja, mas que é o comediante da roda; e também é aquele que é humilhado por piadas racistas (p. 130).

d) o **pai João** – essa é a imagem do negro apaziguador, do negro bondoso, do negro doméstico, domesticado, do negro “sim, senhor!”; mas que é um tolo; essa figura é marcada pela idade avançada; e por ser visto como velho tem-se a ideia de que pode ser facilmente dobrado e enganado, ou convencido de algo contra sua vontade. Essa imagem de controle é emblemática, uma vez que aciona todas as ideias advindas do período de escravidão negra no Brasil: articula a premissa da docilidade e aceitação da população africana em diáspora com a estrutura de dominação racial e escravocrata (p. 130).

e) a **bicha preta** – essa imagem é a mais complexa porque articula vários eixos de diferenciação social como raça, sexualidade, gênero, classe, lugar de origem, idade/geração. Esses signos da diferença esboçam articulações possíveis de serem pensadas quando cruzamos raça e sexualidade dentro da perspectiva das masculinidades negras e podemos afirmar que às bichas pretas esse ideal é negado porque a visão sobre nossos corpos evoca uma visão sobre gênero, sobre o feminino, sobre o ser mulher, que, portanto, é vista como inferior. Então nesta encruzilhada: a bicha preta não seria o homem ativo que sua raça evocaria, mas poderia ser a mulher passiva que sua performance arranha; porém, tão pouco seria a mulher ideal porque sua raça corporifica a abjeção masculina preta e também não é o homem perfeito porque sua sexualidade denuncia a dissidência. Ainda, o corpo da bicha preta aciona o lugar do desvio da masculinidade negra; da selvageria da raça quando se comporta de forma escandalosa, furiosa, fazendo barraco; da transgressão sexual quando evidencia sua passividade em detrimento do seu imaginado pênis imenso, portanto, da sua ativa potência como homem preto (p. 131).

Com exceção da imagem do Pai João, os enquadramentos narrados por Ribeiro evidenciaram-se nas narrativas de meus entrevistados, ao recordarem dos apelidos recebidos durante a infância e a adolescência. O capítulo 2 desta dissertação faz uma análise mais detida dessas categorizações e dialoga com os atravessamentos vivenciados pelos sujeitos. A permanência de atribuições coloniais sobre os corpos masculinos negros sustenta o imaginário racista brasileiro, em que esses homens são compreendidos através de seus pênis racializados e da inexistência de intelectualidade (Souza, 2009)³³.

A criação dessa relação racial histórica atribuiu pertencimentos coloniais que foram introjetados na psique dos sujeitos não-brancos, cujos desdobramentos pude observar ao

³³ SOUZA, Rolf Ribeiro de. As representações do homem negro e suas consequências. **Revista Fórum Identidades**, [s.l.], v. 6, 2009.

longo das entrevistas. Sendo assim, neste capítulo busco compreender como esses sujeitos lidam com a interseccionalidade existente entre raça e gênero, tendo como ponto de partida suas próprias vivências. Vale ressaltar que a raça é o ponto que os une, e por esse motivo se configura como o principal conceito do capítulo, além de permear a discussão inicial sobre sua autoidentificação.

1.1 A IDENTIFICAÇÃO RACIAL DOS HOMENS ENTREVISTADOS E OS PSEUDÔNIMOS ESCOLHIDOS

A afirmação do historiador Marc Bloch (1949) de que a história seria a ciência dos homens, ou melhor, dos homens no tempo (p. 55) é aqui usual. Embora o termo ‘homens’ tenha sido utilizado para empregar universalidade e demonstrar a hegemonia masculina no campo linguístico e social, é importante entendermos que as/os sujeitas/os em sua totalidade são agentes ativas/es/os de seu tempo. Os sujeitos entrevistados trazem importantes aspectos do período histórico em que se encontram. Conforme teorizado pelo historiador Robert Darnton (1986), o estudo das mentalidades nos permite compreender a maneira como as pessoas comuns entendem o mundo, e desempenham seu papel no âmbito individual e coletivo (p. 14).

Os homens entrevistados, cada um à sua maneira, fizeram uma leitura de si mesmos, uma vez que foram instigados através do diálogo a se inserirem na narrativa proposta. A conversa conduzida em forma de escuta ativa permitiu que houvesse um deslocamento da lógica colonial, em que a não projeção sob o espectro da figura do homem negro possibilitou que fossem ouvidos enquanto indivíduos sociais e integrantes de seu meio de sociabilidade. Eles foram, e são, os principais narradores de suas histórias. Os relatos aqui apresentados são frutos de seu próprio entendimento e experiência.

O que chamo de espectro da figura do homem negro é a criação de mitos em torno de sua representação, advinda do racismo científico e estrutural, logrado pela escravidão. Frantz Fanon, em *Peles Negras, Máscaras Brancas* (2008), afirma que “o negro não é um homem” (p. 26), o que nos permite questionar o lugar que lhe fora/ainda é atribuído. No longo processo de escravização do continente africano e sua consequente diáspora, a desumanização das pessoas negras foi naturalizada. Passaram a ocupar um “não-lugar”, cujas atribuições a seus corpos estavam ligadas à aversão, ao inimigo comum, e às legitimações necessárias para a estruturação de violências físicas, psicológicas e simbólicas.

Dentro da lógica colonial, o negro foi criado em antagonismo ao branco. Ao mesmo tempo que ao primeiro costuma-se destinar agressividade e sexualidade, o branco é associado à benevolência e ao corpo imaculado. Do ponto de vista psicanalítico (Fanon, 2008; Souza, 1983) e conforme apontado por Grada Kilomba (2008, p. 34), “o sujeito negro torna-se então aquilo a que o sujeito branco não quer ser relacionado”, de modo que essas associações são reiteradas e passam a integrar a estrutura social vigente.

Por questões metodológicas³⁴ e como forma de preservar a real identidade dos sujeitos, pedi que elessem um pseudônimo e justificassem o motivo da escolha. A única exigência feita era de que a palavra possuísse relação com sua identidade e personalidade, além de ser capaz de rememorar um período de sua vida. Dos oito homens entrevistados, seis escolheram nomes e apelidos que referenciavam figuras masculinas que marcaram suas vidas. Alguns dos apelidos passaram por um processo de ressignificação³⁵ ao longo do tempo e atualmente são encarados como parte crucial de sua identidade. Um dos entrevistados, já citado no início deste capítulo, escolheu o nome de uma diva da música POP contemporânea e outro escolheu uma palavra que o direciona a lembranças afetivas diretamente associadas a seus pais.

O momento de se identificar em uma entrevista é importante para que os sujeitos se localizem dentro do contexto em que estão inseridos, além de se apresentarem a quem busca conhecê-los. O bloco inicial de identificação³⁶, composto por perguntas introdutórias, buscava compreender as relações identitárias desses homens, o que se configurava como pontapé inicial do rumo a ser tomado ao longo do diálogo. As próximas páginas discutem o modo como os homens se auto identificaram, e como isso exerceu influência no entendimento de suas masculinidades.

Todos os oito entrevistados são moradores do município de Conselheiro Lafaiete, localizado geograficamente na região centro-sul do estado de Minas Gerais e se identificam

³⁴ A metodologia utilizada provém da História Oral, que nos permite a aproximação dos sujeitos em foco, além de manter a ética no trabalho realizado. A utilização de pseudônimos dentro da metodologia é justamente para evitar a identificação dos narradores, e o possível constrangimento que pode surgir ao tecer declarações. Para a historiadora Janaína Amado, a ética deve ser parte intrínseca da História Oral, uma vez que enquanto historiadoras, temos o dever moral de preservação da identidade de quem nos narra. Ver AMADO, Janaína. *A culpa nossa de cada dia: Ética e História Oral*. Revista Prof. História. São Paulo. Abr. 1997. p.145 – 155.

³⁵ Conforme apontado pelos entrevistados, eles não gostavam dos apelidos recebidos. Porém, com o passar do tempo, se adaptaram e os aceitaram como parte de sua identidade.

³⁶ Ver a seção intitulada APÊNDICE na página 139.

racialmente enquanto pretos³⁷. Os bairros em que residem podem ser considerados como classe média baixa, de acordo com a classificação do IBGE 2022³⁸. As idades estão compreendidas entre 22-36 anos, e configura a presença de duas gerações: *Millenials* (Geração Y) e Geração Z³⁹. Além disso, todos exercem funções trabalhistas e a formação/escolaridade oscila entre ensino médio completo, curso técnico, curso superior em andamento e/ou completo.

Quanto à sexualidade, seis dos entrevistados se consideram heterossexuais, um se considera gay e outro preferiu não se enquadrar dentro das normatividades de gênero, mas entende como um corpo não-hétero (*queer*)⁴⁰. Sobre a constituição familiar, seis deles tem atualmente seu núcleo composto por mãe, pai e irmã/os. A família de um é composta por uma mãe divorciada e irmã/os, e a de outro é composta por mãe, padrasto e irmã/os. Além disso, três dos entrevistados possuem filhas/os, e dois deles são casados e residem com suas esposas.

A questão racial é algo que aproxima todos os entrevistados, e algumas narrativas são semelhantes no que diz respeito às experiências estéticas, afetivas, formativas. Considero que descrever os sujeitos como eles próprios se veem e se denominam é importante para os

³⁷ Na classificação do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em relação à identificação racial são adotadas as cores: preta, parda, branca, amarela e indígena. Os sujeitos entrevistados possuíam liberdade para se heteroidentificarem, e não lhes foram dadas opções de resposta.

³⁸ No que diz respeito às classes sociais, o IBGE adota critérios de classificação através dos grupos A, B, C, D e E. Para essa análise, o Instituto utiliza dados por amostragem, em que considera a renda mensal dos integrantes da residência advindos de qualquer fonte, e o cálculo é feito tendo por base o salário mínimo vigente. Em 2022, ano da última amostragem, seu valor era de R\$1212,00. Desse modo, a Classe A representa a parcela mais rica do país, cujos valores são acima de 20 salários mínimos. A Classe B compreende os rendimentos que estão compreendidos entre 10 e 20 salários mínimos. A Classe C, por sua vez, leva em consideração residências que tenham entre 4 e 10 salários mínimos. A Classe D é composta por residências em que a soma de valores fica entre 2 e 4 salários mínimos. Por fim, a Classe E compreende famílias em que a soma de todos os valores não ultrapassam 2 salários mínimos. Os bairros dos entrevistados compreendem as classes C, D e E. Informações disponíveis em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/habitacao/19898-suplementos-pnad3.html?edição=17983&t=microdados>.

³⁹ A geração dos *Millenials*, conhecida também como Geração Y, compreende as pessoas que nasceram entre os anos de 1980 e 1994. Dentre suas principais características podemos citar a facilidade no manuseio de tecnologias, e adaptação às mudanças globais. A Geração Z engloba as pessoas que nasceram entre os anos de 1995-2015. São conhecidas por realizarem tarefas simultâneas, serem dinâmicas e inovadoras, além de conviver com a tecnologia e a ciência. Para saber mais, ver artigo de SILVA, William Barbosa da; VALIDÓRIO, Valéria Cristiane; MUSSIO, Simone Cristina. A influência das tecnologias no comportamento das gerações atuais: ferramentas para o aprendizado de línguas estrangeiras. *Revista CBTECLE*. São Paulo. 2018

⁴⁰ Ver discussão realizada por Helena Vieira e Yuri Fraccaroli (2021) intitulada *Nem hétero, nem homo: cansamos*. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/nem-hetero-nem-homo-cansamos/>. Acesso em: 15 jan. 2024.

localizar dentro do campo histórico, além de atribuir-lhes a humanidade privada às pessoas negras pelos quase quatro séculos de escravidão.

1.1.1 Os entrevistados e seus pseudônimos

Ao ser perguntado sobre um pseudônimo que gostaria de ser identificado, *C.J.* automaticamente sorriu ao lembrar do percurso que o levou à escolha do apelido. No momento da entrevista, ele possuía 26 anos completos e estava no quarto ano de relacionamento com uma mulher negra. Sua formação técnica como eletromecânico o conduziu a ocupar um cargo em uma grande empresa mineradora da região. Para *C.J.*, carisma e dinamicidade são suas principais características, e entre seus *hobbies* estão o gosto por carros, ouvir música, tocar instrumentos de percussão, estar com família e amigos, além do prazer em viajar para locais diferentes.

Ao definir seu pseudônimo, *C.J.* explica que a origem do apelido está relacionada à sua estética. Na época em que era criança, o corte de seu cabelo era em formato de trança, ou seja, um corte baixo feito na máquina, estilizado com linhas ao longo da cabeça, o que se assemelhava a tranças. Entre os anos de 2006-2009, o jogo *Grand Theft Auto*, conhecido popularmente por GTA, era referência entre os jovens. Seu protagonista era um homem negro careca e de nome *C.J.* De modo geral, o objetivo do jogo está no acúmulo de bens e dinheiro, além do furto de veículos automotivos e finalização de missões. O cenário do jogo engloba partes da criminalidade existente nos centros urbanos, e a presença de traficantes, mulheres em situação de prostituição e rivalidade de gangues.

C.J., que também era jogador do game, revela que no início não gostava da associação com o personagem, justamente pelas ações existentes, como roubo de carros, atropelamentos e mortes, além da necessidade da fuga da polícia, que muitas vezes se assemelham a partes reais da vida social. Porém, como seus colegas passaram a chamá-lo insistentemente de *C.J.* reconsiderou seu receio inicial, e passou a gostar do apelido, pois o personagem é negro e possui estilo de cabelo que “remete às barbearias negras” (*C.J.*, 2021). Houve então uma identificação racial, ao mesmo tempo em que o entrevistado se dissociou das ações ilícitas praticadas no jogo. Em consonância com Fanon (2008), percebo que essa ação do entrevistado é um reflexo, mesmo que inconsciente, de desviar-se dos estereótipos coloniais em torno da figura do homem negro.

Assistir animes, escutar música e caminhar são os principais *hobbies* do jovem engenheiro de minas *Mário*, de 25 anos. Na época em que conversamos, sua função

trabalhista era motorista, embora tenha sido contratado para exercer trabalhos relativos à sua formação. Semanas após a entrevista, Mário pediu demissão, por considerar que o emprego em que estava não levava em conta suas capacidades e habilidades formativas, além de se caracterizar como desvio de função. Em relação à afetividade, ele se encontrava em um relacionamento há quase um ano com uma mulher negra.

O pseudônimo escolhido é o nome de seu pai. Para ele, seu pai é a representação de uma pessoa trabalhadora, que mesmo sem estudo conseguiu criar e transmitir valores para si e seu irmão. Ressalta que a dedicação, juntamente com a perseverança em vencer na vida, são aspectos que o fazem admirá-lo, visto que a ausência de tempo ocasionada pelo trabalho não impediu o diálogo com a família. O fato de não ter completado seus estudos, acrescido da função trabalhista que o pai de *Mário* exercia (motorista, atualmente é aposentado), é fator comum às pessoas não brancas e pobres, fruto de constructos sócio-hierárquicos e estruturais, perpassados por raça, gênero, classe, geração, entre outras.

O próximo entrevistado escolheu a palavra *Confiança* para sua identificação. O jovem de 22 anos, estudante de Direito, estava em um relacionamento interracial com uma mulher branca há três anos. Sua função trabalhista como escrevente em um dos cartórios de registros do município abriu diversas oportunidades de engajamento em sua área. Seus momentos de diversão incluem jogar bola (futebol), pescar e conversar com amizades. A escolha de seu nome se associa aos laços afetivos de sua família.

Quando eu tava crescendo, minha mãe e meu pai sempre falavam isso comigo, que tudo na vida a gente tinha que ter uma confiança muito boa em nós pra fazer, sabe? Não importa se a gente errar ou acertar, mas a gente tinha que ter muita confiança em nós mesmos. E quando a minha mãe ela estudava, meu pai também, eles estudaram à noite, e eu ficava aqui em casa, eu, minhas irmãs e tudo mais, eles tinham muita confiança que aquilo era a ascensão deles na vida, sabe? Porque assim, é... igual na minha família, poucas pessoas tinham curso superior, curso técnico, trabalhavam às vezes numa empresa boa, às vezes era funcionário público, igual minha mãe foi, e eles tinham muita confiança que o estudo deles ia mudar isso tudo. E eles iam conseguir, tipo assim, alcançar maiores objetivos pelo estudo. Aí sempre veio na mente deles a palavra confiança, de confiar, de ter fé sempre naquilo que eles estão fazendo na vida deles. E eu sempre gostei muito dessa palavra, entendeu? Confiança, coragem também, sabe? Então... vem caminhando assim, lado a lado comigo, e são palavras, que tipo assim, que me marcam e que me lembram deles, os meus pais (Confiança, 2021).

Para os pais de *Confiança*, o estudo era visto como a garantia de estabilidade na sociedade. Uma das possibilidades de ascensão e inserção da população negra no pós abolição brasileiro seria através da escolarização formal. A privação do acesso ao conhecimento se configurava como manutenção da marginalidade e subalternidade, e em relação aos grupos

historicamente subrepresentados se definia enquanto projeto político de nação. A história da educação formal no Brasil é perpassada por conflitos de raça, gênero e classe, em que o estudo seria garantido apenas aos homens que compunham os grupos da elite colonial e imperial, e posteriormente, republicana. Às mulheres, às pessoas negras, não brancas e pobres, a possibilidade da educação seria apenas através da informalidade.

Maurício, de 34 anos, teve seu pseudônimo inspirado na figura de Maurício Louzada, um palestrante com assuntos voltados para a motivação pessoal, intelectual e educacional, além de tópicos *coachings* que envolvem família, segurança do trabalho, sucesso empresarial, entre outros.⁴¹ Seu fascínio se deu pela oratória do palestrante, o que o incentivou a ter mais segurança para falar em público. Técnico em mineração e estudante do curso de História em uma faculdade à distância que possui um polo na cidade com aulas semipresenciais, *Maurício* está em um casamento interracial com uma mulher branca e possui um filho de seis anos. Além de trabalhar como operador de movimentações em uma grande empresa de minério da região, ministra aulas de Sociologia e Teologia num cursinho da cidade. O entrevistado possui um canal no YouTube, cuja principal temática se volta às curiosidades de acontecimentos históricos. Encara como *hobbies* a leitura, o gosto por séries e a prática do futebol.

Casado com uma mulher negra e pai de uma menina de dois anos, *Mandela*, 32, tem formação técnica em Eletromecânica e trabalha como eletricista em uma empresa da cidade. Seus momentos de entretenimento estão associados com a religião católica, da qual é praticante, uma vez que seu lazer está em ir para a Igreja, preparar atividades para o grupo de jovens que coordena, realizar trabalhos sociais, cantar, tocar violão e jogar videogame. Enxerga que o fato de ter sido por vinte e cinco anos morador de um bairro periférico da cidade constitui sua identidade, fato que será melhor trabalhado ao longo da dissertação.

A escolha desse pseudônimo pode ser intuída pela relevância histórica atribuída a Nelson Mandela, uma das principais figuras na luta contra o *apartheid* na África do Sul. Além disso, para ele, Mandela possuiu grande importância para a vida dos jovens, e é referência no caminho para a busca da igualdade e liberdade. Nas palavras do entrevistado, “eu o vejo como um grande líder em questão da motivação, da gente persistir e buscar a igualdade na sociedade como um todo” (Mandela, 2021). Percebo que houve uma identificação direta entre

⁴¹ De acordo com o Instituto Brasileiro de Coaching (IBC), “*coaching* é um processo, uma metodologia, um conjunto de competências e habilidades que podem ser aprendidas e desenvolvidas por absolutamente qualquer pessoa pra alcançar um objetivo na vida pessoal ou profissional”. Em linhas gerais, visa a evolução e o desenvolvimento de habilidades pessoais e coletivas. Para saber mais, visitar <https://www.ibccoaching.com.br/portal/coaching/o-que-e-coaching/>. Acesso em 20 mai. 2024.

os ideais defendidos por Mandela com a atuação do entrevistado em projetos sociais que envolvem jovens negros em situação de vulnerabilidade. Os referenciais são caminhos importantes na construção identitária dos sujeitos.

O pseudônimo escolhido por *Tim*, de 36 anos, dialoga com seu gosto cultural pela música, em especial a *black music* e o ritmo *soul*. Para ele, o cantor e compositor Tim Maia “canta com a alma” (Tim, 2021), e inspirou diversos cantores de rap dos quais gosta muito, além de se identificar com a história de vida e o legado deixado pelo artista. *Tim* é solteiro e pai de um menino de onze anos. Possui curso técnico nas áreas de Administração e Mineração e trabalhava como operador de equipamento de mina em uma cidade do norte de Minas Gerais. Desde o ano de 2019 não reside em Conselheiro Lafaiete por motivos trabalhistas, mas visita a cidade regularmente, devido à permanência de seu filho e sua família. Tem como principais *hobbies* tocar violão e teclado, fazer caminhada, dirigir, viajar e ter contato com a natureza.

Ao escolher um pseudônimo diretamente advindo das relações afetivas com seus pais, o jovem *Zico*, de 25 anos, revela que quando criança não gostava do apelido e ficava bravo quando seus pais o chamavam assim na frente de outras pessoas. Segundo ele, o nome não tem uma motivação aparente e à medida que crescia, se afeiçoou ao apelido, uma vez que entendeu que essa era uma forma de afeto vinda de sua mãe e seu pai. O nome *Zico* lhe traz segurança e o direciona para um lugar da memória e afetividade que simboliza a presença de sua família.

O jovem solteiro optou por não se enquadrar nas denominações existentes de gênero, mas se entende “como um corpo não hétero” (Zico, 2021). Possui curso técnico em Logística, e no momento da entrevista cursava Ciências Contábeis em uma universidade federal do estado de Minas Gerais, além de trabalhar como assistente contábil. Desde o início da faculdade, *Zico* não reside mais em Conselheiro Lafaiete, mas realiza visitas esporádicas à cidade por questões familiares. Encara como seus principais *hobbies* ir ao cinema, conhecer a natureza e seus encantos, estar com amigos, ouvir música, cantar o dia inteiro, assistir a séries e filmes, além de sair para festas.

O movimento inicial de identificação foi importante para o decorrer da entrevista, uma vez que esses homens foram automaticamente direcionados aos campos afetivos de suas vidas. *Beyoncé* foi o primeiro entrevistado a ser apresentado no início do capítulo, e por essa razão não foi incluído nessa seção. Não é aqui minha intenção descrever os aspectos trazidos por cada sujeito, mas sim, a partir das experiências descritas, encontrar um lugar comum em suas narrativas. O tópico a seguir tem por objetivo realizar um diálogo entre as memórias

afetivas dos entrevistados e seu período de escolarização. Minha hipótese é de que as memórias afetivas desse período estão associadas aos desdobramentos advindos pela raça, precedidas pelo gênero.

1.2 MEMÓRIAS AFETIVAS E ESCOLARIDADE: A QUESTÃO DO EU E DO OUTRO

A principal referência de criação dos entrevistados foram seus núcleos familiares⁴². Em geral, tais núcleos são locais iniciais para a formação de identidades e o estabelecimento de relações. Além disso, se configura como um dos principais modelos de sociabilidade, acrescentando-se também coletividades existentes no bairro e/ou outros lugares de residência.

Os relatos revelam que em suas famílias raramente havia diálogos diretos⁴³ que discutissem raça, gênero, e a existência do racismo na sociedade atual. Em alguns momentos, essas questões eram mascaradas por ações naturalizadas em relação ao gênero, como a associação do feminino ao lar, e do masculino ao ambiente externo. Alguns dos entrevistados que possuem irmãs relembram que durante a pré adolescência e parte da adolescência, a maioria das atividades domésticas ficava à cargo delas e de suas mães. Ao mesmo tempo, também percebiam que na relação de seus pais, a mulher ficava com a maior parte dos “serviços de casa”. No que diz respeito à raça, os comentários giravam em torno da estética, como expressões locais exemplificadas em “corte de negão é careca” ou “já basta ser preto, não precisa ser sujo”.

O conceito de racismo estrutural, trabalhado por Silvio Almeida (2019), teoriza que o racismo se condiciona previamente nas estruturas da sociedade vigente, de modo que integra a ordem social. Essa ordem, por sua vez, é construída através de conflitos que envolvem raça, gênero, sexualidade, religiosidade, corporeidade, entre outras. Para o autor, “o racismo é uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo “normal” com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional. O racismo é estrutural” (Almeida, 2019, p. 50).

⁴² Ver página 37 para detalhamento da composição nuclear dos entrevistados.

⁴³ Considero diálogos diretos as situações que tenham como ponto central a discussão do problema existente e a possibilidade de enfrentamento e resolução. Sobre essa questão, Cavalleiro avalia que o próprio grupo familiar é terreno fértil para a estigmatização do racismo, uma vez que já é marcada por esse. Desse modo, “no início do período escolar, a criança estigmatizada, desprotegida pelo filtro familiar, ao travar contato com outras crianças, provavelmente será levada a conhecer e aprender o seu estigma, como por exemplo, por meio de xingamentos e ofensas atribuídas ao seu pertencimento étnico” (1998, p. 36).

É possível perceber a reprodução estrutural do racismo nas naturalizações existentes em torno da raça e sua sistematização nas instituições sociais. Em conformidade com Almeida (2019), entendo por instituições os locais que são regidos por princípios comportamentais, normas, leis, condutas, organização e coordenação de ações, as quais impactam diretamente o meio social no qual se encontram inseridas. Os sujeitos são moldados por regras existentes no interior das instituições, visto que “suas ações e seus comportamentos são inseridos em um conjunto de significados previamente estabelecidos pela estrutura social” (Almeida, 2019, p. 39). Depreende-se que, se as instituições são parte de uma sociedade que tem por norma o racismo, misoginia, LGBTQIAPN+fobia, xenofobia, entre outras, elas por si só são reprodutoras desses mecanismos, uma vez que são atravessadas por esses conflitos sociais.

Logo, o racismo institucional se caracteriza pela existência dos ideais em torno da racialização, visto que os grupos dominantes que compõem as instituições são parte de uma hegemonia racial que impõe seus limites e interesses no campo político e econômico. Os princípios regentes dessa lógica se ancoram no *privilégio branco*⁴⁴, instância advinda do colonialismo, que racializou as relações estabelecidas. A ‘normalização’ e manutenção desse grupo hegemônico nas instâncias de poder constitui a dominação institucional através de aparelhos discriminatórios pautados na raça. O estabelecimento de uma cultura única, valores e padrões estéticos são resultados dessa dominação e podem ser observados de diversas formas na vida de indivíduos e coletividades. Cito como consequência a maciça presença de homens brancos em cargos de chefia, os racismos cotidianos⁴⁵, a perseguição e apreensão de adolescentes negros sem flagrante a caminho da praia, como é o caso da Operação Verão (2023) na cidade do Rio de Janeiro⁴⁶, o ceticismo e a invalidação das produções intelectuais da população negra e não branca no debate formal e científico, e a secular estrutura racial brasileira.

A existência de uma normatização advinda da ‘civilização’ branca é um dos mecanismos reguladores das relações sociais. Indivíduos e coletividades que fogem das normas culturais, valorativas e morais estabelecidas por um padrão hegemônico, tem direta ou

⁴⁴ A lista de autora/es/xs que discutem os impactos do privilégio branco é extensa. Ver Lourenço Cardoso (2014), Sílvio Almeida (2019), Djamila Ribeiro (2017), Joice Berth (2019), Angela Davis (1981), bell hooks (1984), Kimberlé Crenshaw (1989), Lélia González (1982), Guerreiro Ramos (1957), Abdias do Nascimento (1978), Frantz Fanon (1952), Audre Lorde (1984), Patricia Hill Collins (1990), Lia Vainer (2012), Maria Aparecida Bento (2012), Peggy McIntoshi (1989), Cida Bento (2002, 2022).

⁴⁵ Esse termo é discutido na página 53 do presente capítulo.

⁴⁶ Para mais informações, visitar o site: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2023/12/justica-do-rio-proibe-apreensao-de-adolescentes-sem-flagrante.shtml>. Acesso em: 25 jan. 2024

indiretamente, sua ascensão dificultada dentro das instituições, acrescida pela ausência e estigmatização da discussão em torno de raça, gênero e sexualidade⁴⁷.

Conforme exposto, as instituições enquanto parte da sociedade refletem seus conflitos sociais. Nos relatos dos entrevistados, a escola aparece como instância decisiva em suas formações identitárias, objetivas e subjetivas. Segundo o artigo 205 da Constituição Federal de 1988, a educação é um direito de toda a população, sendo dever do Estado e da família, juntamente com a colaboração da sociedade, sua promoção e incentivo⁴⁸. A escola como instituição recebe influência direta do local em que se encontra inserida, sendo caracterizada como microcosmos da sociedade, além da existência de lugares de poder e disputa relativos à memória e pertencimento⁴⁹.

O tempo mínimo de permanência na educação básica, com a devida conclusão do ensino fundamental e médio, são doze anos contínuos, o que configura a escola como o local que crianças e adolescentes passam a maior parte de seu tempo. Posterior à família, uma das principais formas de sociabilidade nos primeiros anos da infância são desenvolvidas no espaço escolar. O contato com sujeitos e individualidades heterogêneas são etapas formadoras do processo de constituição de identidades e subjetividades⁵⁰. O princípio dialético da comunicação está, nesse sentido, ligado ao *Eu* e ao *Outro*, de modo que o conhecimento de si se relaciona diretamente com o olhar que lhe é atribuído. Em linhas gerais, a partir do momento que sujeitos passam a estabelecer relações individuais e coletivas, haverá a

⁴⁷ Silvio Almeida realiza uma discussão mais aprofundada sobre as consequências do racismo institucional, e como seus desdobramentos influenciam diretamente no acesso de mulheres e pessoas não brancas a esses locais hegemonicamente dominado por homens brancos. Para maior conhecimento, ver a obra completa *Racismo Estrutural* (2019), que compõe a coleção *Feminismos Plurais*.

⁴⁸ Informação disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 25 abr. 2022.

⁴⁹ Em monografia autoral, apresentada como requisito para obtenção do título de licenciada em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora no ano de 2019, que tem por título: “Negro com orgulho - Ensino de História e Africanidades nos 6ºs anos da Escola Estadual Duque de Caxias”, abordei de que forma o racismo é constituinte das relações identitárias de estudantes negros, e como a escola enquanto instituição é capaz de desarticular essas normatizações estabelecidas. A educação é uma das principais vias para a desestruturação gradativa do racismo e das desigualdades existentes, além de ser fundamental na luta antirracista.

⁵⁰ O período da escola básica compreende a totalidade da infância e grande parte da adolescência dos indivíduos brasileiros. A Lei de Diretrizes e Bases da Educação promulgada em 1996 (LDB/1996) engloba o ensino fundamental, dividido em fundamental I, que corresponde aos anos iniciais da educação (1º ao 5º ano), e o ensino fundamental II (anos finais), que vai do 6º ao 9º ano. Essa educação básica fundamental obrigatória corresponde a oito ou nove anos, se cursados de forma contínua. O ensino médio, composto do 1º ao 3º ano, tem duração contínua de três anos.

existência de conflitos que permeiam os campos da raça, gênero, sexualidade, classe, pertencimento, entre outros, advindos dessas relações.

Zico é filho de um casal interracial, em que sua mãe é negra e seu pai é branco. Em nossa entrevista, ele diz “[...] sou um cara preto, me enxergo assim, e já me vejo assim por muito tempo, desde sempre. Nunca foi uma questão, nunca passei por aquela fase assim ‘ah, eu quero ser branco’. Eu sempre gostei de ser pretinho, e achava um estilo maneiro [...]” (Zico, 2021). Porém, o fato de ser um homem negro passou a incomodá-lo a partir do momento em que começou a ter contato com outras pessoas, principalmente no período de sua escolarização, o qual avalia como traumático e “super agressivo” (Zico, 2021). Os apontamentos externos fizeram com que ele questionasse as próprias características estéticas de sua família.

Até mais ou menos doze anos de idade, *Zico* achava seu pai mais bonito do que sua mãe, mas não entendia o motivo. O amor era igualmente direcionado aos dois, mas havia essa questão em torno da aparência. De acordo com *Zico*, ele nunca chegou a verbalizar a situação para os pais, pois, mesmo que inocentemente, isso poderia trazer danos irreversíveis à psique dos envolvidos. Fenotipicamente, *Zico* se considera parecido com sua mãe. Sua fala trouxe aspectos reveladores de sua infância, e sua narrativa estabelece diálogo direto com raça, escolaridade e os impactos ocasionados pelos apontamentos do *Outro*. O contato com pessoas variadas, momentos de reflexão, lembranças e vivências ao longo dos anos, fez com que *Zico* chegasse à conclusão de que a beleza que ele não enxergava em sua mãe era fruto dos apontamentos externos em relação à sua própria aparência fenotípica. Ou seja, “eu achava aquilo feio na minha mãe porque alguém apontava aquilo feio em mim”. Os principais apontamentos que lhe eram direcionados diziam respeito ao formato e tamanho de seu nariz e boca.

Entretanto, para *Zico*, durante sua infância essa discussão não era realizada em sua casa por falta de instrução, uma vez que, embora sua mãe fosse uma mulher negra, ela não se identificava/via dentro da lógica racista. Para ele, isso estaria relacionado ao fato de sua mãe não ter frequentado a escola quando criança, justamente por ter existido a necessidade de trabalhar por questões de renda familiar. Ela concluiu a educação básica quando seus filhos já estavam na adolescência e posteriormente finalizou o curso superior em Enfermagem. Por outro lado, seu pai, que cursou o período escolar no tempo estipulado, complementou sua formação com curso técnico, e era visto como um “cara instruído”, não levava tais discussões para seu núcleo familiar. *Beyoncé* e *Mandela* revelaram também ter tido dificuldades em

aceitar sua cor, pois suas mães possuíam tom de pele claro, e no caso da mãe de *Beyoncé*, olhos verdes.

A associação entre negro e estética é um dos principais legados da colonização, e o fenótipo está no topo das discussões quando se trata da autoestima de pessoas negras. Ao longo dos séculos XVIII e XIX, teorias científicas compuseram o cenário global ao determinar a forma de tratamento de indivíduos considerados subalternos e/ou inferiores. A existência do racismo científico direcionado à aparência de pessoas africanas e afrodescendentes foram suficientes para estabelecer justificativas em torno da estética⁵¹. Afirmo com total solidez que toda pessoa negra já passou por situações racistas no espaço escolar⁵². Em pesquisa conduzida pelo Instituto de Referência Negra Peregum (IPEC) e Projeto SETA em 2023, no qual 2 mil entrevistados entre 16-24 anos foram ouvidos em todo o país, 64% apontaram o ambiente escolar como o principal local de práticas racistas. As mulheres compõem 63% no entendimento de raça como principal vetor das violências sofridas na escola. Lélia González, em sua interpretação sobre a escola, expõe que

A maioria das crianças que são remetidas aos postos de tratamento psiquiátrico ou para entrevistas psicológicas (escolas de primeiro grau) são negras. Neste sentido, a escola enquanto aparelho ideológico do Estado (Althusser: 1976), não deixa de reproduzir os mecanismos do racismo e sua perpetuação mediante o esforço de sua internalização (como natural) por nossas crianças. Se a criança negra reage simbolicamente a essa violência simbólica, é considerada “desajustada” ou “mentalmente doente”. Aliás, além das prisões, que se atente para a população dos nossos hospícios, do ponto de vista racial (2018, p. 45).⁵³

Na presente dissertação, uma parte das entrevistas foram dedicadas especialmente à escolarização, com objetivo de incentivar os sujeitos a deixarem fluir suas memórias sobre o período. A memória enquanto recurso metodológico compõe um amplo debate sobre sua utilização. Em sua obra *História Oral como arte da escuta* (2016), o historiador Alessandro

⁵¹ A discussão sobre Estética será realizada no capítulo 2, de forma a enxergar a construção e os atributos em torno do conceito na relação com as masculinidades negras, tendo como ponto de partida o relato dos entrevistados.

⁵² Os dados estão disponíveis do site do projeto: <https://peregum.org.br/2023/07/27/pesquisa-do-instituto-peregum-com-o-projeto-seta-apresenta-dados-sobre-percepcao-do-brasileiro-em-relacao-ao-racismo/>. Acesso em: 10 jan. 2024. Ver análise realizada pela jornalista Pâmela Dias no jornal O Globo, disponível em <https://oglobo.globo.com/brasil/noticia/2023/07/27/para-64percent-dos-brasileiros-entre-16-e-24-anos-o-ambiente-escolar-e-onde-mais-sofrem-racismo-aponta-pesquisa.ghtml>. Acesso em: 10 jan. 2024.

⁵³ GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa. São Paulo: Diáspora Africana, 2018.

Portelli expõe a dificuldade com que historiadores conservadores tendem a considerar a veracidade das narrativas orais, devido à memória e subjetividade poderem “distorcer os fatos” narrados (p. 17).

Em defesa da utilização das narrativas orais, o autor argumenta que o trabalho de historiadoras/es/xs está no cruzamento das informações, bem como na aproximação dos relatos, sendo a história oral a “história dos eventos, história da memória e história da interpretação dos eventos através da memória” (Portelli, 2016, p. 17). Desse modo, “a memória se configura como um processo contínuo de elaboração e reconstrução de significado” (Portelli, 2016, p. 18). A memória, para Pierre Nora

[...] é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, suscetível de longas latências e repentinas revitalizações. (NORA, 1993, p. 9).⁵⁴

Grada Kilomba (2008, p. 59) ao citar a autora bell hooks sobre a produção de conhecimento, ressalta que “nossos discursos incorporam não apenas palavras de luta, mas também de dor – a dor da opressão”. Neste exercício de escrever sobre um tema que direta ou indiretamente perpassa minha vivência, automaticamente sou lançada para um local da memória cujos fatos dialogam com as memórias também narradas pelos entrevistados. Sendo assim, trago um relato particular ocorrido no espaço escolar que influenciou por muito tempo a constituição da minha identidade como mulher negra.

Na transição do ensino fundamental I para o fundamental II iniciei meus estudos em outra escola pública, localizada no centro da cidade. Para localizar temporalmente, o período dessa transição foi no ano de 2007, quando as discussões voltadas para estética negra e raça não eram tão difundidas no município como o são atualmente⁵⁵. Na primeira semana de aula, as/os estudantes mais ‘populares’ da classe fizeram uma lista das meninas e dos meninos mais bonitas/os da turma, e como era de se esperar, as pessoas negras estavam localizadas nas

⁵⁴ NORA, Pierre. "Entre memória e história: A problemática dos lugares". In: Projeto História. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História. São Paulo: PUC-SP, vol. 10. dez. 1993, p 7-28.

⁵⁵ Assim como a minha narrativa, os acontecimentos descritos pelos entrevistados se passam majoritariamente na época da pré-adolescência, período de afloramento das relações sociais e afetivas. Neste período, os debates sobre raça e gênero não chegavam diretamente às parcelas populares da sociedade, e por mais que a lei 10.639 já estivesse em vigor, poucos eram os investimentos da escola no debate racial, com exceção do dia 20 de novembro.

posições mais baixas da listagem. Para minha surpresa (e tristeza), fui eleita a menina mais feia da sala, e *Mário*, o menino mais feio⁵⁶.

Enquanto escrevo essa breve história, lembro exatamente o sentimento que tive na época: frustração, vergonha, ódio, e acima de tudo, questionamento da lógica existente por trás dessa ação. Neste momento me silencieei, e senti profunda angústia por ser apontada como feia. Não contei para meus pais, não dialoguei com minha irmã e irmão, e nem mesmo tive coragem de deixar essas lembranças virem à tona, porque eram dolorosas demais. Mesmo que eu não verbalizasse, esse fantasma esteve presente durante toda minha adolescência, e minha insegurança relacionava-se com um dos traumas gerados no espaço escolar⁵⁷. *Mário* revelou que, após esse episódio, teve ainda mais insegurança em relação à sua autoestima e aparência: “A gente lembra da listinha dos mais bonitos da sala e a gente nunca... (balança os ombros ao concluir)⁵⁸ nunca saía das últimas posições” (*Mário*, 2021).

O mesmo acontecimento é relatado por *Zico*, quando estudava em uma outra escola pública da cidade. Em sua turma a eleição foi feita no sistema de votos, em que as meninas votavam nos meninos mais bonitos, e venceria aquele que tivesse sido o mais votado. *Zico* recebeu quatro votos, e acredita que foi devido ao seu carisma, por ser bastante comunicativo com as pessoas ao redor. Uma estudante branca havia organizado a eleição, e no momento da contagem, viu que *Zico* havia sido votado. Ao relembrar o episódio de forma vívida, *Zico*

⁵⁶ Eu e *Mário* cursamos o ensino fundamental II e parte do Ensino Médio na mesma turma. Desse modo, grande parte da vivência no âmbito escolar nos é comum, mas apenas no momento da entrevista pude entender a profundidade das consequências de algumas situações vividas por ele nesse período.

⁵⁷ Esta minha experiência pessoal foi um dos motivos que me levaram a pensar o espaço escolar enquanto local propagador de traumas das/es/os estudantes negras/es/os. Parto também da noção de que ainda dentro desse trauma estético, há uma especificidade em torno das mulheres negras, as quais são preteridas na escolha de homens negros em função de mulheres brancas. Esse debate será mais aprofundado no Capítulo 2, em que analisarei a luta de feministas negras e sua importante contribuição na necessidade de entender a construção de gênero perpassada pelo viés racial, e o papel do masculino associado aos homens negros. Não é minha intenção aqui homogeneizar minha experiência com a dos entrevistados, mas sim entender os traumas advindos na relação entre raça e estética. Eliane Cavalleiro na introdução de sua dissertação “Do silêncio do lar ao silêncio escolar” (1998) expõe que sua experiência enquanto criança negra foi um dos fatores fundamentais para questionar o espaço escolar enquanto produtor e reproduzidor de racismos. Segundo ela, “meu silêncio expressava a vergonha de me reconhecer negra. Nas ofensas eu reconhecia “atributos inerentes” e, assim sendo, a solução encontrada era esquecer a dor e o sofrimento. Vã tentativa. Pois se pode passar boa parte da vida, ou até mesmo a vida inteira, sem nunca esboçar qualquer lamento verbal como expressão de sofrimento. Mas sentir essa dor é inevitável. Dada sua constância, aprende-se a, silenciosamente, “con-viver” (Cavalleiro, 1998, p. 12).

⁵⁸ Em seu artigo “A escuta do outro: os dilemas da interpretação” (2014), historiadora Cléria Botelho da Costa avalia que os gestos corporais são decisivos dentro da Metodologia da História Oral, uma vez que “podem ser entendidos como linguagens que ampliam os sentidos das informações a serem interpretadas pelo pesquisador”. (2014, p. 55). Desse modo, analisar as expressões dos narradores durante a entrevista é fator crucial para a interpretação dos fatos descritos.

narra que essa menina foi contestar as outras meninas o motivo dos votos, “pois ele não era bonito” (Zico, 2021). Durante essa narrativa, a expressão facial de *Zico* era um misto de indignação e perplexidade, mesmo após mais de dez anos do acontecimento. Similarmente, *Beyoncé* também foi eleito o menino mais feio da sala, o qual expõe ter sido um momento muito ruim (Beyoncé, 2021).

Traumas que mesclam raça, gênero e estética são comuns às pessoas negras, e no caso dos narradores, as lembranças e os sentimentos se tornam atuais quando rememorados. A introjeção da inferioridade na psique do indivíduo é uma das formas mais hediondas do racismo. Ao afirmar que “uma criança negra normal, tendo crescido no seio de uma família normal, ficará anormal ao menor contato com o mundo branco” (2008, p. 129), Frantz Fanon analisa que esses dramas se sucedem em países colonizados, o que corrobora com os relatos dos entrevistados.

Esses traumas psíquicos transformaram a lógica mental dos sujeitos, criando ao mesmo tempo uma barreira defensiva e a rejeição a si próprio, mesmo que inconscientemente. Essa rejeição primária causada por apontamentos da branquitude, incidiu em todas as suas relações sociais e afetivas. O termo branquitude aqui é pensado em conformidade com Lourenço Cardoso. Para ele,

[...] branquitude significa pertença étnico-racial atribuída ao branco. Podemos entendê-la como o lugar mais elevado da hierarquia racial, um poder de classificar os outros como não-brancos, dessa forma, significa ser menos do que ele. Ser branco se expressa na corporeidade, isto é, a brancura, a expressão do ser, e vai além do fenótipo. Ser branco consiste em ser proprietário de privilégios raciais simbólicos e materiais (Cardoso, 2014, p. 17).

O tempo que compreende a pré-adolescência e a adolescência, via de regra, é marcado pelo afloramento dos hormônios e o desenvolvimento do interesse em outras pessoas. Dos sujeitos em questão, tal interesse residia em meninas e meninos, e o ambiente escolar se configurava um local propício para a existência de sentimentos amorosos. Na condução das entrevistas, percebi que um dos momentos que geravam certo desconforto era o tópico sobre a escolarização, que incluía também as primeiras relações afetivas tidas nesse período.

C.J. e *Confiança* trazem relatos semelhantes que associam raça, gênero, afetividade e estética. A proximidade das narrativas pode ser observada enquanto consequência da existência de um padrão branco, cujos desdobramentos se dão na transformação física, silenciamentos e tentativas de mudanças estéticas. E este é um fator que causa dor, uma vez que se trata da projeção da imagem e o fato de querer ser visto pelos outros. Em suas

narrativas estão presentes acontecimentos tristes e traumáticos envolvendo a raça, que incidiram em suas ações enquanto homens, como a sustentação do machismo, além da tentativa de aproximação daquilo considerado aceitável por parte da branquitude.

Antes de iniciar seu relato sobre as lembranças afetivas, *C.J.* fica um pouco em silêncio, escolhendo o melhor modo para narrar os vários acontecimentos dos quais se recorda e que considera marcantes. Pouco depois, faz uma encenação de choro e pede uma ‘dosinha’ de cachaça. Tudo ocorreu de forma caricata, mas o suficiente para expressar a dor da lembrança desse período. Ele relembra de uma brincadeira local intitulada BBL, cujo significado da sigla é Beijo na Boca de Língua. Dela, participava um grupo selecionado de adolescentes, em que todas/os deveriam ter escrita a sigla no braço, e aquelas/es que não estivessem com BBL grafado, deveriam pagar uma prenda. Desse modo, o grupo decidiria qual das/os integrantes ficaria com a pessoa que estivesse sem a sigla. E numa dessas rodadas, *C.J.* foi escolhido para ficar com uma menina branca que não havia escrito a sigla em seu braço. No momento do acontecimento, *C.J.* não estava presente, e sim seu amigo que estava à frente da brincadeira. De acordo com o relato do amigo, a menina, ao ver a escolha do grupo, recusou-o pelo fato dele ser preto. Segundo seu amigo, a frase dita por ela foi “ah não, credo... Ele é preto” (*C.J.* 2021). Ao finalizar sua exposição, *C.J.* se vira um pouco de lado e coça a parte superior da cabeça, como se estivesse envergonhado, pensativo e possivelmente frustrado.

A história de *Confiança* é muito próxima a de *C.J.*, visto que envolve uma menina branca e por se passar no ambiente da escola pública. Por ser o único estudante negro da sala, *Confiança* era alvo de piadas racistas e, em alguns momentos, se tornava o centro das atenções devido à existência de apelidos. A ele era destinado o lugar do “Outro”, visto pela branquitude como o indesejado, o inimigo intrusivo (Kilomba, 2008, p. 34). Ele relata que na época, conversava muito com essa menina, e que um colega de sala lhe falou: “ela nunca vai te beijar porque você é careca, porque você é preto” (*Confiança*, 2021).

Estas duas narrativas têm como elemento central a rejeição de pessoas brancas (mulher branca no relato de *C.J.* e o homem branco no relato de *Confiança*, que antecipa a possível rejeição da outra mulher branca) aos homens negros. Frantz Fanon (2008) dedica um capítulo de *Peles negras Máscaras Brancas* à análise da relação existente entre o homem de cor e a mulher branca a partir de dois personagens de um romance de René Maran⁵⁹. A trama tem como centro Jean Veneuse, um jovem negro que quer viver um amor com Andréa Marielle,

⁵⁹ Ver capítulo 3 da obra *Peles Negras Máscaras Brancas* para maior aprofundamento.

uma mulher branca, mas precisa que outra pessoa branca lhe permita viver o relacionamento. A questão racial é o epicentro da história, uma vez que o personagem, de origem antilhana, mas morador de Bordeaux, França, não “compreende sua própria raça e os brancos não o compreendem” (Fanon, 2008, p. 70). Porém, mesmo com o aval branco, Veneuse não segue no relacionamento e opta por silenciar-se, pois vive um conflito consigo mesmo. Sua cor é preta, é residente na Europa e tem como costume e religião a França. Esse conflito é expresso numa troca de cartas com Marielle, em que diz

[...] Então eu me pergunto se o que se passa com os outros não acontece também comigo. E se, casando com você, que é uma europeia, não causarei a impressão de estar proclamando não apenas o meu desprezo pelas mulheres de minha raça, mas também se, atraído pelo desejo da carne branca, que nos é proibida desde que os homens brancos reinam no mundo, não estarei me esforçando confusamente em me vingar, sobre uma europeia, de tudo aquilo que seus ancestrais fizeram passar aos meus, através dos séculos” (Maran, René., p. 185 *apud* Fanon, 2008, p. 73-74).

A mulher branca é a representação da ascensão social de homens negros. Entretanto, essa afirmação só faz sentido se for contextualizada. Desde a década de 1960, a Antropologia⁶⁰ busca compreender os significados existentes por trás da troca de mulheres através do casamento. A união, através dos sexos, seria a junção das diferenças, com aval coletivo da sociedade, servindo como regulação das relações sociais. Logo, a instrumentalização da mulher se daria dentro das trocas matrimoniais, sendo determinada enquanto moeda de troca.

Sueli Carneiro (1995), ao tentar responder à questão “Por que os negros que sobem na vida arranjam logo uma branca e de preferência loira?” proposta em um texto de Joel Rufino dos Santos, teoriza que

O estupro colonial da mulher negra pelo homem branco no passado e a miscigenação daí decorrente criaram as bases para a fundação do mito da cordialidade e democracia racial brasileira. A apropriação sexual da mulher branca pelo homem negro na contemporaneidade, nos termos colocados por

⁶⁰ Ver a discussão realizada por Pierre Clastres no texto “*O Arco e o Cesto*”. In: *A Sociedade contra o Estado*. Pesquisas de Antropologia Política. Tradução de Theo Santiago. - Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978. Nele, o autor acompanha o cotidiano da sociedade guaiáqui, localizada no Equador, e busca compreender as relações genderizadas existentes entre a população. Um dos pontos chaves do texto é a existência da poliandria, em que o homem “renuncia ao uso exclusivo de sua esposa em proveito de um solteiro qualquer da tribo, a fim de que esta possa subsistir como unidade social. Alienando a metade de seus direitos matrimoniais, os maridos *ache* tornam possíveis a vida em comum e a sobrevivência da sociedade” (p. 83). A troca de mulheres funcionaria como uma criação de laços de famílias. Ver também RUBIN, Gayle. *O tráfico de mulheres*. In: *Políticas do sexo*. Tradução Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Ubu Editora, p. 8-61, 2017.

Joel Rufino, forja o mito da ascensão social do homem negro escondendo através do subterfúgio da primazia estética e social da mulher branca o desejo de pertencimento e de aliança com um mundo restrito aos homens brancos, no qual para adentrar homens negros em suposto processo de ascensão social utilizaram-se de mulheres brancas como avalistas (Carneiro, 1995, p. 546).

Em suma, a mulher branca se configura como a libertação do homem negro da sua condição de negro, o que o colocaria em igualdade com o homem branco. Aqui, a mulher branca é tida sob o espectro da coisificação, uma vez que dentro da ordem hegemônica patriarcal, ela é representada como objeto de status e troca, além de ser vista como o ideal estético de beleza. Em contrapartida, a figura da mulher negra está associada ao exótico, à animalização, à sexualização e ao trabalho incessante, sendo preteridas tanto por homens brancos quanto por negros. Essa discussão será realizada com maior profundidade no Capítulo 2, que tem por objetivo analisar a construção das relações afetivas dos sujeitos entrevistados.

Ao retornar às narrativas de *C.J* e *Confiança*, percebemos que os acontecimentos foram traumáticos no sentido de ter mulheres brancas enquanto protagonistas. A psicanálise nos fornece pistas para pensar tal situação. Em termos psicanalíticos, a rejeição ou o repúdio estão associados a um mecanismo de exclusão de algo ou alguém. A rejeição ao corpo negro, vinda por parte de corpos brancos coloca-o no lugar de “Outro”, e retira a primazia do “Eu”, de modo que os sujeitos ficam excluídos simbolicamente⁶¹. Essa recusa ao negro justamente por sê-lo, leva à introjeção da negação na psique dos indivíduos, de forma que ocorre um bloqueio e o “afastamento da consciência de representações psíquicas indesejáveis” (Fonseca, 2014, p. 15), denominado recalque⁶². O fato do colega de sala de *Confiança* ter antecipado a rejeição da mulher branca nos diz o lugar que o homem branco ocupa dentro da hierarquia raça/gênero, de modo a identificar o corpo negro enquanto indesejado. A dor psíquica direcionada às pessoas negras “é causada pelas forças opressivas desumanizantes, forças que nos tornam invisíveis, e nos recusam o reconhecimento” (hooks, 1992, p. 88).

⁶¹ O psicanalista Jacques Lacan, ao aproximar as ideias de rejeição (*Verwerfung*) com forclusão, abre caminho para um novo paradigma dentro da Psicanálise. Para um debate mais aprofundado, ver a tese de Rodrigo Otávio Fonseca, intitulada “A Constituição originária do Mecanismo de Rejeição (*Verwerfung*) pela perspectiva de Wilfred Ruprecht Bion e Jacques Lacan”, defendida em 2014 na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC – SP).

⁶² Psicanalista e psiquiatra Neusa Santos Souza em seu livro “Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social” (1983) faz uma análise aprofundada de como os mecanismos raciais operam na formação da psique da população negra brasileira. Ver análise de Érico Andrade e Priscilla de Souza disponível em <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/filosofas/neusa-santos-souza/>. Acesso em: 25 jan. 2024.

As constantes rejeições sofridas pelos entrevistados os colocaram em um lugar de não-desejo e não-pertencimento. O branco como norma transformou-se em um padrão a ser seguido por eles. Ao pensar o período da colonização, depreende-se que foi bem sucedida, uma vez que a introjeção da inferioridade e do complexo de dependência (Fanon, 2008), fez com que o próprio negro não se enxergasse enquanto humano. O lugar de *outridade* que foi atribuído aos entrevistados os fizeram crer, inicialmente, que relações afetivas e aceitação estética não lhes eram direcionados. Por isso, “o negro, mesmo quando nega a si mesmo, consegue enxergar o Outro, o humano, o branco. O negro enxerga o branco como humano ao rejeitar a própria humanidade” (Cardoso, 2014, p. 35).

1.3 CAMINHOS PARA A IDENTIFICAÇÃO: O EU NEGRO

O ato de entrevistar é por si só desafiador. É necessário pensar nos sujeitos antes mesmo de esboçar as perguntas. E só assim adaptar o roteiro da entrevista para a especificidade de cada entrevistado. É preciso estar preparada para situações adversas, além de possuir mecanismos para que o ambiente seja o mais favorável e confortável possível. Falar sobre raça, racismo e gênero é tocar em pontos muitas vezes sensíveis e dolorosos. Para qualquer pessoa negra, o processo de identificação racial assume diversas facetas. No caso dos entrevistados, o racismo vivenciado cotidianamente os levou, primeiramente, ao lugar de auto-ódio, e posteriormente a um lugar de reflexão. Grada Kilomba (2008, p. 78) ao teorizar sobre o racismo cotidiano, expõe que “a pessoa negra é usada como tela para projeções do que a sociedade branca tornou tabu”. Além disso,

O termo “cotidiano” refere-se ao fato de que essas experiências não são pontuais. O racismo cotidiano não é um “ataque único” ou um “evento discreto”, mas sim uma “constelação de experiências da vida”, uma “exposição constante ao perigo”, um “padrão contínuo de abuso” que se repete incessantemente ao longo da biografia de alguém – no ônibus, no supermercado, em uma festa, no jantar, na família (Kilomba, 2008, p. 78).

Nas oito narrativas dos entrevistados, fica evidente que a autoidentificação desses homens foi precedida por casos de racismo. Durante o período de escolarização, *Confiança* relembra que teve muitos apelidos, principalmente porque gostava de jogar futebol. A ele eram associados nomes como Pelé, Robinho, e negão, o que lhe causava vergonha. Havia ainda o fato de que seus colegas de turma mesclavam seu verdadeiro nome com a palavra

‘nego’, o que aprofundava ainda mais a dimensão do racismo, que neste caso era utilizado como recreação. Para ele, a identificação enquanto negro se associava ao constrangimento. *Confiança* recorda o momento em que ele e seu primo estudavam na mesma escola, e que quando estavam no mesmo espaço os colegas de ambos trocavam seus nomes propositalmente. Tal atitude “tinha um ar de preconceito, porque na visão deles todo preto era igual. O João⁶³ é igual ao Pedro, que é igual ao Wendel daquela outra sala lá de baixo. Às vezes até o Wendel ficava, mas gente, ‘quem que é João, quem é Pedro? Eu não conheço esses caras!’” (*Confiança*, 2021).

Na branquitude Lafaietense impera uma cultura de que todas as pessoas negras são iguais, ou possuem algum grau de parentesco. Durante minha época escolar, meu ciclo de amizades era majoritariamente com pessoas negras. Por esse fato, muitas pessoas brancas chegavam até nós e perguntavam se éramos primas/os ou parentes. Em um determinado momento, devido à constância dessas indagações, começamos a nos chamar de primas/os, justamente por causa dos apontamentos externos. E claro, como uma tentativa, em alguns casos, de ressignificação.

Mário, Mandela, Tim, Beyoncé, C.J. e Zico ao pensarem sobre os caminhos para a construção de sua identidade e consciência racial revelam que a cultura, principalmente a música, foi parte fundamental na descoberta de si mesmos. Fredrik Barth (2005), ao explorar a relação entre os conceitos de etnicidade e cultura, afirma que “a cultura está em um contínuo fluxo estruturado e expresso nas interações sociais entre os agentes, o que gera processos de transformação e variação cultural dentro de todos os grupos sociais” (p. 15). Nesse sentido, a cultura na perspectiva da História Cultural, é fundamental para compreender as práticas que constroem o mundo como representação (Chartier, 1990, p. 27-28). Aqui, a representação associa-se à identidade, cujos desdobramentos podem ser observados na construção individual e coletiva desses sujeitos.

O rap⁶⁴ se configurou como o principal estilo musical nesse processo, seja em torno do gênero, ou na concepção racial. Num primeiro momento, os entrevistados reconheceram que as letras de algumas músicas, especialmente as que descrevem o cotidiano de homens negros pobres, fazia eco à realidade vivenciada por eles. Esse momento de identificação agiu como força motriz no enfretamento às dificuldades raciais fenotípicas, principalmente no cotidiano

⁶³ Aqui os nomes foram modificados, para que se mantivesse o anonimato adotado na entrevista.

⁶⁴ Dentre os artistas do rap nacional mais citados pelos entrevistados, destacam-se: Racionais MC’s, Djonga e Emicida.

escolar. Entretanto, no que tange ao gênero, a exacerbação da figura masculina sob o feminino se fez presente, na medida em que precisavam se provar másculos o suficiente, sobretudo no campo da conquista. Não é aqui meu interesse estabelecer qualquer tipo de relação causal entre as músicas ouvidas pelos entrevistados com a dominação masculina, e tampouco julgar suas ações. O objetivo está em evidenciar a construção cultural e histórica em torno da figura do homem negro, que tiveram “as noções de hombridade e masculinidade dos colonizadores brancos impostas sobre eles” (hooks, 2014, p. 175)⁶⁵. Waldemir Rosa (2006, p. 2)⁶⁶ ao analisar as masculinidades negras nas letras de *rap* de grupos brasileiros, ressalta que

Na narrativa do *Rap*, percebemos que a condição masculina é constituída paulatinamente na medida em que se afasta do mundo feminino e se ingressa no universo discursivo do enfrentamento. A masculinidade é delineada pelas noções de enfrentamento e de invulnerabilidade ao perigo representado pela atuação de outros homens na esfera pública.

Ou seja, ao mesmo tempo que a questão racial era o problema central, a masculinização foi uma via encontrada para driblar as consequências advindas do racismo.

O presente capítulo teve por objetivo trazer questões-chave que guiarão toda a dissertação, de modo que ao final, seja possível observar os caminhos que esses entrevistados percorreram para sua identificação enquanto homens negros. À priori, considere que o espaço escolar se caracterizou como o lugar central para o desenvolvimento das relações raciais e de gênero, cujos desdobramentos poderão ser observados ao longo deste trabalho. O antagonismo ao feminino, as relações afetivas e estéticas, e o papel das feministas negras na desarticulação da dominação masculina de gênero serão discutidos nos capítulos subsequentes.

⁶⁵ No capítulo 6 de seu livro “Olhares negros, raça e representação”, bell hooks analisa profundamente a masculinidade negra desde o início da colonização, a qual faz um apanhado geral da transformação da figura do homem negro, com foco nos Estados Unidos. Na citação utilizada, a autora avalia que os homens negros não aceitaram passivamente a imposição colonial dos homens brancos, mas por parte dos homens negros escravizados houve uma tentativa de se igualar à cultura masculina branca através do aprimoramento da raça.

⁶⁶ Ver a dissertação intitulada **Homem Preto do Gueto: um estudo sobre a masculinidade no Rap brasileiro**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília. Brasília, 2006.

2 “SÓ PORQUE SOMOS PRETOS, SOMOS FEIOS”? ESTÉTICA E AUTOESTIMA NA CONSTRUÇÃO DAS MASCULINIDADES NEGRAS ⁶⁷

“Se valorizar enquanto raça e se valorizar enquanto pessoa”⁶⁸

Em situações que se fazem necessárias descrevermos alguém, é comum ressaltar primeiramente sua aparência física e, em seguida, suas qualidades. Essa descrição em geral é composta pelo detalhamento dos traços físicos em torno da face, dos cabelos e, principalmente, da cor da pele, acrescentada também por uma (não) exaltação de suas características. A aparência física pode ser a porta de entrada para muitas violências e complexidades em torno da estética. Nas sociedades ocidentais, naturalizou-se que as características consideradas belas estão associadas ao fenótipo branco e ao que se assemelha a ele. A discussão em torno da ideia de belo ocupa um complexo espaço dentro da Filosofia do Belo, sendo majoritariamente debatido na Grécia Antiga e sofrendo posteriores alterações/atualizações ao longo dos séculos.

O conceito de belo presente no dicionário Houaiss é definido como algo “que tem forma ou aparência agradável, perfeita, harmoniosa. Que desperta sentimentos de admiração, de grandeza, de nobreza, de prazer, de perfeição”. É tudo aquilo que é capaz de despertar o mais puro sentimento de admiração em vários contextos, como estética, harmonização e proporção. Umberto Eco em *História da Beleza* (2004), conceitua que o belo dentro da História da Arte está associado a tudo aquilo que nos agrada.

Para o filósofo Sócrates, o belo estaria ligado à utilidade, ou seja, à forma como pode ser aproveitado. Já para Platão, o belo possuiria uma essência universal, em que a beleza estaria contida nos objetos. Todavia, o belo também é uma percepção, o qual é construído subjetivamente e pouco a pouco se insere num consciente coletivo padronizado. A ideia kantiana de belo se associa àquilo que agrada algo ou alguém de maneira desinteressada, sem alguma finalidade. Além dos filósofos citados, o conceito foi também trabalhado por Aristóteles, Rousseau, Friedrich Hegel e inúmeros outros intelectuais dentro do debate filosófico e artístico. Não é minha intenção realizar um debate em torno do belo, mas sim

⁶⁷ O título deste capítulo faz alusão à fala de *C.J* o qual expressa “daí que surgiu os complexos de inferioridade, de achar que nois era preto, e a gente era feio, entendeu?” *CJ*, 2021. Essa fala retorna na página 59, em que reflito sobre as consequências de falas racistas em relação a esses sujeitos.

⁶⁸ Mensagem final deixada por *C.J.* para todas as pessoas negras que convivem com o racismo cotidiano.

introduzir a temática do presente capítulo: a estética perpassada pela branquitude na construção identitária de sujeitos negros.

Joice Berth em seu livro *Empoderamento* (2019), que compõe a coleção *Feminismos Plurais*, teoriza que a estética

uma palavra originária do grego *aisthesis*, significa, genericamente, percepção ou sensação. É a parte da Filosofia que estuda o que julgamos e percebemos daquilo que é considerado belo, as emoções que essa percepção produz e a definição que se pode fazer entre o que é de fato belo ou não. Portanto, o belo é uma percepção e como percepção pode ser alterada, manipulada ou influenciada. E isso tem acontecido ao longo da história. Os conceitos estéticos acerca do belo têm mudado de acordo com os valores e intenções da época (2019, p. 70).

Assim como as/xs/os historiadoras/xs/es são frutos de seu tempo, os conceitos também o são, e estão passíveis de modificação de acordo com os interesses dos grupos à frente das questões sociais. Ainda segundo Berth,

Temos, então, nesse campo, um elemento importante nos processos de dominação de grupos historicamente oprimidos, pois, uma vez que se criam padrões estéticos pautados pela hierarquização das raças ou do gênero, concomitantemente criamos dois grupos: o que é aceito e o que não é aceito e, portanto, deve ser excluído para garantir a prevalência do que é socialmente desejado. E, assim se deu com o fenótipo da raça negra [...] (2019, p. 70).

Ao longo do século XX e durante a primeira década do século XXI, o telefone, o rádio e a televisão eram/são os meios de comunicação digital mais presentes nas residências brasileiras, além dos jornais e revistas. No campo da representação imagética, as figuras mais comuns nesses meios eram protagonizadas por pessoas brancas. Nos comerciais de margarina, nas telenovelas, na apresentação de produtos estéticos, no incentivo de ingresso às universidades, estabeleceu-se que a branquitude seria a norma para ocupação destes lugares.

Havia momentos-chave em que pessoas não brancas eram representadas nesses locais: nas telenovelas, as mulheres negras ocupavam posições trabalhistas como empregadas domésticas ou amantes exóticas, enquanto aos homens negros destinava-se o local do traficante (ou “mal elemento”), malandro, motorista das madames brancas, amantes⁶⁹. Em

⁶⁹ Na nota de rodapé 15 do capítulo 2 de sua dissertação, Eliane Cavalleiro (1998) enfatiza que “os meios de comunicação representam um forte instrumento de propagação de racismo. Não podemos esquecer que esses meios de comunicação existem nessa sociedade e os valores que divulgam foram também ideologicamente camuflados, podendo assim estar trabalhando pela desqualificação do “diferente”, sem se dar conta, sem refletir sobre o papel que estão desempenhando ao mostrar e

ambas as situações, a hipersexualização dos corpos negros era fator determinante (hooks, 2014)⁷⁰.

O imaginário social até então vigente gira em torno do pertencimento a uma raça, cujo valores e (não) acesso já estariam embutidos no fenótipo dos indivíduos. Para o sociólogo Guerreiro Ramos (1955, p. 171-172) “no plano ideológico, é dominante ainda a branca como critério de estética social” o que facilita a ocupação de pessoas brancas no topo da pirâmide social. O fato de ser branco é dado como garantia de presença e permanência em vários níveis, desde o ingresso na universidade pública ou privada, até o se tornar artista global⁷¹. Em linhas gerais, convencionou-se a naturalidade da ocupação de espaços, os quais pessoas não-brancas deveriam ser ou tornar-se dignas para serem aceitas nos locais já dominados pela branquitude.

Anterior à internet, as revistas e as novelas se configuravam como os mais relevantes meios midiáticos na divulgação de pessoas consideradas belas pela sociedade civil. A partir de 1950, várias revistas se dedicavam a exaltar qualidades físicas e estéticas das celebridades do campo artístico. A título de exemplificação, a Revista Capricho, cuja primeira edição foi em 1952, popularizou-se por seus assuntos direcionados ao público feminino. As edições de suas três primeiras décadas eram dedicadas às fotonovelas, ou seja, romances contados por fotos em formato de quadrinhos⁷². Já em 1980, o público-alvo da revista se voltou para adolescentes e jovens, com assuntos predominantemente em torno de moda, beleza, estética e comportamento. Após essa modificação, a revista passou a estampar modelos femininas em suas capas, seguindo o padrão de beleza ideal da época (mulheres brancas, magras, cabelos lisos). Na mesma década, iniciou-se o grupo de assistentes de palco popularmente conhecidas como Paquitas da Xuxa. Esse grupo composto por adolescentes loiras, tinha como intenção se

reforçar implícita ou explicitamente os aspectos negativos de um determinado grupo ou indivíduo estigmatizado” (p. 33).

⁷⁰ A hipersexualização dos corpos negros será discutida no capítulo 3 dessa dissertação.

⁷¹ Aqui o termo global foi utilizado em alusão à TV Globo, que desde a década de 1960 vem se configurando como a principal emissora do país, além dos altos índices de audiência. Desde sua fundação e popularização, “Estar na Globo” era o sonho de toda/e/o artista em ascensão, principalmente entre a juventude. Em um vídeo postado no YouTube, historiadora e antropóloga Lilia Schwarcz analisa as teorias raciais no Brasil em associação com uma propaganda veiculada pelo Ministério da Educação em 2019. Conforme Lilia ressalta, no contexto da propaganda, ao final da graduação a pessoa negra tem como sucesso o “embranquecimento” durante seu processo de formação, uma vez que o êxito da conclusão dessa etapa é esperado por pessoas brancas. A análise da propaganda se inicia nos 5:00 minutos do vídeo. Para saber mais, ver: SCHWARCZ, Lilia. A entrada das teorias raciais no Brasil. “YouTube”, 5 de set. de 2019. Duração: 6:11. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=93f7nkbD7tY>. Acesso em: 08 mai. 2024.

⁷² Para saber mais sobre a história da revista, visitar a página <https://areademulher.r7.com/curiosidades/revista-capricho/>. Acesso em: 25 abr. 2022.

parecer fisicamente com a apresentadora Xuxa. Nas décadas posteriores, o sonho das adolescentes brasileiras era a possibilidade de integrar o conjunto. Entretanto, para as adolescentes negras e não brancas este sonho não seria possível, pois fenotipicamente não se assemelhavam à artista.

A construção de um padrão de beleza através dos meios de massa⁷³ se tornou uma ferramenta efetiva na criação do auto-ódio e da aversão àquelas pessoas que não eram próximas ao modelo estético exaltado. Essa padronização⁷⁴ recai diretamente sobre os corpos femininos, que historicamente são violados por concepções patriarcais e cristãs. Padronizações socialmente impostas direcionam indivíduos e em alguns casos, coletividades, a transformarem-se diante da lógica colonial vigente (Gomes, 2007). Sueli Carneiro (2003) sublinha que a “inflação de mulheres loiras ou da “loirização” na televisão brasileira” é um dos produtos dos modelos cunhados pela ideia hegemônica de gênero, na qual a categorização de sujeitas/os/xs segue a concepção universal e ‘igualitária’ dominante (p. 119)⁷⁵.

Conforme enfatizado por Ana Paula Gomes (2007), a influência do *Outro* sobre a psique do *Eu* como parte do projeto colonial criou fissuras na autoidentificação de grupos subalternos “por meio da desqualificação e (ou) anulação de todos os referenciais fundamentais à construção de uma imagem e uma estima favorável de si e do grupo ao qual é associado” (p. 529). O entrevistado *C.J.* revela que nos primeiros anos de sua adolescência (anos finais da década de 2000) não gostava de sorrir para fotos porque se achava feio. Ele acredita que isso se relaciona diretamente com a visão que as outras pessoas tinham dele. Foi neste período que começaram seus complexos de inferioridade, uma vez que, por “achar que *nóis* era preto, a gente era feio, entendeu? Aí até mesmo os cortes de cabelo de quem era preto tinha que ser só careca. Se tivesse cabelo grande, eles achavam que era menino de rua (risos)” (*C.J.* 2021).

Do mesmo modo que as normatizações estéticas incidem sobre o feminino, há grande exigência direcionada também ao masculino. Sendo assim, no presente capítulo objetivo

⁷³ Dentre as revistas mais acessadas até 2010 estão: Revista Homem, Revista Mulher, Revista Toda Teen, Revista de Moda Elle, Revista Contigo e a Revista Vogue. Esta última ainda é um grande vetor de moda no Brasil e em outras partes do mundo, principalmente na Europa.

⁷⁴ Sobre a relação entre moda e padrão estético, ver dissertação: GENTIL, Gisele Mello. Padrões de beleza na publicidade das revistas femininas (dos anos 1960 aos dias atuais). Pontifícia Universidade Católica – São Paulo (PUC-SP). 2009. Disponível em: <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/5250>. Ver também artigo: HEINZELMAN, Fernanda Lyrio. et. all. Corpos em revista: a construção de padrões de beleza na Vogue Brasil. Psicologia em Revista. v. 18 n. 3. Minas Gerais 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.5752/P.1678-9563.2012v18n3p470>. Acesso em: 27 mai. 2022.

⁷⁵ Sueli Carneiro, *Mulheres em Movimento*. 2003.

dialogar com a contribuição da memória existente em torno do período de escolarização e da adolescência dos sujeitos entrevistados, de modo a relacionar com a construção inicial de suas masculinidades. Minha hipótese é de que a complexidade em torno da estética e seus desdobramentos, como o auto-ódio, resultaram, em uma “crise da masculinidade” durante o processo de formação identitária desses homens (Pinho, 2004). Para Osmundo Pinho, essa crise está “fundamentalmente definida pela relação das posições de gênero com a estrutura das classes, o racismo, a violência e aspectos brutalizantes e alienadores do mercado” (p. 68). Portanto, compreender as consequências da branquitude e dos seus padrões de estética na constituição de identificações e identidades raciais de homens negros se configura como pontapé inicial para o entendimento das masculinidades apresentadas por esses sujeitos.

2.1 APELIDOS E ASSOCIAÇÕES FENOTÍPICAS RACIAIS: O LEGADO COLONIAL NA CONSTRUÇÃO DAS MASCULINIDADES

Uma das consequências diretas do colonialismo é a subjugação e a associação de grupos a concepções pré-estabelecidas⁷⁶. Por séculos, mulheres, indígenas, pessoas negras e não brancas se encontram submetidas a um padrão definido por grupos dominantes, os quais complexificam as redes de sociabilidades entre indivíduos e coletividades. Ser negra/e/o e ter de lidar com as associações racistas exige profundo trabalho psíquico. Pessoas negras, em geral, enfrentam problemas com sua autoestima e se encontram diante de um longo caminho para superar a depreciação destinada a si.

A construção da psique negra é feita sob o violento estigma do racismo, cuja desvalorização estética se ancora em pilares naturalizados e banalizados socialmente. Convencionou-se que há um vínculo intrínseco entre preto/negro e conotações depreciativas. O preto existe em antagonismo ao branco (Kilomba, 2008). Expressões populares como *lista negra*, *ovelha negra*, *quadro negro*, *nuvem negra*, *humor negro*, *denegrir*, entre inúmeras outras compõem o escopo depreciativo direcionado às pessoas negras. Conforme apontado por Guerreiro Ramos (1955), a garantia da espoliação branca não recorre somente à força, “mas a um sistema de pseudojustificações, de estereótipos ou a processos de domesticação psicológica. A afirmação dogmática da excelência da brancura ou a degradação estética da cor negra era um dos suportes da espoliação” (p. 175).

⁷⁶ Ver discussão realizada no capítulo 1 sobre as imagens de controle dos homens negros.

Ao pensarmos o espaço da escola, automaticamente algumas imagens vem à mente: uma sala fechada com mesas e cadeiras, quadro, mensagens e/ou recados colados nas paredes, banners informativos, além da rotina de discentes, docentes, funcionários e do quadro administrativo. Conforme exposto, uma parte das entrevistas com os sujeitos foi dedicada a pensar o ambiente escolar e suas memórias durante este período. Os entrevistados fizeram o esforço para relembrar as/os estudantes negras/os de sua sala, e assim analisar as relações que ali eram estabelecidas. Todos, sem exceção, disseram que em algum momento sentiram vergonha ou repulsa em ser associado à população estudantil negra, por medo das pessoas (principalmente brancas) os juntarem como casal hétero, ignorando também sua sexualidade.

Nessa parte da entrevista, os questioneei se haviam recebido apelidos os quais se relacionavam com sua estética e abaixo listo alguns dos quais os entrevistados lembram de ter tido em algum momento de sua vida, principalmente na época escolar.

Quadro 1 - Apelidos para “desconstrair”

Entrevistado	Categoria					Apelidos que remetem à objetos ou ao fenótipo
	Ator	Esportista	Artista Musical	Comediante	Palavras relacionadas à cor	
C.J.	—	Pelé	—	Buiú	—	—
	—	—	—	Mussum	—	—
Confiança	—	—	—	—	Negão	—
	—	Robinho	—	—	—	—
Mário	—	—	Mumuzinho	—	—	—
	—	—	Thiaguinho	—	—	—
Mandela	—	Cafu	—	—	Chocolate	—
Maurício	—	—	—	—	—	Resto de Incêndio
Tim	—	—	—	—	—	Picolé de Asfalto
Zico	Farinha (personagem interpretado por Mussunzinho)	—	—	—	—	Boquinha de avon
	Raí (personagem interpretado por Sérgio Malheiros)	—	—	—	—	Nariz de caverna
	Chris	—	—	—	—	—

(personagem interpretado por Tyler James)						
Will Smith	—	—	—	—	—	—

Fonte: Elaborado pela autora. 2024.

A tabela acima elenca os apelidos recebidos pelos entrevistados. *Beyoncé* optou por não os verbalizar, pois é uma lembrança dolorosa de sua vida. A palavra descontrair aparece entre aspas para demonstrar a ironia dos termos listados. O jurista e professor Adilson Moreira (2019) afirma que muitas pessoas que utilizam estereótipos raciais por meio de produções culturais argumentam que os mesmos não são discriminatórios, pois distraem e divertem o público (p. 18). Na brilhante e provocativa introdução ao livro *Racismo Recreativo*, Adilson Moreira avalia o racismo recreativo enquanto propagador da hostilidade racial. Para ele,

Esse conceito designa um tipo específico de opressão racial: a circulação de imagens derogatórias que expressam desprezo por minorias raciais na forma de humor, fator que compromete o status cultural e o status material dos membros desses grupos. Esse tipo de marginalização tem o mesmo objetivo de outras formas de racismo: legitimar hierarquias raciais presentes na sociedade brasileira de forma que oportunidades sociais permaneçam nas mãos de pessoas brancas. Ele contém mecanismos que também estão presentes em outros tipos de racismo, embora tenha uma característica especial: o uso do humor para expressar hostilidade racial, estratégia que permite a perpetuação do racismo, mas que protege a imagem social de pessoas brancas. O racismo recreativo exemplifica uma manifestação atual da marginalização social em democracias liberais: o racismo sem racistas. Esse conceito designa uma narrativa na qual os que reproduzem o racismo se recusam a reconhecer que suas ações ou omissões podem contribuir para a permanência de disparidades raciais na nossa sociedade (Moreira, 2019, p. 24).

Os apelidos descritos pelos entrevistados encontram suporte na análise de Moreira, bem como nas imagens de controle discutidas no capítulo 1. O estabelecimento de hierarquias através da hostilidade racial sustenta a supremacia branca ao automaticamente posicionar pessoas racializadas em um estado de subjugação. Conforme observa Fanon (2008), é a lógica de reprodução e manutenção “de uma sociedade que afirma a superioridade de uma raça” (p. 94). Como pode ser observado na tabela, elenquei os apelidos em seis categorias distintas que se justificam por si só. Analisarei mais detidamente três delas: esportista, artista musical e comediante.

Do exposto acima, quatro foram associados à jogadores de futebol, sendo dois à mesma pessoa: Pelé. Popularmente conhecido por esse apelido, Edson Arantes do Nascimento (1940-2022) foi um ex-atacante do futebol brasileiro. Pelé se destacou por sua grande habilidade no esporte, e na década de 1950, momento em que iniciou sua experiência como jogador profissional, o contexto das relações raciais no Brasil se baseava na existência de uma democracia racial⁷⁷.

O mito falacioso da cordialidade brasileira (Nascimento, 1977, p. 92) mascarava (e ainda mascara) um racismo perverso, em que “aceitam-se” negros como forma de democracia. A presença de homens negros no futebol, assim como em qualquer outro esporte durante o século XIX e XX, será marcada por uma (não) aceitação compulsória de seus corpos. Tal situação se dava principalmente pelo interesse da branquitude nos atributos esportivos desses homens, e também pela possibilidade de conquistar títulos lucrativos para os clubes ao qual estavam vinculados.

A inserção do futebol no Brasil, em fins do século XIX, foi concomitante à abolição da escravidão e à justificativa de embranquecimento da população, cuja premissa do atraso nacional explicava-se pelo grande contingente de povos africanos, afrodescendentes e indígenas. Não obstante, o futebol absorveu desta herança colonial escravista um racismo derivado de um elitismo cultural e social, que se ancorava na “concentração de renda, poder e oportunidades” (Carvalho, 2018, n.p.). O acesso e prática desse esporte era restrito à elite branca do período. Para Marcelo Carvalho,

O futebol surgia como uma oportunidade de restabelecer a ordem social embaralhada pela abolição, em 1888, e pela Proclamação da República, em 1889. A formação dos times dentro dos clubes tinha forte orientação racial. Aqueles que não restringiam estatutariamente a brancos, o acesso aos seus quadros era seletivo por meio dos preços de mensalidade e título (n.p.)⁷⁸.

A introdução vagarosa de homens negros dentro dos clubes brasileiros⁷⁹ nas primeiras décadas do século XX abriu precedentes para a inserção e profissionalização de

⁷⁷ Termo popularizado por Gilberto Freyre na obra *Casa Grande & Senzala* (1933), cuja ideia central estava contida na convivência harmônica entre as raças branca, indígena e negra no Brasil.

⁷⁸ Ver artigo publicado no Portal Geledés, disponível em: <https://www.geledes.org.br/o-negro-no-futebol-brasileiro-insercao-e-racismo/>. Acesso em: 25 mai. 2022.

⁷⁹ Os primeiros clubes brasileiros a incorporarem jogares negros em seu time foram a Associação Atlética Ponte Preta, Bangu Atlético Clube e Vasco da Gama. Para uma obra que discute justamente o racismo presente na constituição do futebol brasileiro como esporte de massas, a partir da experiência de futebolistas negros, ver: SANTOS, José Antônio dos. *Liga da Canela Preta: a história do negro no futebol*. Porto Alegre: Diadorim Editora, 2018.

outros sujeitos nessas organizações desportivas. Entretanto, o acesso não era permitido aos pobres, cuja classe em sua maioria era composta por pessoas negras, principalmente no período pós-abolição⁸⁰. O chamado futebol amador, também conhecido por futebol de várzea, permitiu que os homens excluídos do esporte, até o momento elitizado, criassem suas próprias técnicas e assim estivessem hábeis a competir com outros times.

O temor racial era tamanho que do mesmo modo que leis proibiam e criminalizavam a prática da capoeira⁸¹, estatutos também respaldavam a não contratação de homens negros dentro dos clubes. A imagem de que o Brasil era “mestiço” assustava os governantes da época, uma vez que o país buscava se dissociar da ideia de atraso em relação às outras nações. Marcelo Carvalho (2018, n.p.), ao analisar a publicação do Jornal “O País” em setembro de 1921, revela que

Em 1921, por exemplo, o então presidente da república Epitácio Pessoa se reuniu com diretores da Confederação Brasileira de Desportos (CBD) para pedir que apenas jogadores de pele mais clara e cabelos lisos fossem convocados. “Os senhores absolutos do esporte, num golpe reprovável, sem base, antiesportivo, excluem do quadro nacional [...] os negros e mulatos”.

Nunca foi de interesse da classe dominante incorporar homens negros em seus esportes predominantemente brancos. A história da inserção do negro no futebol requer detalhes pormenorizados e reflexivos, questão que já tem sido debatida por intelectuais do ramo, como Marcelo Carvalho e José Antônio dos Santos. Me interessa aqui analisar o fato de

⁸⁰ Diversas produções vêm abordando o tema para demonstrar o impacto da escravidão na vida de pessoas livres e ex-escravizadas. Ver DOMINGUES, Petrônio. “Um desejo infinito de vencer”: o protagonismo negro no pós-abolição. *Topoi*, v. 12, n. 23, jul.-dez. 2011, p. 118-139; CUNHA, Olívia Maria Gomes da; GOMES, Flávio dos Santos. *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007; CARDOSO, Fernando Henrique; IANNI, Otavio. *Cor e mobilidade social em Florianópolis: aspectos das relações entre negros e brancos numa comunidade do Brasil Meridional*. São Paulo: Editora Nacional, 1960; BRANCO, Mirian Adriana. *Corpos nefastos – cidadania incerta*. Em Lages, o Centro Cívico Cruz e Souza e a invenção da nação. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2002; CUNHA, Olívia Maria Gomes da; GOMES, Flávio dos Santos. *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007; GEBARA, Ademir. *O mercado de trabalho livre no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986; HASENBALG, Carlos; SILVA, Nelson Valle. *Estrutura social, mobilidade e raça*. Rio de Janeiro: IUPERJ, 1988.

⁸¹ O artigo 402 do Código Penal de 1890 tornava crime a prática da Capoeira, com pena de prisão prevista entre dois e seis meses. “Art. 402. Fazer nas ruas e praças públicas exercício de agilidade e destreza corporal conhecida pela denominação Capoeiragem: andar em carreiras, com armas ou instrumentos capazes de produzir lesão corporal, provocando tumulto ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal; Pena de prisão celular de dois a seis meses. Parágrafo único. É considerado circunstância agravante pertencer o capoeira a alguma banda ou malta. Aos chefes ou cabeças, se imporá a pena em dobro”.

que a branquitude “aceita” o negro quando este lhe traz benefícios. No caso do futebol em específico, a tolerância dos homens negros nas primeiras décadas do século XX se deu pela necessidade do lucro existente em torno do esporte. Devido a maioria população negra ocupar as camadas mais pobres da população, e assim os homens negros não possuem renda suficiente para pagar as mensalidades do clube, além da necessidade de trabalhar, a saída encontrada foi flexibilizar a lei que proibia a presença e o pagamento de salários aos negros nesses locais.

Acrescida pela profissionalização de seus jogadores, o futebol passou a representar a possibilidade de elevação do status social do homem negro e sua consequente saída da pobreza.⁸² A criação de ídolos e “heróis” da nação futebolística brasileira foi responsável por elaborar um imaginário que tinha no esporte a ascensão do homem negro pobre. O jogador Leônidas da Silva, apelidado de “Diamante Negro”⁸³ durante a Copa do Mundo de 1938 é uma demonstração da utilização da figura do negro para fins lucrativos e de entretenimento dos grupos dominantes. Assim como Leônidas da Silva, nomes como Arthur Friedenreich, Garrincha, Djalma Santos, Didi, e inúmeros outros compuseram o cenário esportivo até a década de 1960, centralizando o homem negro dentro do esporte.

Ao analisar a valorização destinada a esses jogadores nas primeiras décadas do século XX, é possível constatar o “caráter ambíguo do enaltecimento das habilidades dos futebolistas negros” (Mackedanz, et. al, 2021, p. 156). Num país que havia recém-abolido a escravidão, a exaltação desses jogadores era permeada por interesses e justificativas coloniais, cuja produção de estereótipos “positivos” associava força física e destino manifesto dos homens negros para o futebol, em uma espécie de “vocação inata” (Mackedanz, et. al, 2021, p. 157). Comparativamente, o estudo de Hilda Lloréns (2014) sobre Porto Rico evidencia que a presença negra na ilha durante as primeiras décadas do século XX só seria tolerada através do esporte.

Segundo a autora, o homem negro seria uma entidade desconhecida (*unknown entity*) pelo fato de produções históricas e nacionais terem exaltado a figura do homem branco em detrimento do negro (Lloréns, 2014). No contexto porto riquenho, homens negros jogadores

⁸² Ver o estudo realizado por Leonardo Affonso de Miranda Pereira em “Footballmania: uma história social do futebol no Rio de Janeiro (1902-1938)” para melhor entendimento de como o projeto político do Estado Novo de Getúlio Vargas atuou na criação de uma cultura afro-brasileira, supostamente harmoniosa e democrática, na qual símbolos de uma certa cultura negra, dentre eles o futebol, foram alçados à categoria de símbolos da nação.

⁸³ Ver biografia de Leônidas da Silva disponível em <https://museudofutebol.org.br/crfb/acervo/512471/>. Acesso em: 20 mai. 2022.

de basebol representavam uma possibilidade de aceitação no espaço dominado pela branquitude. Similar ao Brasil, atletas negros são tolerados por grupos dominantes, e conforme análise de Lloréns, “a aceitação dos negros pelas classes dominantes é menos desafiadora à superioridade branca quando esses mesmos negros performam papéis sociais atribuídos [...]” (2014, tradução livre)⁸⁴. O status de atleta estaria, portanto, associado às crenças europeias de que “os negros estão enraizados no corpo e os brancos, na mente” (Lloréns, 2014, *tradução livre*).⁸⁵

Nos limites desta dissertação, não é viável aprofundar na temática do futebol, e nem mesmo fazer uma linha do tempo dos acontecimentos históricos em torno do esporte. Interessa-me aqui citar momentos-chave dentro da história nacional que permitam refletir a associação dos apelidos recebidos pelos sujeitos com personagens emblemáticos e as imagens de controle a seus corpos⁸⁶. Tanto Pelé, quanto Robinho, Cafu e Ramires possuem semelhanças em relação à cor de sua pele e à classe social das quais são oriundos. Suas habilidades físicas e o “dom” natural para o manejo com a bola eram (são) fatores ressaltados nas narrações dos comentaristas esportivos. A associação das aptidões corporais à representação identitária desses jogadores estabelece a permanência das afirmativas coloniais durante o sistema escravocrata⁸⁷.

No artigo *O negro no futebol brasileiro*, Mackedanz, et. al (2021) ao analisarem um periódico sobre o estilo de jogo e a influência do negro no futebol, cuja teorização feita por Abrahão, Paoli e Soares (2011) por meio de entrevistas com treinadores da categoria de base de vários clubes do país, expõem que

Muitos entrevistados sugeriram que a dicotomia entre o futebol gaúcho, mais pautado pela força, e o futebol brasileiro, que dá maior ênfase à habilidade e ao drible, justifica-se pelas diferenças culturais das regiões do Brasil, enfatizando que boa parte da população do Rio Grande do Sul tem descendência europeia. Nesta mesma lógica de explicação étnica, os

⁸⁴ O livro de Hilda Lloréns está disponível no formato digital para acesso e a versão utilizada não possui paginação. As citações utilizadas se encontram no capítulo 3 do livro *Imaging the Great Puerto Rican Family: Framing Nation, Race, and Gender during the American Century*, 2014. No original: “Blacks’ acceptance into the dominant classes is less challenging to white superiority when those blacks are performing ascribed societal roles”.

⁸⁵ LLORÉNS, capítulo 3 em *Imagining the Great Puerto Rican Family*, 2014. No original: “blacks are rooted in the body and whites are of the mind”.

⁸⁶ O artigo de Christian Ferreira Mackedanz, et. al faz uma excelente revisão sistemática qualitativa das produções sobre o negro no futebol brasileiro. Para saber mais, ver: “*O negro no futebol brasileiro: uma revisão sistemática a partir de periódicos nacionais da EF*”. 2021.

⁸⁷ Aqui me refiro à seleção de pessoas escravizadas através de características físicas, como por exemplo os dentes e músculos.

entrevistados acreditam que o estilo brasileiro de jogar futebol é uma herança dos afrodescendentes, que teriam incorporado a esta prática desportiva movimentos corporais de outras manifestações culturais, como o samba, o carnaval e a capoeira. Além disso, alguns evocaram também uma explicação biológica, afirmando que os jogadores negros têm uma “corporalidade” específica, uma vantagem de ter ao mesmo tempo “força” e “ginga” (p. 161).

Essa associação do homem negro às suas qualidades e habilidades físicas compõe a fantasiosa noção coletiva de virilidade e hombridade sobre esses sujeitos. Nas palavras de C.J. “o negro só seria bem-visto se fosse nesse estilo... se fosse comediante ou jogasse futebol, ou pagodeiro” (C.J., 2021). Essa afirmação introduz outros dois apelidos: *Buiú* e *Mussum*. O negro enquanto figura caricata é comum nas representações artísticas no campo cultural do século XIX e início do XX, os quais “estariam interessados apenas em beber e se divertir” (hooks, 2014, p. 177). A utilização do negro como entretenimento é uma das formas encontradas pela branquitude de controlar e ‘aceitar’ pessoas negras na mídia, o que justifica sua presença na comédia, principalmente em meados do século XX⁸⁸. Fanon ao analisar a representação imagética do sorriso negro resgata a observação do antropólogo Geoffrey Gorer ao afirmar que “os brancos exigem que os negros se mostrem sorridentes, atenciosos, amistosos em suas relações com eles” (Fanon, 2008, p. 59). Nesse sentido, o controle exercido pela branquitude em tolerar a presença negra legitimou estereótipos de performance e campo de ação desses sujeitos.

Os meios de comunicação midiáticos podem ser encarados como “instituições dominantes e hegemônicas que desempenham o papel de vitrines conceituais, de modelos fenotípicos e de padrões dos modos de ser o humano” (Rosa, Oliveira, 2021, p. 16)⁸⁹. A construção da figura do homem negro nos meios midiáticos brasileiros durante o século XX o colocou em um lugar de infantilização, com ações inconscientes e injustificadas. O personagem *Mussum*, performado por Antônio Carlos Bernardes Gomes (1941-1994),

⁸⁸ A série “*Them*” lançada em 2021 e disponível no serviço de streaming Prime Vídeo aborda temas como racismo, sobrevivência, e os terrores derivados de se viver em um bairro de classe média branca no norte dos Estados Unidos. Ambientada na década de 1950, momento marcado pelo desmantelamento da segregação racial no sul dos Estados Unidos forçou a migração de milhares de pessoas negras para o norte, a série traz por um lado, a dificuldade enfrentada por uma família negra em um bairro branco, e por outro as inúmeras tentativas da branquitude estadunidense em eliminá-los. Os episódios 8 e 9 da primeira temporada traduzem a interpretação de Fanon sobre pessoas brancas exigirem que negras/es/os estejam sempre sorrindo e/ou fazendo algo para entreter a audiência branca.

⁸⁹ Ver discussão realizada no artigo “*Aspectos da branquidade e os atravessamentos da amabilidade artificial na Mídia Televisiva: o caso do RJ-Móvel*”. 2021. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/01031813962091620210308>.

percussionista e cantor de samba, ficou popularmente conhecido por integrar o quarteto dos Trapalhões⁹⁰. Esse programa humorístico que foi ao ar na década de 1970 tinha como principal característica ações cômicas de seus integrantes. No plano individual, cada um possuía uma qualidade que o identificava e permitia lidar, de forma cômica, com as situações cotidianas. Mussum era o único homem negro do grupo.

Na série, Mussum assumia a persona de um sambista bem-humorado, além de associar sua identidade à favela carioca do Morro da Mangueira, fator esse que dialoga com sua vida real. No quarteto, ele era identificado por sua linguagem “peculiar”, uma vez que acrescentava as terminações “is” ou “évis” a quase todas as palavras. Seus principais bordões eram “cacildis”⁹¹ e “forévis”. Dentro do quarteto, piadas e vinculações de conteúdos racistas eram direcionadas a ele⁹².

Outro fato marcante de seu personagem era sua paixão pela cachaça, apelidada de “mé”. A associação dos negros ao consumo de álcool foi criada pelos colonizadores desde o século XVII, durante o sistema econômico açucareiro. Os estudos do historiador Lucas Avelar sobre a cultura etílica da venda (2020), revelam que conforme Paulo Dias (2001) “em 1655 na Bahia, a dança negra era associada ao consumo de álcool, assim como à desordem e ao “sensualismo” na crônica colonial de inspiração católica” (Dias, *apud* Avelar, 2020, p. 10-11). A bebida, portanto, seria uma maldição da embriaguez sobre os africanos, de modo a justificar os pecados e a permissividade ébria. Na avaliação de Avelar (2020), “este estereótipo atravessou o século, passando de uma noção assentada no pecado e no vício até chegar à vinculação da embriaguez com a doença. Com a ingestão de bebida alcoólica, o negro teve sua imagem reiteradamente estigmatizada como sendo prova de sua inferioridade” (p. 12)⁹³.

O outro apelido recebido pelo entrevistado *C.J.* também se relaciona à comédia. O humorista Edvan Rodrigues de Souza (1981) interpreta o personagem *Buiú* no programa de

⁹⁰ Ver dissertação recentemente defendida, cuja pesquisa analisa a vida, trajetória e os processos de subjetivação de Mussum. CAVALCANTE, Edson Rodrigues. Mussum e os processos de subjetivação forjados pelo racismo recreativo: um olhar sobre a comédia trapalhona. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Universidade do Piauí (UFPI), 2023.

⁹¹ Atualmente é comercializada uma cerveja de nome Cacildis, cujo rótulo traz uma imagem sorridente de Mussum.

⁹² Ver a reflexão feita por Acauam Oliveira ao Portal Geledés em 2016. Para o autor, o papel de Mussum nos Trapalhões sintetiza a silenciosa ideologia racial no sistema racista brasileiro. Para mais informações, visitar: OLIVEIRA, Acauam. A estrutura mestiça do racismo brasileiro: sobre um episódio (genial) dos Trapalhões. Disponível em <https://www.geledes.org.br/estrutura-mestica-do-racismo-brasileiro-sobre-um-episodio-genial-dos-trapalhoes/>. Acesso em: 08 mai. 2024.

⁹³ Ver artigo de A. Almeida Junior intitulado “O alcoolismo no Brasil-Colônia (origens do aguardentismo nacional)”. São Paulo, 1934. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2318-8227.v30i2p217-245>. Acesso em: 08 mai. 2024.

televisão “A praça é nossa” (1987 - dias atuais). Suas primeiras aparições foram ainda em sua infância, em cenas com comentários irreverentes. Ao longo da carreira, sua atuação humorística voltava-se para observações cômicas em situações diversas. O entrevistado *Maurício* ao lembrar fatos de sua época de estudante, percebe que sempre foi encarado como o brincalhão da sala. Em seu relato é possível perceber a associação entre homem negro e comédia.

Já viu aqueles filmes que sempre tem a turminha, e sempre tem aquele que é o engraçadinho da turma? Sempre tem aquele que é o palhacinho da turma, o animador de plateia? Então, é esse o meu caso. Geralmente eu sempre fui taxado como o engraçado da turma. Não vou colocar um bobo da corte para não colocar um apelido assim, mas enfim, eu sempre fui o engraçado. E por coincidência, não sei se você já percebeu isso, mas até no mundo dos filmes tem esse rótulo. Já percebeu que todo filme, quando tem um grupo de amigos, sempre o mais engraçado é o negro? Sempre é negro o cara que faz o negócio. Mas enfim, eu tenho uma visão sobre isso meio problemática, mas enfim... É uma opinião minha que Hollywood ou qualquer outro espaço do cinema sempre tenta colocar o negro como engraçado para ser o bobo, o bobo da corte, o com incapacidade cerebral menor do que os outros. É por isso que ele tem que fazer gracinha, enfim. Mas no meu caso, coincidentemente eu sempre fui colocado como isso: ‘Ah, o Maurício é o cara que alegra o ambiente, entendeu? O menino divertido. ‘Chegou o cara que faz a gente rir’, coisas nesse sentido (Maurício, 2021).

Ao verbalizar seus apelidos, *Mário* expressa que “se eu tô de óculos, eu sou o Mumuzinho, se eu tô de cabelo cortado eu sou o Thiaguinho. Eu sempre sou alguém, mas nunca eu (risos)” (Mário, 2021). Thiaguinho e Mumuzinho são artistas brasileiros cujo fator comum reside no gênero musical (pagode) e no tom de pele negro retinto. A fala de *Mário* expressa “a questão da autenticidade e da estereotipização do jovem negro” (Pinho, 2018, p. 44), uma vez que a estética de Mário incorpora as generalizações raciais em Conselheiro Lafaiete. Logo, a associação do entrevistado com o pagode consolida vetores de representação e determinação das masculinidades negras na lógica do “capitalismo racializado heteropatriarcal” (Pinho, 2018, p. 44-45).

A capacidade intelectual de pessoas negras contestada com base nos princípios científicas do século XIX ofereceu premissas para a definição de lugares que poderiam ser ou não ocupados por elas. Enquanto estas seriam primitivas, o corpo branco masculino seria o produtor de conhecimento e sujeito letrado⁹⁴. As teorias raciais ao entrarem no Brasil por

⁹⁴ Para Gislene Aparecida dos Santos, a intelectualidade das pessoas negras foi negada em todos os campos do conhecimento e atestada através de sua natural inferioridade. Segundo a autora, “no campo religioso: os negros descenderiam de Cam, amaldiçoado por Deus à escravidão eterna; os negros não

meio das universidades de Medicina e Direito, e também nos círculos militares, exerceu direta influência na criação de leis de segurança nacional, além do reconhecimento científico de diferenças e inferioridades⁹⁵.

A utilização da ciência como o principal artifício da época para comprovar que o atraso no progresso do país se relacionava ao elevado número de indígenas e negros, que em 1870 compunha quase 60% da população, fundamentou legislações, normas e regulações na sociedade imperial brasileira. A poligenia, teoria que considerava a existência humana a partir de vários centros de criação, se viu ancorada pelos estudos da frenologia e antropometria⁹⁶. Tais concepções respaldavam a ideia da diferenciação cultural, pois como a humanidade originou-se de diferentes locais, naturalmente existiriam povos superiores e inferiores biologicamente. A capacidade humana interpretada através da medição do crânio e da face estabelecia aptidão e inaptidão intelectual. Num comparativo frenológico entre negros e

teriam alma e por isso não mereciam piedade; os negros deveriam redimir-se de seus pecados através da escravidão. Deus enegreceu a face dos descendentes de Cam como sinal de seu crime, de seu pecado. Todos os negros seriam pecadores. No campo da filosofia: os negros seriam os escravos naturais descritos na Política do filósofo Aristóteles; na hierarquia dos seres, haveriam aqueles que não possuem à vontade e à inteligência de outros. Esses seriam os escravos por natureza; esses seres somente poderiam encontrar sua felicidade, seu lugar e utilidade na ordem do mundo através da servidão. No campo da ecologia: o clima da África – tórrido – e os alimentos lá encontrados somente poderiam produzir seres decaídos e inferiores. No campo da biologia: o mundo seria dividido em raças havendo as superiores e as inferiores; os negros estariam na base da evolução por serem menos dotados de razão e de linguagem. No campo da fisiologia: a cor da pele atesta a essência da alma; a pele negra seria a alma ruim. No campo da estética: a cor negra é símbolo do mal, é antiestética, não é bela, serve para retratar signos demoníacos, os maus sentimentos e paixões. No campo da frenologia: o tamanho e o formato dos crânios demonstram o caráter e as tendências de cada raça; o formato do crânio dos negros atesta sua inferioridade e sua tendência à violência e ao crime. Na antropologia e na história: cada raça é capaz de construir uma determinada sociedade; o estágio pouco evoluído das sociedades africanas demonstra a inferioridade dos negros” (Santos, 2000p. 3 *apud* Oliveira, 2014 p. 55). Ver trabalho completo OLIVEIRA, Evaldo Ribeiro. **Negro Intelectual, Intelectual Negro ou Negro-Intelectual**: considerações do processo de constituir-se negro-intelectual. Tese (Doutorado). Programa de Pós Graduação em Educação. São Carlos: UFSCAR, 2014. Ver também CARNEIRO, S. **A construção do outro como não ser como fundamento do ser**. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

⁹⁵ Ver obra da antropóloga e historiadora Lília Moritz Schwarcz, *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo, 1993.

⁹⁶ Sobre os estudos de poligenia ver COSTA, Sérgio. “O racismo científico e sua recepção no Brasil”. *In*: COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos**: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo. Belo Horizonte: UFMG, 2006; SCHWARCZ, Lília Moritz. “Uma história de “diferenças e desigualdades”: as doutrinas raciais do século XIX”. *In*: SCHWARCZ, Lília Moritz. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993; SEYFERTH, Giralda. “As ciências sociais no Brasil e a questão racial”. *In*: SILVA, Jaime da; BIRMAN, Patrícia & WANDERLY, Regina (Orgs.). **Cativeiro e liberdade**. Rio de Janeiro: Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, 1989.

brancos, quanto mais alongada a face e menor o crânio da pessoa negra, mais acentuada seria sua inferioridade em relação ao branco.

A antropologia criminal cunhada e defendida pelo médico eugenista Cesare Lombroso (1835-1909) sustentava que os criminosos poderiam ser identificados (antes mesmo do crime ser cometido) através de suas características fenotípicas. Tal teoria embasou também a interpretação adotada nos estudos do crânio, em que a loucura e outras doenças mentais estavam associadas ao seu formato. A branquitude estudava pessoas negras como forma de “entendê-las” e “salvá-las” da alcunha selvagem (Schwarcz, 1993).

De acordo com Abdias do Nascimento (2016),

Da classificação grosseira dos negros como selvagens e inferiores, ao enaltecimento das virtudes da mistura de sangue como tentativa de erradicação da “mancha negra”; da operatividade do “sincretismo” religioso à abolição legal da questão negra através da Lei de Segurança Nacional e da omissão censitária – manipulando todos esses métodos e recursos – a história não oficial do Brasil registra o longo e antigo genocídio que se vem perpetrando contra o afro-brasileiro. Monstruosa máquina ironicamente designada “democracia racial” que só concede aos negros um único “privilégio”: aquele de se tornarem brancos, por dentro e por fora. A palavra-senha desse imperialismo da brancura, e do capitalismo que lhe é inerente, responde a apelidos bastardos como *assimilação*, *aculturação*, *miscigenação* (p. 111, grifos no original).

Esse ‘imperialismo da brancura’ produziu identidades fragmentadas ancoradas na premissa racial de aceitabilidade, estética e presença. Os outros apelidos recebidos pelos entrevistados como *negão* e *pretinho*, trazem as terminações -ão e -inho. A utilização dessas palavras é reveladora no sentido do qual se atribui pertencimentos de exaltação ou inferiorização a um indivíduo. Conforme discutido no capítulo 1, o termo *negão* versa diretamente com o imaginário de um negro alto, forte, musculoso, viril e falocêntrico, enquanto *pretinho* é seu exato oposto, por ser utilizado no diminutivo e indicar um local de pouca ou nenhuma relevância.

Acresce-se ainda os outros apelidos pejorativos citados: *resto de incêndio*, *picolé de asfalto*, *boquinha de avon* e *nariz de caverna*. É impossível não sentir repulsa e revolta ao ler tais expressões. O entrevistado *Maurício* expõe que na época de sua escolarização seus colegas faziam comentários em relação ao seu nariz. Relata que os colegas diziam que “a maioria dos negros tem o nariz assim, é... (gagueja até encontrar a palavra certa, e faz gestos de tamanho em relação ao seu nariz) mais cheinho né, que eles falam. Brincam que é para entrar mais ar (diz isso com um sorriso amarelo no rosto). Muita gente brinca né, que por isso

negro é bom corredor, pois entra mais ar nas narinas né (risos)” (Maurício, 2021). A hostilidade colonial existente sobre o cabelo, a boca, o nariz e a cor epidérmica são modos que a raça branca encontra para se achar pertencente a uma elite racial. A branquitude criou respaldos para que os indivíduos que dela fazem parte promovam ataques aos fenótipos negros e suas representações. Fanon (2008, p. 89) afirma que, “o colonialismo é obra de aventureiros e de políticos, “os representantes os mais qualificados” que se consideram acima da massa”. Portanto, é o “*racista que cria o inferiorizado*” (p. 90, grifos no original).⁹⁷

O complexo de inferioridade negra em oposição a um complexo autoritário e norteador branco, cria um desejo inconsciente de aproximação da alteridade branca (Fanon, 2008, p. 93). Suas consequências podem ser observadas nas constantes tentativas de modificação estética, como o alisamento do cabelo e cirurgias para diminuição do nariz e dos lábios. A discussão sobre o impacto da estética na construção da autoestima dos homens entrevistados será discutida nos tópicos seguintes.

2.2 O IMPACTO DAS MULHERES NEGRAS E DO FEMINISMO NEGRO NA ESTÉTICA NEGRA BRASILEIRA

A segunda parte do capítulo 1 teve como foco a análise das experiências escolares dos entrevistados e as consequências do racismo à autoestima. *Mário, Zico e Beyoncé* apontaram que depois do episódio de eleição de beleza em suas respectivas escolas, seu modo de interação com a aparência física foi completamente afetado pelo trauma da ridicularização pública. De acordo com a Sociedade Brasileira de Psicologia (SBP), por definição, autoestima “é um conjunto de sentimentos e pensamentos do indivíduo sobre seu próprio valor, competência e adequação, que se reflete em uma atitude positiva ou negativa com relação a si mesmo”, impactando áreas como relacionamento interpessoal e coletivo, atividades cotidianas, e o bem-estar diário⁹⁸.

⁹⁷ Os outros apelidos recebidos por Zico fazem referências à personagens negros que possuem um tom de pele próximo ao seu. *Farinha* (personagem da novela “Caminho das Índias”, 2009, interpretado pelo ator Mussunzinho). *Raí* (personagem da novela “Da cor do Pecado”, 2004, interpretado pelo ator Sérgio Malheiros). *Chris* (protagonista da série Todo Mundo Odeia o Chris, 2005-2009, interpretado pelo ator Tyler James), Will Smith (ator).

⁹⁸ Psicólogos Berrini. Para mais informações visitar: [https://www.psicologosberrini.com.br/blog/autoestima-guia-completo/#:~:text=Por%20defini%C3%A7%C3%A3o%20autoestima%20%E2%80%9C%C3%A9%20um,pioneiro%20no%20estudo%20deste%20tema](https://www.psicologosberrini.com.br/blog/autoestima-guia-completo/#:~:text=Por%20defini%C3%A7%C3%A3o%20autoestima%20%E2%80%9C%C3%A9%20um,pioneiro%20no%20estudo%20deste%20tema.). Acesso em: 21 fev. 2024.

Erroneamente, a autoestima está associada principalmente à estética, e quando esta é atacada, todas as outras áreas da vida, como por exemplo educação, socialização, trabalho, desenvolvimento interpessoal, etc., são diretamente afetadas. Para Joice Berth (2019), os “padrões criados pela sociedade plurirracial e patriarcal podem ser fatalmente excludentes e desestimulantes da autoestima de grupos historicamente oprimidos” (p. 69). Nesse contexto, o dualismo belo *versus* feio posiciona corpos racializados em uma constante asserção de indesejabilidade e não lugar.

A luta incessante de mulheres negras por reparação histórica, seja em relação à aparência física, depreciada desde os primeiros anos da infância, sua associação à não feminilidade, à dupla e muitas vezes tripla jornada de trabalho⁹⁹, ou à produção intelectual, historicamente invisibilizada em detrimento da lógica racista vigente, permitiu que tais debates chegassem com mais força às camadas populares brasileiras e aderissem maior clamor público. No Brasil, o fortalecimento do feminismo negro em fins da década de 1970 através do Movimento de Mulheres Negras (MMN), fator desencadeado pela baixa adesão na luta contra o sexismo pelas lideranças masculinas no Movimento Negro Unificado (MNU), enfatizava a tripla opressão vivida por mulheres negras¹⁰⁰. De um lado, a violência racial contra pessoas negras que privilegia a branquitude nos diversos níveis sociais (trabalho, educação, moradia, legislação, acesso) de cidadania. De outro, a separação dentro do próprio movimento feminista, em que a exclusão das experiências de mulheres negras e não brancas na opressão de gênero não englobava aspectos de raça e classe, por exemplo. Por fim, o sexismo e o machismo perpetrado nas relações entre homens e mulheres negras, posicionando estas na base da pirâmide racial, de gênero e classe.

Luiza Bairros (1995) ao avaliar a experiência de homens e mulheres no cenário brasileiro expõe que

⁹⁹ A redação do ENEM 2023 teve como tema "Desafios para o enfrentamento da invisibilidade do trabalho de cuidado realizado pela mulher no Brasil", que se propôs a pensar a secular estrutura fundamentada em gênero e raça nas relações pessoais. Para saber mais, visitar: <https://www.gov.br/inep/pt-br/areas-de-atuacao/avaliacao-e-exames-educacionais/enem/provas-e-gabaritos/2023>. Acesso em: 24 fev. 2024.

¹⁰⁰ Intelectuais como Carolina Maria de Jesus (1960), Lélia Gonzalez (1982), Neusa Souza (1983), Luiza Bairros (1993), Nilma Lino Gomes (1995), Sueli Carneiro (2003), Conceição Evaristo (2007), Djamila Ribeiro (2017), Carla Akotirene (2019), Beatriz Nascimento (2022), entre muitas outras teorizaram sobre a condição da mulher negra, cujas experiências têm como pano de fundo o racismo estrutural e sistêmico brasileiro. Mesmo que algumas produções tenham sido lançadas há quase seis décadas, as discussões são ainda muito atuais, simbolizando a lenta, mas gradual mudança nas relações sociais de raça, gênero e classe.

[...] homens também vivenciam raça através de gênero, mas ao contrário das mulheres não percebem os efeitos opressivos do sexismo sobre sua própria condição. Daí tendem a confundir o combate às desigualdades de gênero com antagonismo entre homens e mulheres, ou com uma tentativa destas de acabar com privilégios da condição masculina, que eu duvido possam ser desfrutados plenamente por homens negros numa sociedade racista. Até por isto o movimento negro, um dos poucos espaços que se oferecem para a expressão plena de pessoas negras, também é palco para o exercício de um sexismo que não poderia manifestar-se em outras esferas da vida social, especialmente aquelas dominadas por (homens) brancos (nota de rodapé, p. 461).

Sueli Carneiro (2003) enfatiza que a luta de feministas negras nas décadas finais do século XX e no início do século XXI foi fator essencial na reelaboração de “discursos e práticas do feminismo”, trazendo ao debate público questões que historicamente perpassam os corpos de mulheres negras (p. 118)¹⁰¹. Enegrecer o feminismo, portanto, surgiu como um caminho para a incorporação e transformação de mulheres em “sujeitos políticos”, no qual demandas específicas trazidas por suas vivências paulatinamente desafiam o sistema binário de raça e gênero (Carneiro, 2003, p. 119). Nas palavras de Carneiro,

A fortiori, essa necessidade premente de articular o racismo às questões mais amplas das mulheres encontra guarida histórica, pois a “variável” racial produziu gêneros subalternizados, tanto no que toca a uma identidade feminina estigmatizada (das mulheres negras), como as masculinidades subalternizadas (dos homens negros) com prestígio inferior ao do gênero feminino do grupo racialmente dominante (das mulheres brancas) (2003, p. 119, grifo no original).

Nesse sentido, foi através do ativismo de mulheres negras que os debates existentes sobre estética negra e as profundas consequências decorrentes do racismo foram amplamente denunciados. A condição específica da mulher negra manifesta a subalternidade experienciada na intersecção de raça, gênero e classe. Aqui, outra experiência pessoal se entrecruza com a teoria. Em meus anos da pré-adolescência, eu e meus irmãos adotamos o sábado como o dia do cuidado pessoal, ou como chamávamos, “dia da limpeza”. Influenciados por nossa mãe e tias, durante vários finais de semana tínhamos a rotina de cuidar da nossa pele com o intuito de parecermos mais limpos (resultado do racismo, óbvio!). Porém, com o passar do tempo, meu irmão se viu obcecado com limpeza, e percebíamos que ele utilizava a bucha vegetal com muita força, em uma vã tentativa de tornar-se menos negro. Não me recordo de termos questionado o motivo dele usar agressivamente a bucha em seu corpo, mas internamente o

¹⁰¹ Sueli Carneiro, *Mulheres em Movimento*, 2003.

sabíamos. As violências não verbalizadas por ele eram as mesmas não verbalizadas por mim, minha mãe e irmã. Porém nós a sabíamos por que os constantes ataques à estética feminina, são, como Carneiro aponta, um eufemismo para barrar as aspirações de pessoas negras seja no trabalho ou nas relações afetivas (2003, p. 121). Portanto, “as mulheres negras fazem parte de um contingente de mulheres que não são rainhas de nada, que são retratadas como antimusas da sociedade brasileira, porque o modelo estético de mulher é a mulher branca” (Carneiro, 2003b, p. 2).

Para a intelectual e ativista Lélia González, a mulher negra foi (e sempre será) a principal sujeita para a “africanização” do Brasil. Na análise de Raquel Barreto (2018), Lélia ao ressignificar a imagem da mãe preta e da escrava “acabou por passar os valores africanos e afro-brasileiros para as crianças brancas de que cuidou”, transformando o português em *pretuguês* (Barreto, 2018, p. 23). Ao mesmo tempo que mulheres negras estão na vanguarda da formação identitária nacional, seus corpos são rejeitados em nome da branquitude e das violências raciais e de gênero. Em um breve artigo sobre a Beleza Negra, González debate o Bloco Ilê Aiyê surgido na década de 1970 em Salvador, Bahia. Para ela, a existência da Noite da Beleza Negra, cujo objetivo é eleger a “Negra Ilê” que represente a beleza negra é “um ato de descolonização cultural” (2018, p. 124). Esta competição não só celebra as raízes africanas e afro-brasileiras, mas também evidencia “um processo de revalorização da mulher negra, tão massacrada e inferiorizada por um machismo racista, assim como por seus valores estéticos europocêntricos” (2018, p. 124).¹⁰² Desse modo, é possível constatar que a luta e a experiência de mulheres negras, por décadas, vêm criando espaços para o questionamento do padrão estético da população negra como um todo. Conforme enfatizado por Joice Berth (2019), a mulher negra enquanto corpo político enfrenta a desumanização estruturante do racismo, o qual visa superar as opressões raciais e de gênero (p. 59).

Nesse processo de superação de opressões, a autodefinição enquanto mecanismo de combate à invenção da mulher negra atribui a estas sujeitas e ao feminismo negro “o poder de nomear a própria realidade” (Collins, 2000, p. 300)¹⁰³. O conceito *outsider-incluída* (*outsider-*

¹⁰² GONZALEZ, Lélia. Beleza negra, ou: ora-yê-yê-ô! 1982. In GONZALEZ, Lélia. *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. São Paulo: Diáspora Africana, 2018.

¹⁰³ No artigo “Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro” publicado em 1986, Patricia Hill Collins teoriza que a “Autodefinição envolve desafiar o processo de validação do conhecimento político que resultou em imagens estereotipadas externamente definidas da condição feminina afro-americana. Em contrapartida, a autoavaliação enfatiza o conteúdo específico das autodefinições das mulheres negras, substituindo imagens externamente definidas com imagens autênticas de mulheres negras” (p. 102).

whitin) teorizado pela socióloga e feminista negra Patricia Hill Collins fundamenta o papel das mulheres negras na desarticulação de opressões. No contexto da sociedade estadunidense, “esse status de *outsider within* tem proporcionado às mulheres afro-americanas um ponto de vista especial quanto ao *self*, à família e à sociedade” (Collins, 1986, p. 100). Para a autora, a posição de *outsider* estimula a criatividade dessas sujeitas, uma vez que ao serem excluídas da lógica de humanidade, as mulheres negras forjam e forçam sua resistência contra a objetificação do *Outro* (Collins, 2000, p. 128). Em linhas gerais, a autodefinição das mulheres negras e as teorias do pensamento feminista negro insistem na validação de seu poder enquanto sujeitos humanos (Collins, 1986, p. 104).

Ao analisar a performance e estética do Movimento Negro Brasileiro desde sua fundação, os autores Amílcar Pereira e Thayara Lima ressaltam que as/os militantes utilizavam sua estética corporal como forma de reeducar a sociedade¹⁰⁴. Em uma das várias entrevistas orais analisadas no excelente artigo *Performance e Estética nas Lutas do Movimento Negro Brasileiro* (2019), o testemunho de Mundinha Araújo, entrevistada por Verena Alberti e Amílcar Pereira em 2004, sintetiza o uso da autodefinição enquanto mecanismo de luta e sobrevivência¹⁰⁵. Mundinha, principal liderança no processo de criação do Centro de Cultura Negra (CCN) no Maranhão no fim da década de 1970, é emblemática por ser “a primeira mulher negra em São Luís do Maranhão a usar o cabelo natural, o famoso *black power*” (Lima; Pereira, 2019, p. 15, grifo no original). Os ataques sofridos por Mundinha ao utilizar seu cabelo natural, por mais que incomodassem, não a intimidaram no processo de autodefinir-se em público. Esse processo fez com que Mundinha impusesse sua presença enquanto corpo político. Ao descrever uma cena em que estava no cinema, a ativista relata que “passava pelo meio, entre as fileiras, e ia até lá na ponta. Porque, quando eu via que eles iam começar a virar todos para olhar na hora em que eu sumia no salão, eu dizia: ‘Deixa eu fazer logo o desfile para eles me olharem’” (Alberti; Pereira, 2007, p. 67-68 *apud* Lima; Pereira, 2019, p. 16). Nesse sentido, a narrativa de Mundinha elucida a teoria de Collins no que tange à criação de espaços para a aceitação de seus corpos e na construção da identidade

¹⁰⁴ PEREIRA, Amílcar Araújo. LIMA, Thayara C. Silva. “Performance e Estética nas Lutas do Movimento Negro Brasileiro”. *Revista Brasileira de Estudos da Presença*, v. 9 (4), 2019. <https://doi.org/10.1590/2237-266091021>. Acesso em: 10 mai. 2024.

¹⁰⁵ Para mais informações sobre Mundinha de Araújo, ver entrevista da autora ao Geledés disponível em <https://www.geledes.org.br/ccn-celebra-70-aniversario-de-mundinha-araujo/>. Acesso em: 10 mai. 2024. Ver também uma breve biografia disponível no livreto BLOCO AFRO AKOMABU. *Mundinha Araújo, a guerreira que faz história*. Centro de Cultura Negra do Maranhão, 2013. Disponível em: <https://ccnma.org.br/wp-content/uploads/2021/04/Revista-Akomabu-2013.pdf>. Acesso em: 10 mai. 2024.

negra, em um período cuja ideologia da democracia racial sustentava o discurso sobre raça no Brasil¹⁰⁶.

Em outro momento do artigo, Pereira e Lima dialogam com a entrevista de Luana Teófilo, criadora do Painel AfroBrasileiro de Pesquisas online (Painel BAP), do Blog Efigências, e da página Tira isso. A fala de Luana enfatiza o impacto das mulheres negras no mercado de cosméticos para cabelos afro, ao fazerem uma “revolução crespa” como um movimento de percepção de si (Lima; Pereira, 2019, p. 20). Para Luana, o fato de uma mulher preta ter se amado “mudou o mercado, mudou a forma como você apresenta os produtos, a linguagem, mais pessoas pretas foram trabalhar nas empresas, porque as empresas não tinham, mais influenciadoras pretas...” (entrevista de Luana Teófilo *apud* Lima; Pereira, 2019, p. 21). Na interpretação dos autores, a narrativa de Luana salienta dois grandes aspectos para a estética da população negra. De um lado, o acesso às tecnologias permitiu o compartilhamento de cuidados com o cabelo afro¹⁰⁷. De outro, o mercado precisou incluir “consumidoras negras no mercado da estética e da beleza”, com produtos adequados às tonalidades da pele negra (Lima, Pereira, 2019, p. 21). Acrescento que esta revolução se estendeu para além do campo feminino. Conforme meus entrevistados expuseram, muitas de suas experiências com o cuidado estético, especialmente o cabelo, foram aprendidas com suas mães, irmãs, companheiras e amigas. Este exemplo corrobora com a afirmação de Angela Davis de que “quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela, porque tudo é desestabilizado a partir da base da pirâmide social onde se encontram as mulheres negras, muda-se a base do capitalismo”¹⁰⁸.

O diálogo com a teoria feminista negra é fundamental para o entendimento das masculinidades negras. O breve debate realizado nesta seção demonstrou que a mulher negra

¹⁰⁶ Amílcar Pereira e Thayara Lima analisam outros aspectos da entrevista de Mundinha, como por exemplo a atuação da ativista na cultura antirracista, o debate trazido sobre a estética negra e a construção de uma identidade racial. Para saber mais, ver artigo citato na nota de rodapé 103.

¹⁰⁷ A criação de conteúdo online voltado para a estética da população negra teve grande adesão na década de 2010s. E eu fui parte desse movimento. No momento em que iniciei minha transição capilar no final do ano de 2016, me beneficieei das valiosas dicas de blogueiras negras que haviam passado pelo mesmo processo. Um dos meus principais grupos de amizades, o *Squad Black*, criado durante os anos de graduação na Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), se formou com o objetivo de compartilhar experiências sobre cuidados com os cabelos afro. Além disso, os conteúdos produzidos por blogueiras e influencers como Gabi Oliveira, Nátaly Neri, Jacy July, Camilla de Lucas, Amanda Mendes, entre várias outras, foram parte do nosso processo coletivo de aprendizado e aprimoramento no cuidado estético. Conforme enfatizado na Introdução desta dissertação, minhas experiências pessoais se entrecruzam em diferentes momentos históricos, seja como filha, irmã, amiga e acadêmica.

¹⁰⁸ Discurso proferido por Angela Davis em uma conferência na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) em 2017. O trecho da fala pode ser encontrado em <https://www.facebook.com/watch/?v=381711192868360>. Acesso em: 10 mai. 2024.

recebe todas as opressões da pirâmide social, e por isso precisa se reinventar dentro do sistema racista e genderizado. Porém, qual o lugar do homem negro no debate estético? Da mesma forma que as mulheres negras, esses sujeitos são entendidos como não belos e não desejáveis. E ao mesmo tempo rejeitam sua semelhante, a mulher negra. Ao lembrar das primeiras relações afetivas, *C.J.* (2021) expõe sua insegurança para se relacionar com mulheres pretas. Segundo ele,

Até eu e um colega meu tava conversando, que o homem preto não gostava de pegar mulher preta (risos), não gostava. Porque as mulheres pretas também não gostavam de pegar homem preto. Muitas das vezes até gostavam do cara preto, mas ficavam com vergonha dele, isso falando da minha época. Mas na minha época era assim. Ah, mas eu ficava com vergonha de chegar na pessoa, de assumir uma coisa, porque achava que o que era certo era o padrão branco, entendeu? Mas o tempo foi passando e a gente viu que nossa cor é bonita, nossa cor é de identificação, é algo que é forte, e é muito procurada, tanto para coisa ruim quanto para coisa boa.

Relata ainda que muitos homens negros também acham mulher negra feia. *C.J.* acrescenta que “como esse negócio de: ah não, pegar mulher preta é... não, não grado não. Acho feia e tudo mais... Ih muito homem tem disso. Mas na minha época a gente ficava meio com vergonha disso, e só queria mulher branca. Mas as brancas ficavam desfazendo de nós, e aí?” (2021). Diante desse relato, indago novamente: qual o lugar do homem negro no debate estético? Ou melhor, qual o lugar dos meus entrevistados nesse campo discursivo? O capítulo 3 dessa dissertação discutirá com maior profundidade o impacto da estética nas relações afetivas dos entrevistados. Contudo, a fala de *C.J.* elenca importantes aspectos que ainda necessitam ser debatidas no presente capítulo. A afirmação “porque (a gente) achava que o certo era o padrão branco” engloba uma dupla exclusão. De um lado, a desconsideração da mulher negra enquanto possibilidade afetiva. De outro, a autoexclusão enquanto sujeito portador de beleza. Diante disso, a seção seguinte dialoga com os entrevistados sobre seu processo, individual e coletivo, de construção estética, bem como a modificação da autoestima.

2.3 “E HOJE EU NÃO TENHO PRETENSÃO DE... EU NÃO TENHO VONTADE NENHUMA DE MUDAR NADA. EU GOSTO DE QUEM EU SOU, DO JEITO QUE EU SOU”¹⁰⁹

No roteiro semiestruturado da entrevista, o bloco 3, disponibilizado nos anexos dessa dissertação, teve como objetivo compreender as relações pessoais e sociais dos sujeitos. Temas como afetividade, autoestima e estética atravessaram seus relatos. Nessa última seção, analisarei o processo de conscientização e bem-estar estético dos entrevistados e os caminhos percorridos para a autoaceitação enquanto homens negros. Aqui, as vozes dos sujeitos serão avaliadas respeitando sua especificidade e individualidade. No entanto, preciso ressaltar que enquanto escutava e transcrevia as entrevistas, constatei que um denominador comum conectava seis das oito narrativas. A transição capilar e a decisão de utilizar o cabelo natural foi um fator fundamental durante sua construção estética. Ao mesmo tempo e conforme abordado no capítulo 1, a cultura (neste caso a imagética e musical) emergiu como mecanismo central na afirmação da estética desses homens negros. Vale ressaltar que seus relatos são parte de um específico recorte espacial e temporal, cuja ideia não é homogeneizar o processo formativo da estética masculina afrodescendente, mas sim inserir suas narrativas no amplo campo discursivo das masculinidades.

A transição capilar diz respeito ao “processo de processo de naturalização dos cabelos cacheados e crespos, visando à interrupção do uso de químicas que possibilitavam que os cabelos fossem alisados de forma definitiva” (Pereira, Thé, 2019, p. 169). E as redes sociais tiveram grande participação nesse processo. O debate em torno de raça e gênero popularizou-se em grande parte da sociedade, os quais discussões frutíferas foram/são realizadas principalmente por meio das redes sociais. O relativo crescimento do acesso às mídias digitais, bem como a existência de recursos que permitem diálogos em tempo real contribuíram para o aumento de argumentações com linguagem acessível e popular. Segundo pesquisa realizada pelo Centro Regional de Estudos para o Desenvolvimento da Sociedade da Informação (CETIC), mais de 149 milhões de pessoas (84%) a partir da idade de 10 anos se conectaram ou estão conectadas à internet no país¹¹⁰. A pesquisa, divulgada em maio de 2023 constatou que:

¹⁰⁹ Fala do entrevistado *Beyoncé*, 2021.

¹¹⁰ Pesquisa disponível em: <https://cetic.br/pt/noticia/92-milhoes-de-brasileiros-acessam-a-internet- apenas-pelo-telefone-celular-aponta-tic-domicilios-2022/>. Acesso em: 12 mai. 2024.

- Cerca de 92 milhões (62%) de pessoas acessam a internet através do celular;
- A utilização de dispositivos móveis para acesso à internet é maior entre as mulheres (64%), pretos (63%) e pardos (67%), acrescentada pelas classes D e E (84%);
- 1/3 dos mais pobres não tem acesso à internet;
- 61% de pessoas idosas com 60 ou mais apresentam dificuldade de conectividade;
- 51% verificaram se as informações encontradas online eram verdadeiras;
- O acesso à internet na zona rural passou de 53% (antes da pandemia) para 68% em 2022;
- 55% possuem TV conectada à internet,
- Pessoas entre os 25 e 44 anos estão entre as que mais acessam a internet, devido ao mercado de trabalho, seguidas pela faixa etária entre 16 e 24 anos;
- Pelo menos 60 milhões (80%) residências brasileiras possuem internet;
- 70% dos usuários recorreram à internet para buscar informações ou serviços públicos;
- 80% utilizam a internet para atividades multimídia (redes sociais, vídeos, programas, filmes, séries e jogos online).

A análise desses dados nos conduz à constatação de que grande parte da população brasileira acessa a internet e as informações nela contidas. Os níveis de utilização da internet com base na faixa etária, expõe que cada vez mais cedo as pessoas têm buscado novas formas de se manterem conectadas e atualizadas em seu campo de interesse. Tais índices podem ser pensados como característica dos aspectos geracionais, além da grande contribuição tecnológica do século XXI. Por outro lado, esses dados revelam uma desigualdade no acesso. Norte e Nordeste possuem os piores índices de conectividade, enquanto Sudeste e Sul lideram o acesso¹¹¹. Nos limites desta dissertação não se faz necessária uma interpretação aprofundada do acesso à internet. O que me interessa aqui é expor que as faixas etárias nas quais meus entrevistados estão inseridos lideram o ranking de conectividade, consumo e engajamento na internet.

A entrevista de Luana Teófilo para Amílcar Pereira e Thayara Lima ecoa a potência das redes sociais em disseminarem recursos para a população negra, especialmente no que tange à estética de mulheres pretas. Para Deborah Pereira e Ana Paula Thé (2019), os

¹¹¹ Ver o relatório completo de desigualdades avaliado pela CETIC em <https://www.cetic.br/pt/noticia/perto-da-universalizacao-do-acesso-a-internet-brasil-ainda-tem-maioria-da-populacao-com-baixa-conectividade-significativa-revela-novo-estudo/>. Acesso em: 12 mai. 2024.

“movimentos alcançaram maior espaço e força no meio digital, por intermédio das redes sociais, chegando também às ruas, nas formas de Marcha do Orgulho e do Empoderamento Crespo, “rolezinhos” e feiras *black*” (p. 169, grifo no original). Originalmente, o *Movimento Black Power* surgiu na década de 1960 nos Estados Unidos, cujo objetivo residia na valorização da identidade negra estadunidense e a recusa ao padrão europeu de beleza defendido pela branquitude. Sua influência se espalhou pelo continente americano e europeu, difundindo ideais de beleza negra e mecanismos de resistência às normatizações hegemônicas racializadas.

Nilma Lino Gomes (2019) ao teorizar sobre a identidade negra e as significações do cabelo expõe que

No imaginário do brasileiro, é possível que uma mulher negra de cabelo liso ou cacheado, quer seja natural, quer seja artificial, deixe de ser classificada como ‘negra’. Já vimos que a textura “menos crespa” do cabelo é vista na cultura como fruto da mistura racial, ou seja, ela atesta a presença do branco na conformação do corpo negro. É a garantia de que estamos diante de alguém que já “subiu” alguns degraus na escalada rumo ao branqueamento. Já vimos, também, que esse tipo de associação remete-nos à crença da “pureza racial”, tão abominada no discurso proclamado pelo brasileiro, mas tão presente na sua prática. E a existência desse ideal de pureza em uma sociedade que se diz uma democracia racial revela que, na realidade, vivemos ainda em uma estrutura racista (p. 278).

A estigmatização dos cabelos crespos e cacheados perpetua o ideal colonial de beleza. *C.J.* lembra que nos primeiros anos de sua adolescência, as pessoas que compunham sua sociabilidade acreditavam que “até mesmo os cortes de cabelo de quem era preto tinha que ser só careca. Se tivesse cabelo grande eles achavam que era menino de rua (risos)” (*C.J.*, 2021). Ao contrário de *C.J.*, *Confiança* expõe que durante o ensino fundamental ele era motivo de chacota por usar um corte de cabelo mais baixo. Por ser o único menino negro da sala, seus colegas o chamavam de careca, mesmo não o sendo. Revela que durante muito tempo desejou ter mais cabelo, mas por questões genéticas isso não foi possível. *Confiança* acrescenta que “de uns tempos pra cá, de uns 3-4 anos eu tô aceitando, entendeu? Igual esse ano eu deixei a barba crescer, essas coisas assim... Eu sou assim, eu nasci assim, eu tenho orgulho de mim assim” (2021).

Violências físicas e simbólicas são perpetradas através do cabelo. Ao mesmo tempo que o cabelo se caracteriza como “elemento estético de autoafirmação e cultivo do amor-próprio” (Berth, 2019, p. 72) é também a porta de entrada para traumas raciais e identitários. Historicamente designado para localizar a mulher negra na estrutura social, os ataques racistas ao cabelo crespo e cacheado demarcam a distância dessas mulheres do ideal desejado de

brancura. Conforme teorizado na seção anterior, a ressignificação estética das mulheres afro-brasileiras iniciou/forçou uma modificação nos padrões de beleza. Através da libertação e aceitação de seus corpos, as mulheres negras iniciaram um movimento que alcançou a população negra e não branca como um todo. A transição capilar é em si, um ato político (Pereira, Thé, 2019, p. 178). É um fenômeno individual e coletivo, o qual desafia as normas padrões vigentes da branquitude.

Beyoncé e *Mário* possuem narrativas similares ao optarem por utilizar seu cabelo natural. Quando entrevistei *Beyoncé* em 2021, seu cabelo era grande e volumoso. Ele revelou seu gosto por cabelo grande, pois na época de sua adolescência sua família empregava a máxima de “ah, homem tem que raspar, homem não deixa cabelo grande” (*Beyoncé*, 2021). Ao responder minha pergunta sobre o processo de deixar o cabelo crescer, *Beyoncé* relatou que

Então eu usava *Salon Line*. Acho que 99% das pessoas pretas já usou (risos). E ele não desenvolvia, não ficava do jeito que eu queria. Aí onde eu conheci o Beleza Natural. Comecei a fazer tratamento para... não minto. Antes disso eu raspei tudo, cortei tudo para deixar crescer sem nada (*Beyoncé* acredita que foi entre seus 16-17 anos, mas não lembra especificamente). E eu raspei a cabeça toda, do zero, para deixar crescer sem nada e começar com o Beleza Natural. Foi onde meu cabelo desenvolveu muito, e começou a ficar do jeito que eu queria. Agora eu tô tentando passar por outra transição, que é deixar ele natural, sem nada, sem nenhuma química, e vamos ver no que que dá (*Beyoncé*, 2021, parêntesis adicionado).

Para ele, assumir o cabelo através do procedimento de Beleza Natural foi o pontapé inicial para a aceitação de sua identidade. Na visão de *Mário*, a popularização da banda de pagode Exaltasamba nos anos 2000 colocou os holofotes nos meninos/homens negros que tinham o cabelo curto ou raspado. Na visão de *Mário* o vocalista Thiaguinho trouxe a ‘aceitabilidade’ do cabelo curto e a valorização de pessoas carecas. Em suas palavras,

Porque o Thiaguinho chegou cantando pagode com o cabelo cortadinho... nossa, “top”. Antes disso a gente que tinha o cabelo baixinho... nhaaa (onomatopeia seguida por uma expressão de desdém e desprezo, simbolizando a reação das outras pessoas) não quero. Então era uma coisa, tipo assim, eu antes tinha aquela coisa, de ‘Ah, eu quero deixar o meu cabelo crescer, mas não posso. Esse cabelo (faz o gesto passando a mão em seu cabelo) não pode crescer’. Aí era aquela rotina de *Salon Line*, era... é... passar pente fino para ver se ajudava a esticar o cabelo e essas coisas. Queimava o couro cabeludo porque não sabia passar... passava com o amigo da rua, que também um queimava o couro cabeludo do outro (risos) aí era essa coisa terrível. Até um dia que eu passei e queimei tanto o couro cabeludo que eu falei ‘não quero mais, não vou fazer isso nunca mais’ (*Mário*, 2021).

A perversidade do racismo no estímulo do auto-ódio é parte da secular tecnologia dos sistemas de opressão, cuja construção “negativa da imagem da pessoa negra não teve outra motivação senão sociopolítica” (Berth, 2019, p. 74). Pessoas negras se ferem, física, psicológica, e simbolicamente para serem aceitas dentro de um ideal imaginário de beleza. O cabelo é apenas um, dos vários elementos, em que o racismo se ancora para manter a subalternidade de pessoas negras e não brancas. Auto aceitar-se e autodefinir-se é um esforço contínuo para pessoas negras. As narrativas dos entrevistados expõem a complexidade e a profundidade de sua construção estética. *Beyoncé* conta que quando criança relutava em aceitar-se enquanto negro. O longo relato a seguir expressa seu processo de identificação racial.

Eu também tive essa dificuldade de aceitar minha cor, meu nariz de batata e... a minha mãe tem um tom de pele clara e olho verde. Eu não aceitava de forma... Eu sempre tive essa dificuldade em relação a me aceitar, porque até a 3ª série mais ou menos eu era o único menino preto da sala, e tem aquele negócio de ‘ah, você tem que usar o cabelo raspado, ah porque preto tem que andar limpo e cheiroso, ah, preto isso, preto aquilo’, e sempre teve essa subestimação assim, digamos. E eu não aceitava: ‘gente, por que eu sou dessa cor, por que meu nariz é grande?’. E eu sempre pegava aqueles pregador de roupa e colocava no nariz, porque eu vi que aquilo afinava, e eu queria afinar. Eu só fazia essas coisas pra... tentar encaixar. **Pra não ser o que a minha estética dizia.** Evitava ficar no sol, porque eu odiava... que ia escurecer mais a minha pele. Mas aí com o tempo eu disse: ‘gente, *Black is King*’¹¹². Mas até hoje eu não gosto de sol, prefiro tempo de frio. Mas eu gosto de ir pra praia e voltar beem preto. E eu gosto do meu cabelo beem cheio, beem volumoso. E hoje eu não tenho pretensão de... eu não tenho vontade nenhuma de mudar nada. Eu gosto de quem eu sou, do jeito que eu sou (Beyoncé, 2021, grifo meu).

Transcrevo aqui a narrativa de *Zico*, que se assemelha à de *Beyoncé* no que diz respeito à recusa do fenótipo negro, bem como as tentativas de serem ‘parcialmente’ aceitos no pacto de beleza da branquitude. *Beyoncé*, como pode ser observado em seu relato, já concluiu sua aceitação estética. Para *Zico*, até o momento da entrevista, este processo ainda estava em andamento.

¹¹² Aqui o entrevistado faz referência ao álbum *Black is King* da cantora e compositora *Beyoncé*. Este álbum, lançado no ano de 2020 é uma releitura do famoso filme da Disney *O rei leão*, o qual busca representar que a trajetória de pessoas negras não se iniciou com a escravidão no século XVI, mas sim com reinos e sociedades no continente africano. Para mais informações, visitar: Rolling Stone Brasil <https://rollingstone.uol.com.br/noticia/black-king-album-visual-de-beyonce-e-uma-licao-decolonial-sobre-diferentes-africanos-da-espaco-para-culturas-fora-da-compreensao-dominante/>. Acesso em: 13 mai. 2024.

Eu não me achava bonito (fala isso repetidamente) não me achava bonito mesmo. Na infância, tinha a questão que eu já falei para ti, de achar meu pai mais bonito do que minha mãe. Hoje eu acho que eu sou uma mistura dos dois [...]. Eu tinha na minha cabeça o ideal de um cara preto bonito que não era o que eu era. Quando eu era criança, quando eu era adolescente, eu não me achava bonito. Eu falei: ‘mano, eu preciso ter barba, eu preciso ter um brinco e eu preciso ter um corpo forte. E aí eu comecei a entrar nessa lógica, de querer ser marombeiro, de ter um brinco e de ser forte. Aí quando eu tinha mais ou menos uns 18-19 anos que foi quando eu comecei a ficar fortinho, foi aí que eu comecei a me achar bonito. Mas eu comecei a me achar bonito porque eu tinha um corpo bonito. Eu achava meu corpo bonito, mas eu sempre quis fazer uma parada no nariz (ao dizer isso, faz um gesto para simbolizar que queria diminuir o nariz). Eu e minha irmã compramos uma parada no *Ali Express* que a gente ficava usando assim no nariz, pro nariz ficar mais fino (faz cara de incredulidade). E a gente ficava o dia inteiro com aquela porra. Ou às vezes a gente colocava pregador, pregador no nariz Estela! E aí eu não me achava bonito, não tinha como se achar bonito naquela época. **Porque ninguém me achava bonito, e todo mundo respaldava: ‘é, realmente, você é feio.** É, realmente, não dá para ficar com você’ [...]. Eu comecei a construir minha autoestima depois que eu passei a ver mais pessoas parecidas comigo. E aí, a partir disso, enxergar beleza no outro começou a me ajudar a me ver bonito também. E aí começar de primeira a gostar das pequenas partezinhas do meu corpo (Zico, 2021, grifo meu).

As falas de *Beyoncé* e *Zico* refletem os mecanismos do racismo estrutural e estético para pessoas negras. Esses jovens, de 26 e 25 anos em 2021, relembram vividamente as tentativas de se dissociarem da conotação depreciativa de ser negro. Para *Zico*, a construção da autoestima durante os anos de sua adolescência era praticamente inexistente. Os ataques à estética negra são tão profundos que fazem sujeitos odiarem a si mesmos. Mesmo sem percebermos, buscamos a “permissão nos olhos do branco”, porque somos o *Outro* (Fanon, 2008, p. 78). Fanon afirma que todas as formas de exploração são idênticas, pois tem como “objeto” comum, o homem (2008, p. 87). Na ótica racial e de gênero, o homem branco anseia recolocar a mulher branca e pessoas racializadas em seus lugares. A permanência dessa lógica se dá na constante reafirmação do complexo de inferioridade, na qual “o racista cria o inferiorizado” (Fanon, 2008, p. 90). Logo, a imposição da estética enquanto legado colonial faz com que pessoas não brancas questionem sua humanidade. *Zico* revelou ainda que por muito tempo achava sua boca horrível, e que propositalmente não cuidava da saúde de seus lábios, deixando-os ressecados. No entanto, como estratégia de sobrevivência, se reafirma todos os dias em uma tentativa de se enxergar como uma pessoa bonita.

Em diálogo com Fanon (2008) entendo que a gradual conscientização do inconsciente desses homens pode ser percebida como uma maneira de descolonizar seus corpos. O processo de alisar, raspar, e deixar crescer o cabelo afro pode ser encarado como uma tomada

de consciência “de uma nova possibilidade de existir” (Fanon, 2008, 95). É o distanciamento da lógica perversa da branquitude. Quando *C.J.* optou por deixar seu cabelo crescer, já havia antecipado as críticas e comentários racistas em relação à sua aparência. Ele garante que “se alguém me criticar, falando para mim cortar o cabelo eu vou mandar a pessoa lá pra casa dos quintos” (*C.J.*, 2021). Por mais que sua fala tenha um teor cômico, a frase traduz a obstinação do entrevistado em romper com o racismo estético. Ao relembrar um acontecimento em seu local de trabalho, *C.J.* expõe que um homem em seu setor o indagou se ele não iria cortar o cabelo. “E eu falei assim: ‘Pra quê que eu vou cortar?’ Aí ele falou: ‘cortar ué’. Aí eu falei: ‘Mas uai, pra quê? Eu vou estar agradando quem? Eu tenho que agradar a mim ou agradar a quem tá pedindo para mim cortar?’” (*C.J.*, 2021). Durante sua fala, o entrevistado não comenta a raça do homem que o questionou, mas não é difícil interpretar que o cabelo crespo incomoda pessoas racistas.

A decisão de *Mário* em assumir seu cabelo natural após o incidente com o produto químico foi incentivada por *C.J.* Um fator não mencionado anteriormente é que sete, dos oito entrevistados, se conhecem. Entre eles, pelo menos quatro mantêm uma relação de amizade e se comunicam eventualmente. A escolha de sujeitos que já conviviam entre si e/ou possuíam alguma afinidade pode ser justificada pelo meu objetivo de entender a sociabilidade enquanto elemento fundamental da construção da autoestima. Da mesma forma que mulheres negras se ancoram em suas redes de sociabilidade femininas no processo de autodefinir-se e de desarticular a obscena prática do racismo sobre seus corpos, os homens negros, impulsionados por essas sujeitas, também o fazem. Reforço que este exercício de entender as masculinidades negras é necessário para o desmantelamento das lógicas dicotômicas sustentadas pela branquitude.

Tal afirmação se sustenta na teoria de Patricia Hill Collins sobre o pensamento dualístico. Para ela, “o constructo da diferença dicotômica por oposição – pode tornar-se o eixo filosófico central em sistemas de opressão de raça, classe e gênero” (Collins, 1986, p. 108). Segundo sua teoria, essa construção categoriza as pessoas com base em suas diferenças, ao mesmo tempo que dicotomias como preto/branco, feminino/masculino, sujeito/objeto ganham sentido ao mostrar-se diferentes de sua contraparte. Outro aspecto reside na diferença não complementar dessas dualidades, pois “as metades dicotômicas são diferentes e inerentemente opostas umas às outras” (Collins, 1986, p. 108). Uma terceira característica está na instabilidade dessas relações de oposição. Para Collins,

a relação inerentemente instável é resolvida ao subordinar-se uma metade de cada par à outra. Dessa forma, brancos dominam negros, homens dominam mulheres, razão é aclamada como superior à emoção em garantir a verdade, fatos superam opinião ao avaliar conhecimento e sujeitos dominam objetos. A diferença de oposição dicotômica invariavelmente implica relações de superioridade e inferioridade, relações hierárquicas que se enredam com economias políticas de dominação e subordinação (p. 108-109).

Dito isto, a investigação da experiência de construção estética dos homens negros não ignora a secular opressão vivida por mulheres negras. Pelo contrário, tais debates são devido à luta individual e coletiva dessas mulheres. Em vários momentos da entrevista, os homens enfatizam o papel das mulheres negras, sejam elas mães, irmãs, companheiras ou amigas enquanto sujeitas centrais na construção de suas masculinidades.

Retorno aqui à narrativa de *Mário* em aceitar utilizar seu cabelo natural. Ele recorda que não sabia como dar esse próximo passo em relação à sua identidade estética. Ao encontrar fortuitamente com *C.J.*, relata que elogiou seu cabelo e este o indagou o motivo dele não deixar seu crespo crescer. O diálogo a seguir exprime o encontro.

[...] Aí eu (*Mário*) falei assim: ah, mas eu não manjo de deixar não. Ele (*C.J.*) tá assim: uai, eu arrumo a esponja para você e te mostro como que é. Aí passou pouco tempo, ele cortou o meu cabelo e eu comecei a deixar crescer. Ele arrumou uma esponja e eu assumi. Ele sempre me ajudava a arrumar o cabelo e ele já tinha experiência de antes. **Então eu tive pelo menos esse, como eu posso dizer, um apoio para assumir meu cabelo, para começar a assumir [...] a não ter mais vergonha dos meus traços. E começou pelo cabelo** (*Mário*, 2021, parêntesis adicionados, grifos meus).

Enquanto pai de um menino negro, *Tim* enfatiza a importância do estímulo à criação de uma identidade livre e autêntica. Sua descrição contrapõe à época de sua infância e adolescência (década de 1990 e anos 2000) com o período de pré-adolescência de seu filho. À época da entrevista, Jonas¹¹³ tinha onze anos de idade. *Tim* reflete que

O *Jonas* é bem autêntico. Eu vejo que, a gente sempre cresceu ‘com corte de negão é careca’. A gente sempre cresceu nesse sentido. Mulher fazendo chapinha no cabelo, pente quente, e a gente com o cabelo careca. A gente sempre cresceu dessa forma. O *Jonas* graças a Deus, depois de muita mudança que teve no Brasil, mais especificamente aí nos últimos 15 anos, 12 anos mais ou menos, ele já vem pegando uma outra situação. Igual, por exemplo, às vezes ele deixa o cabelo igual o meu (nesse momento ele

¹¹³ Pseudônimo utilizado seguindo as éticas da História Oral para preservação da identidade dos entrevistados e das possíveis pessoas citadas.

gesticula em direção a seu cabelo), às vezes ele faz um moicano. Agora ele já está pintando o cabelo, outro dia ele estava com o cabelo azul, hoje ele está com o cabelo branco... Então tipo assim, o cabelo é dele, e ele faz o que ele quiser. Eu pelo menos, não tive isso. Era só cortar o cabelo baixinho, tá bom demais e acabou.

Tim acredita que a publicização do debate da estética negra beneficiou diretamente seu filho. O entrevistado revela que muitos dos traumas que sofreu enquanto criança hoje são debatidos abertamente em seu grupo de amigos. Por ter vivido e experienciado as mais diversas formas de racismo, *Tim* se esforça para não reproduzir silenciamentos contra seu filho. Ele revela ter uma comunicação aberta e sincera com *Jonas*, não invalidando suas emoções enquanto criança e menino negro. *Confiança* destaca que tem em sua família seu ponto de acolhimento e conforto, pois sabe que não receberá nenhuma forma de preconceito ou julgamento. Para *Mário*, o frutífero diálogo em seus grupos de amizades permite que trocas e vivências sejam compartilhadas com o objetivo de crescimento pessoal. *Zico* reconhece que sua irmã foi parte essencial em sua formação identitária, principalmente por trazer questões dialógicas enquanto mulher negra.

O processo de assumir a estética negra (cabelo, traços, cor e ancestralidade), além de ter na sociabilidade um mecanismo de aprendizado e acolhimento, em certo ponto, foi primordial na luta contra o racismo cotidiano (Kilomba, 2008). Todos os homens que decidiram deixar seus cabelos afros crescerem relataram o assédio de pessoas brancas, seja através de comentários racistas ou ao tentarem tocar seu cabelo sem a devida permissão¹¹⁴. *Mário* conta que em seu antigo local de trabalho, por ser o único negro com o cabelo natural, as pessoas tentavam tatear seu crespão. E “e elas não percebiam que eu dava tapa na mão delas, tentava tirar a mão, falava para não colocar e elas achavam que eu estava brincando. Devem que acham que eu sou uma aberração, sei lá, uma coisa diferente” (*Mário*, 2021). *Beyoncé* confessa que sempre revira os olhos quando pessoas inconvenientes agem dessa maneira. Relata que os comentários são uma constante em seu dia a dia, e que como forma de sobrevivência e saúde mental, ignora tais ações, evidenciando seu desagrado. *Tim* reitera as demais narrativas. Do mesmo modo que *Mário*, dá tapa nas mãos das pessoas quando estas tentam invadir sua privacidade. Como forma de minar o racismo recreativo disfarçado em piadinhas e comentários, *Tim* revela que responde à altura. Geralmente quando as pessoas o

¹¹⁴ Adilson Moreira ressalta que “ofensas raciais contra negros na forma de piadas e brincadeiras ocorrem em todos os lugares, principalmente no ambiente de trabalho, e frequentemente com a conivência ou a participação dos empregadores” (p. 20).

perguntam se em seu cabelo entra água, ele responde que sim, pois é só lavar. Para *Tim* esse mecanismo de resolução diminui tentativas futuras de racismo recreacional.

As narrativas apresentadas pelos entrevistados demonstram que a branquitude, de uma forma ou de outra, sempre agirá para manter o lugar racializado de subalternidade de pessoas não brancas. As análises realizadas ao longo do presente capítulo objetivaram demonstrar as formas encontradas pelos sujeitos negros em driblarem as armadilhas do racismo e se entenderem enquanto homens negros. O processo de constituição da identidade negra desses homens se deu, gradativamente, através dos referenciais estéticos de uma concepção de negritude. Conforme afirma bell hooks, “coletivamente podemos romper com a masculinidade patriarcal sufocante e ameaçadora imposta aos homens negros e criar visões férteis para uma masculinidade negra reconstruída que pode dar aos homens negros formas para salvar suas vidas e as de seus irmãos e irmãs de luta” (2014, p. 213). As narrativas e vivências dos entrevistados validam sua formação e construção enquanto sujeitos e corpos políticos. Eles também querem ser parte da desarticulação da masculinidade patriarcal e hegemônica.

3 “O HOMEM NÃO CHORA... MENTIRA, CHORA SIM!”: MASCULINIDADES NEGRAS E OS CAMINHOS PARA A AFETIVIDADE¹¹⁵

Uma máscara de silêncio masculina dissimulava o vazio da nossa vida afetiva¹¹⁶.

A breve, mas conhecida expressão “seja homem” traz consigo uma relevante questão: o que é ser homem? Durante uma parte das entrevistas os sujeitos desta dissertação fizeram o exercício de avaliar sua construção identitária enquanto homens negros em uma sociedade que exige performances masculinas pautadas na virilidade e heterossexualidade. Dentre as perguntas do bloco 4, cujo objetivo recaía no entendimento dos homens sobre si, questionei o que eles compreendiam por ser um “homem ideal”. As variadas respostas apresentaram o comum entendimento de que o homem ideal é aquele que possui a habilidade de comunicar seus sentimentos, arcar com as responsabilidades individuais e coletivas, além de se autoavaliar enquanto sujeito masculino e não ter a constante necessidade de se reafirmar como homem.

Ao avaliarem os danos causados pela pressão do “ser homem”, os estudos sobre homens e masculinidades apresentam aspectos similares no que tange à estereotipização dessas figuras¹¹⁷. A imagem do ser homem engloba o entendimento cis hétero do ser forte, ser o chefe de família, ter a decisão final e concentrar o poder ‘natural’ de autoridade, “convocando-o a seguir uma identidade masculina enraizada no ideal patriarcal” (hooks, 2014, p. 172). É também uma ferramenta eficaz de silenciamento emocional, “em especial com meninos durante a infância” (Bola, 2020, p. 26). Fanon (2008) reforça que para o homem

¹¹⁵ Fala do entrevistado *C.J.* ao avaliar a estereotipada concepção de que homem não chora.

¹¹⁶ Tolson, 1977 *apud* Nolasco 1993, p. 27.

¹¹⁷ Nos últimos anos, diversas pesquisas e debates têm sido realizados com o objetivo de entender os significados de homens e masculinidades. Além das referências utilizadas e citadas ao longo desta dissertação, ver RESTIER, Henrique, SOUZA, Rolf Malungo de (Orgs.). *Diálogos Contemporâneos Sobre Homens Negros e Masculinidades*. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2019; RESTIER, Henrique. *Lá vem o negão: discursos e estereótipos sexuais sobre os homens negros*. **13º Mundo de Mulheres & Fazendo Gênero**. v 11, Florianópolis, p.1-12, 2017; OSÓRIO, Andy Monroy. *Corra, homem negro! Uma Análise de Discurso Crítica da constituição discursiva de masculinidades negras e estereótipos racistas no filme Get Out (2017)* [recurso eletrônico] / Andy Monroy Osório, 2021; FRIEDMAN, David M. *Uma mente própria: história cultural do pênis*. Tradução de Ana Luiza Dantas Borges. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001; KIMMEL, Michael S. *A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas*. In: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 4, n. 9, p. 103-117, out. 1998; PINHO, Osmundo. *Race Fucker: representações raciais na pornografia gay*. *Cadernos Pagu*, [s.l.] v. 38, p. 159-195, 2016.

negro ser aceito, a virilidade se torna um critério de “adaptação ao social” (p. 133). No prefácio ao livro *Seja Homem* (2020), a análise do rapper Emicida sobre a exigência social do ser homem sintetiza o que muito dos meus entrevistados narraram ao examinarem como foram ensinados a serem homens durante sua infância e adolescência.

O mundo é seu, desde que você não abrace outro homem, não o beije, jamais ande de mãos dadas ou demonstre sensibilidade, desde que você não chore, não desabafe, não reconheça o quão difícil está uma situação que tem atravessado, desde que você não divida as tarefas domésticas, não diga eu te amo para os seus filhos, não tenha profundo respeito por todos que não são como você, desde que você cumpra uma lista extremamente longa de atributos — mas acredite, você é livre e o mundo é seu. Esse belíssimo mundo de Marlboro, onde, ao vencedor, resta um câncer (Emicida, 2020, p. 3)¹¹⁸.

Ao final da citação, Emicida declara que ao vencedor do Mundo de Marlboro resta um câncer. E este câncer pode ser interpretado em duas vias. A primeira, o câncer de pulmão, gerado pelo consumo excessivo de cigarro. E a segunda, ao câncer proveniente das exigências do ser homem e ser masculino. É esta segunda análise que interessa ao presente capítulo. Porém, a discussão a ser realizada nas próximas páginas parte da tentativa dos entrevistados em se dissociarem das concepções patriarcais e estereotipadas de masculinidade. Este movimento se deu com o reconhecimento de sua socialização dentro das normatizações de raça e gênero, os quais foram constantemente ensinados a se distanciarem do feminino e de performances que remetam à homossexualidade.

Dentro da concepção hegemônica de masculinidade, as expectativas sobre os homens negros incidem majoritariamente sobre sua raça. Nesse sentido, para Deivison Nkosi (2014),

em uma sociedade racista, o homem negro traz a escravidão impressa em seu corpo e com ela os diversos atributos associados aos criados *supermasculinos*. O negro, mesmo que não saiba disso, mesmo que tente buscar outras significações e corporeidades, será visto e terá que de uma forma ou de outra dialogar com estas expectativas (p. 81, grifo no original).

¹¹⁸ A expressão Mundo de Marlboro faz alusão à popular marca de cigarros estadunidense Marlboro, cujo slogan nas propagandas veiculadas no século XX era “Venha para o mundo de Marlboro”. A campanha de marketing da empresa tinha como público-alvo a audiência masculina jovem, em que por trás da ação de fumar estaria subentendida a emasculação, a dominação e a independência. Ver a página *Desmistificando o Mundo Marlboro* para mais informações. Disponível em <https://desmistificandomarketing.blogspot.com/2009/04/desmistificando-o-mundo-de-marlboro.html>. Acesso em: 22 mai. 2024.

De acordo com Nkosi, os referenciais fetichizados são um conjunto de estereótipos e generalizações que identificam o homem negro, os quais abarcam as categorias de invisibilidade, animalização ou não ser um homem de verdade. Esses “referenciais fetichizados” sobre os corpos masculinos negros operou como principal componente no processo de constituição identitária dos entrevistados (Nkosi, 2014, p. 90). Desse modo, eles atuariam como ponto de partida para “agenciar sua identificação” pois “só a partir do corpo que o negro será visto” (Nkosi, 2014, p. 90). Ao refletir sobre a questão do ser homem, o entrevistado *C.J* (2021) expressa que

[...] o homem dos anos 90 pra trás... Dos anos 2000 pra trás, ele foi criado assim: o homem não chora (risos). Quem é homem não chora. O homem que é forte, o homem que carrega tudo, o homem isso, o homem aquilo, o homem o homem o homem (repete sequencialmente, e depois ri). Mas não vê que o homem é ser humano, e ser humano vai sofrer, cara. Igual aquela música do Pablo, o homem não chora. Mentira, chora sim¹¹⁹.

A fala do entrevistado, que dá nome ao presente capítulo, recupera a posição de humanidade do homem negro e o dissocia das expectativas performáticas do “ser homem”. E é neste processo que os sujeitos se viram ao final da entrevista. Entretanto, dentre os vários elementos dessa jornada de autoaceitação está o reconhecimento dos diversos níveis de opressão sofridos e a busca pela cura das cicatrizes deixadas pelo racismo desde os primeiros anos da infância. Nas palavras de *Mário*,

Antes eu achava que a principal característica de um homem era ser forte. Tinha que ser o ideal. Forte na questão psicológica, mas também física. Hoje eu vejo que não. Eu fui muito assim. Isso é uma das poucas coisas que eu acho que foi errado na minha criação, que é o de *não poder demonstrar sentimento*. Não pode chorar. Engole o choro. Essa é uma coisa que eu fui criado assim. Então... é uma coisa que me afeta até hoje (2021, grifos meus).

Os testemunhos dos entrevistados retrataram o “não demonstrar sentimentos” como a principal causa da repressão e frustração masculina. Sócrates Nolasco (1993) afirma que “os meninos crescem orientados para assumir comportamentos voltados a performances intimistas, devendo para isso ser silenciosos e discretos quando falam sobre suas dificuldades, mas contundentes e expressivos quando falam dos méritos obtidos em conquistas amorosas e

¹¹⁹ O entrevistado faz referência à música “Porque homem não chora” do cantor Pablo (2014). Para acessar a letra da canção, visitar <https://www.letras.mus.br/pablo-a-voz-romantica/porque-homem-nao-chora/>. Acesso em: 23 mai. 2024.

profissionais” (p. 43). Ou seja, conforme enfatiza bell hooks (2014), na lógica supremacista branca os homens negros só poderiam falar sobre sua dor em um contexto em que atestariam sua própria brutalidade e primitivismo (p. 212). A indignação de *Beyoncé* é manifesta em suas palavras ao afirmar achar tosca a exigência social de suscitar comportamentos que comprovem a ideia de ser homem.¹²⁰

A necessidade de controlar corpos masculinos em nome de uma contínua reprodução do patriarcado cria sujeitos que sofrem internamente com traumas, ansiedade e depressão. Os dados estatísticos do Ministério da Saúde em 2022 constataram que “o índice de suicídio entre adolescentes e jovens negros no Brasil é 45% maior do que entre brancos, índice composto majoritariamente por indivíduos do sexo masculino com idade entre 10 e 29 anos”¹²¹. Além disso, chegam a ter 45% mais chances de desenvolver depressão que os brancos” (Nór, 2022, n.p.)¹²². A instabilidade individual, coletiva e social gerada pelo racismo afetam áreas primordiais da vida negra. De acordo com Kilomba (2008), a construção da diferença, a articulação de valores pautados na hierarquia racial e o poder histórico, político, social e econômico operam simultaneamente no racismo (p. 75-76). Nesse sentido, o racismo estrutural, institucional, acadêmico e cotidiano projeta nos corpos negros a indesejabilidade e inferioridade que a branquitude não quer reconhecer em si (Kilomba, 2008). O adoecimento psíquico da população negra data desde seu sequestro no continente africano; os séculos de violência colonial os privaram de sua humanidade e os incluíram na lógica pervasiva da branquitude (Fanon, 2008; Souza, 1983; Kilomba, 2008)¹²³.

¹²⁰ *Beyoncé* ao refletir sobre o controle dos corpos masculinos expõe que “a sociedade impõe muito, acho que vem desde criança. ‘Ah homem não chora, ah, seja homem’. Acho tosco, acho idiota isso” (2021). No prefácio ao livro *Seja Homem*, de JJ Bola, Emicida destaca que “nos orgulhamos de uma insensibilidade perigosíssima, em especial entre os homens, o que nos faz viver como se fôssemos drones, aeronaves não tripuladas que conseguem gerar dor sem necessariamente se colocar em perigo. Ledo engano” (2020, p. 2). Para bell hooks (2014) os homens negros permaneceriam em um estado de negação, em que se recusam a “reconhecer que a dor em suas vidas é causada por um pensamento machista e uma violência patriarcal falocêntrica que não é expressa apenas pela dominação masculina das mulheres, mas também pelo conflito paralelo entre os homens negros” (p. 195).

¹²¹ Ver matéria completa em <https://www.unicef.org/brazil/blog/racismo-e-saude-mental>. Acesso em: 22 mai. 2024.

¹²² NÓR, Bárbara. A saúde mental das pessoas negras está intrinsecamente ligada ao racismo. **INSPER**. Disponível em <https://www.insper.edu.br/noticias/a-saude-mental-das-pessoas-negras-esta-intrinsecamente-ligada-ao-racismo/>. Acesso em: 22 de mai. 2024.

¹²³ O sentimento do banzo era uma condição psicológica comum entre as pessoas escravizadas. O sofrimento gerado pelo sequestro de sua vida, a presença em um território desconhecido, a separação de seu núcleo familiar e social, além da melancolia da existência, conforme teorizado por Frantz Fanon (2008) e Neusa Santos Souza (1983), caracterizaram sua condição psicopatológica. Ver discussão realizada por Bóris Fausto sobre o significado de banzo. FAUSTO, B. (1995). *História do Brasil* (2. ed.). São Paulo: USP. Ver também PRADO, Carolina. et.al. *Fatores promotores de*

O escritor JJ Bola (2020) aponta que “o sistema que coloca os homens em vantagem na sociedade é essencialmente o mesmo que os limita, inibindo o crescimento pessoal e, no fim das contas, levando ao colapso dos indivíduos” (p. 20).¹²⁴ Para *Confiança*, a ideia do ser homem estaria relacionada a bens materiais e ter uma mulher a seu lado.

Antes eu achava que era aquele homem que tinha aquele carrão, que tinha aquela mulher perfeita, que tinha 2 meninos perfeitos, entendeu? Que sei lá, que onde ele passava as mulheres acenavam pro cara, porque aquele cara é muito foda, que precisava falar a todo momento ‘olha eu sou machão, eu sou isso, eu sou aquilo’, sabe? Você não pode comigo, porque eu sou muito foda, entendeu? Aquela pessoa bem machista mesmo, entendeu? Agora hoje em dia eu vejo assim que sei lá, um homem feliz, pelo menos. Que respeite as pessoas. A gente que é homem a gente tem que respeitar o que as outras pessoas já passaram. Porque pra gente que é homem é tudo mais fácil, sabe, do que pra... pra alguma mulher. Então eu acho que hoje o homem ideal é aquele cara que respeita as mulheres, que respeita seus sentimentos, porque tem que falar mesmo, tem que ser paciente, não ficar com vergonha sobre isso, e que não precisa se reafirmar, sabe, que não precisa chegar para uma pessoa e falar: ‘ah, aquele cara ali é veado, aquele cara ali é gay, aquele cara ali é o não sei o que’ (2021).

A associação com a homossexualidade é um estereótipo recorrente na ideia do ser homem. A seção 3.2 deste capítulo dialogará com as experiências de *Beyoncé* e *Zico* em seu processo de entendimento enquanto homens negros LGBTQIAPN+¹²⁵ e a social exigência de performar uma masculinidade heteronormativa. Para *Beyoncé* ser homem é assumir responsabilidades na lógica de gênero estabelecidas pela sociedade, além de

arcar com os seus atos. Acho que é isso. Porque muita gente aí bate no peito por ser homem, mas deixa a parceira ser mãe solo, bate no peito em ser homem e não assume os erros. É... ser homem é muito além de ter um pênis. É você arcar com tudo o que você faz. É você ser autêntico, é você ter

sofrimento psíquico na população negra em vulnerabilidade social. **PSI UNISC**, [s.l.] v.6, n. 1, p. 48-60, 2022.; GONÇALVES FILHO, J. M. (2017). A dominação racista: o passado presente. In C. Abud, N. Kon, & M. L. Silva (Orgs.), *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise* (pp. 143-159). São Paulo: Perspectiva; ODA, A. M. G. R. *Escravidão e nostalgia no Brasil: o banzo*. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, São Paulo, v. 11, n. 4, p. 735-761, 2008.

¹²⁴ A seção 4.3 deste capítulo discutirá com maior profundidade as consequências do trauma racial e de gênero nas relações afetivas dos entrevistados. Ver BOLA, JJ. **Seja Homem**. A masculinidade desmascarada. São Paulo: Porto Alegre, 2020.

¹²⁵ A presente dissertação adotará a sigla LGBTQIAPN+ por atualmente abranger mais representações no cenário brasileiro. Desse modo, o significado da sigla segue a ordem Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, *Queer*, Intersexo, Assexual, Pansexual, Não-Binária, e o sinal de + que engloba as demais pessoas que se identificam dentro da sigla, bem como a pluralidade de orientações sexuais e as identidades de gênero que não se incluem no padrão cis-heteronormativo. Para saber mais, visitar UFSC Diversifica, disponível em <https://diversifica.ufsc.br/2021/06/25/lgbtqiapn-mais-do-que-letras-pessoas/>. Acesso em: 20 mai. 2024.

personalidade o bastante para tudo o que você faz, sejam elas coisas positivas ou não, você conseguir arcar com a carga disso. E é isso que eu carrego (2021).

É possível perceber através dos relatos que ser homem se relaciona diretamente com ações e atitudes de indivíduos parte de uma sociedade, não necessariamente fazendo distinção de gênero. Entretanto, o entrevistado *Maurício* ancora seu entendimento do ser homem dentro dos dogmas cristãos da igreja evangélica. Ao mesmo tempo em que ele não acredita que a mulher deva ser submissa ao homem, o homem emergiria como o principal elo da família.

Eu tenho essa convicção de que o homem tem que ser o elo mais forte. *Maurício*, na sua casa, você é o elo mais forte? Eu não sei se eu sou o elo mais forte (risos) em casa. Mas no caso aqui em casa eu acho que eu que sou o sexo frágil (risos) [...]. Mas eu tento me banhar de um pouco de tudo, ter essa visão como um pouco de certa, mas sem ser radical, sem ser extremista como ‘o homem tem que mandar e a última palavra tem que ser dele, e não pode ter concordância nenhuma’, eu não vejo assim. Mas eu tento me banhar pelo mesmo princípio, do homem ser o líder, o elo mais forte, mas assim, no bom sentido tá, não no sentido de, da mulher ser submissa do homem em questão de escravidão, a mulher não poder fazer nada, a mulher não poder nem votar, como antigamente, e por aí vai (*Maurício*, 2021).

Do mesmo modo que *Maurício*, *Mandela* é casado e sua visão de homem ideal estaria ancorada nas premissas cristãs católicas.

[...] hoje é assim, a gente busca valor, né? O homem é homem quando assume compromisso, tem valor, sabe escolher seu futuro, manter sua palavra. Os outros falam muito homem raiz né? Homem raiz é aquele que tem os seus valores e busca manter eles, sabe? O homem ideal hoje é o homem que busca valores, que valores que é, valores cristãos. [...] Eu como cristão, dentro dos valores cristãos, vejo que é o homem ideal. A questão que eu vejo do homem em si é a abertura. Uma coisa que eu vi e levo comigo é: ‘a gente não deve ser forte, a gente tem que ser flexível’. Porque é um casamento (*Mandela*, 2021).

Enquanto cristãos, os entrevistados acreditam que o homem, em certa medida, representaria um papel de liderança, como pode ser percebido na fala de *Maurício*. Já *Mandela* parte do princípio de que a autoridade é compartilhada juntamente com sua esposa, e por esse motivo não haveria a predominância masculina no poder de decisão. *Tim* que também é um homem cristão católico enfatiza que vê “o homem como um equilíbrio, mais como se autodesenvolvendo, procurando não ter um espaço de domínio, mas ter um espaço de companheirismo hoje em dia” (2021). É interessante notar que os relatos dos sujeitos se entrecruzam no entendimento de que os homens têm buscado progredir no que tange às

expectativas de gênero e que tentam não reproduzir machismos e sexismos contra suas esposas. Apesar disso, há um longo caminho a ser percorrido para a desconstrução e eliminação das diferenças perpetuadas pelo gênero. Enquanto sujeito ativo de seu tempo, esses homens participam e atuam na complexa dinâmica de poder dos privilégios das masculinidades (Nkosi, 2014, p. 103).

Portanto, o presente capítulo objetiva dialogar com as narrativas e vivências dos entrevistados nos campos da sexualidade e afetividade, de modo que suas vozes possam somar-se às infinitas outras que compartilham similar experiência no processo de formação identitária enquanto homem negro. Nas páginas seguintes argumento que a disseminação do debate de raça, gênero e sexualidade foram fatores elementares para o movimento de reflexão e decisão de mudança dos sujeitos desta pesquisa. Assim sendo, ao questionarem as estereotipificações sobre seus corpos, esses homens pressionaram (e ainda pressionam) a sociedade a entendê-los e tratá-los enquanto humanos. É nesse processo de tornar-se negro que os sujeitos forjam sua própria representação (Souza, 1983, hooks, 2014).

3.1 “DE MODO ALGUM MINHA COR DEVE SER PERCEBIDA COMO UMA TARA”: DA LISTINHA DOS MAIS FEIOS AO HIPERSEXUALIZADO¹²⁶

A hipersexualização dos corpos negros é uma das várias imagens de controle que retiram a humanidade desses sujeitos. O entendimento objetificado de seus (nossos) corpos é mais um elemento que exclui razão, intelectualidade, valores e direitos de cidadania. Desde a escravidão, a racialização e objetificação das pessoas negras atestam uma suposta inferioridade, de modo que passam a serem entendidos essencialmente enquanto seres biológicos (Fanon, 2008). Durante o período colonial convencionou-se adotar uma ideologia da erotização do corpo da mulher negra, “primeiro como meio de rentabilidade econômica no sistema escravocrata; em seguida, como um produto sexual” (Carmo; Rodrigues, 2021, p. 76)¹²⁷. Posteriormente, veiculou-se a ideia internacional e mercadológica de que mulheres

¹²⁶ Frantz Fanon, 2008, p. 82.

¹²⁷ Diversos trabalhos vêm abordado a hipersexualização do corpo feminino negro na história do Brasil. Ver CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. *In: Racismo Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Takano, 2003; CARMO, Nádia Amaro do; RODRIGUES, Ozaias da Silva. “Minha carne não me define”: a hipersexualização da mulher negra no Brasil. *O Público e o Privado*. n. 40. set/dez. 2021; ARRAES, Jarid. A objetificação e hipersexualização da mulher negra. *Revista Fórum*, 4 set, 2014. Disponível em: <http://www.revistaforum.com.br/questaoedegenero/2014/09/04/objetificacaoehipersexualizacao->

brasileiras, principalmente negras, são “naturalmente” sensuais. Seios fartos, nádegas avantajadas e a disponibilidade sexual caracterizam a visão exotificada da mulher negra nos termos da branquitude¹²⁸.

Fanon ao teorizar sobre as condições do corpo masculino negro enfatiza que a fixação do homem negro à sua genitália é uma estratégia para sua desumanização e oposição intelectual ao homem branco (2008, p. 143). Neusa Souza afirma que “a superpotência sexual é um dos estereótipos que atribui ao negro a supremacia do biológico” (1983, p. 31). Desse modo, “o branco está convencido de que o negro é um animal; se não for o comprimento do pênis, é a potência sexual que o impressiona” (Fanon, 2008, p. 147). Similarmente à asserção de Fanon, Deivison Nkosi (2014) reforça que “o elogio ao (descomunal, excessivo e animalizado) pênis e/ou desempenho sexual do negro muitas vezes esconde justamente a impossibilidade de reconhecer sua humanidade em outras instâncias da vida” (p. 85)¹²⁹. Aqui, o termo hipersexualização é entendido, em consonância com o dicionário da Língua Portuguesa, como a demasiada exacerbação de características sexuais de algo ou alguém. Os relatos dos sujeitos dessa dissertação revelam que a objetificação de seus corpos os posicionara em uma situação de completo desconforto e questionamento. No momento da entrevista, *Tim* relatou que a hipersexualização passara a ser uma constante em sua vida, principalmente pelo fato de a cidade onde morava não ter muitos homens negros. Em sua fala,

É, assim, o que que acontece, a única coisa boa disso, é que tipo, *o que eu não era visto antes, sou visto hoje*, como homem, não como, é... tipo... porque antes as meninas só queriam os brancos mesmo, né? Mas por outro lado, tem uma visão de que, tipo assim, sendo tratado dessa forma, que se o homem não atender, se eu não atender a expectativa, né, aí fica ruim. Então

da-mulher-negra/. Acesso em: 27 mai. 2024; VILAR, Caroline Coelho. **A Luta pela Sobrevivência: o desafio de ser mulher negra no Brasil**. 2018. Disponível em: <https://movimentorevista.com.br/2018/01/o-desafio-de-sermulher-negra-no-brasil-racismo-feminismo-escravida>. Acesso em: 27 mai. 2024. WERNECK, Jurema. *Mulheres negras: um olhar sobre as lutas sociais e as políticas públicas no Brasil*. Criola: Rio de Janeiro, 2010; XAVIER, Giovana. *História Social da Beleza Negra*. Rosa dos Tempos: Rio de Janeiro, 2021.

¹²⁸ Ao avaliar o papel da mulher negra dentro da falácia de democracia racial, Abdias do Nascimento expõe que “já que a mulata significa o “produto” do prévio estupro da mulher africana, a implicação está em que após a brutal violação, a mulata tornou-se só objeto de fornicação, enquanto a mulher negra continuou relegada à sua função original, ou seja, o trabalho compulsório”, reforçando o popular ditado de “branca para casar, negra para trabalhar, mulata para fornicar” (2016, p. 75).

¹²⁹ O autor ainda reforça que “tende-se a esperar que o negro seja sempre superdotado de habilidades corporais diversas como dança, futebol, força física e outras atividades relacionadas à virilidade típica dos criados supermasculinos. Dificilmente, quando queremos eleger atributos positivos aos negros ou aos africanos, conseguimos ultrapassar essas prerrogativas racializadas criadas pela sociedade colonial” (Nkosi, 2014 p.81).

assim, eu vejo que né, muitas pessoas têm realmente essa visão, e realmente eu vejo isso hoje na prática (Tim, 2021, grifos meus).

Na visão de *Tim*, o fato de ser visto e ser sujeito de desejo sexual está diretamente ligado aos seus atributos físicos. E ainda acrescenta que “o problema dessa hipersexualização é o caso de... na verdade o pessoal tem uma visão da gente, igual a gente falou, com resistência, como homem resistente e tal” (Tim, 2021), reforçando a análise de Nkosi sobre o homem negro ter de sustentar a ideia de ser uma máquina de sexo (2014, p. 91). Ou seja, o referencial fetichizado do homem supermasculino “além de ter a pegada”, deve ser (super) dotado de um pênis enorme, ser um animal na cama, dançar bem, ter habilidades para esportes e outras tarefas manuais, ter força física descomunal, além de jamais recuar perante uma ameaça” (Nkosi, 2014, p. 91)¹³⁰. *Beyoncé* externaliza seu incômodo ao narrar um acontecimento vivenciado no período da entrevista. Ele relata que

Eu não sei se algum dos seus entrevistados entrou nesse ponto, mas a hipersexualização é gigante. É muito gigante. E recente aconteceu comigo. Uma pessoa falou assim: ‘Nossa, você um negão desse e não tem ninguém? Como que você consegue... não machuca? Sei lá, umas coisas bem escrotas (ao dizer isso, *Beyoncé* se sente constrangido). É... (gagueja) *o tom da minha pele não tem a ver com, com o meu desejo sexual*. Não é mais, não é menos... É igual a de qualquer um outro. É, muitas pessoas veem o homem negro, seja ele hétero ou não, como uma máquina de sexo. Se for um homem gay passivo ele tem que liberar até o olho... Se é um hétero, é... tem que aguentar, 3, 5, 15 mulheres. Se é o ativo tem que ter pênis gigante, tem que ter... enfim, é muito hipersexualizado, é... *Eu acho isso tão ofensivo, tão invasivo, a pessoa querer impor a sua libido pela cor da sua pele*. É uma coisa que me incomoda muito, muito. Eu acho que a mulher negra também se encaixa nesse papel de sexualização aí. Que o padrão da mulher negra é bundão, é peitão, que ela tá pronta pra tudo, a toda hora, e enfim, é isso. É algo que me incomoda demais (2021, grifos meus).

Novamente, as diferentes experiências vividas pelos entrevistados se entrecruzam no campo teórico da hipersexualização, uma vez que seus corpos são alvos da imaginação racializada respaldada pelos meios de comunicação, representações midiáticas tradicionais e digitais. Walter Rodrigues (2023) ao refletir sobre o papel da mídia na circulação e manutenção de estereótipos dos homens negros, ressalta serem mínimos os esforços de

¹³⁰ Na nota de rodapé 9 do artigo “O Pênis sem o Falo”, David Nkosi explica que “o termo superdotado pode ser utilizado para designar pessoas de uma habilidade cognitiva descomunal. Mas o intelecto é atributo do administrador onipotente. Ao criado supermasculino, autoriza-se apenas a referência ao seu corpo. Ao falar-se de um negro superdotado, certamente, refere-se ao tamanho descomunal de seu pênis” (2014, p. 91). Em todos os casos, a desumanização de seus corpos é a primeira instância para se referir a esses sujeitos.

desmantelar e desarticular a visão estereotipada em relação a esses corpos. A “fantasia colonial” dos meios de comunicação de massa exacerba “a gama rígida e limitada de representações através das quais os homens negros tornam-se publicamente visíveis”, as quais continuam a “reproduzir certas ideias fixas, ficções ideológicas” (Hall, 2016, p.250 *apud* Rodrigues, 2023, p. 46)¹³¹.

Retorno aqui à fala de *Beyoncé*, o qual declara que seu tom de pele não deve ser relacionado com seu desejo sexual. Enquanto homem gay, a experiência de *Beyoncé* é interseccionada não só por raça e gênero, mas também pela sexualidade e o fato de ser um homem gordo. A invenção do homem negro enquanto viril e heterossexual exclui corpos LGBTQIAPN+ das dinâmicas subjetivas das masculinidades negras. Em relação ao corpo gay e ao corpo não-hétero, por exemplo, as expectativas gravitam em torno de uma performance alimentada pelos “fetiches animados pelo olhar do branco” (Pinho, 2004, p. 67). Uma vez que esses sujeitos não correspondem ao esperado papel de ‘dominador’ nas relações sexuais, frases como “achei que era mais homem” ou “seu tamanho não era o que eu esperava” lançam duplamente esses sujeitos no lugar de *outridade*; é automaticamente o *Outro* por ser negro, e é o outro novamente por não performar a heterossexualidade e virilidade esperada de um homem negro. A partir do momento em que os entrevistados entendem a dinâmica de gênero, raça e sexualidade sobre seus corpos, eles mesmos se conscientizam da necessidade de livrarem-se das amarras coloniais e da banalização do homem negro. Conforme Grada Kilomba (2008) afirma, esses sujeitos estão no processo de oposição ao lugar designado de *Outridade*, ao mesmo tempo que inventam a si de (modo) novo (p. 28).

¹³¹ Atualmente a discussão sobre a hipersexualização dos homens negros vem sendo realizada em diversas frentes. A dissertação de Walter Rodrigues avalia as consequências da hipersexualização desses sujeitos tanto na fala de seus entrevistados quanto nas redes sociais. Para saber mais, ver RODRIGUES, Walter Hugo de Souza. **Estereótipos e Representações dos Corpos dos Homens Negros e os efeitos em suas Construções Identitárias**. Dissertação, 2023 [Mestrado Interdisciplinar em Educação, Linguagem e Tecnologias]. Programa de Pós Graduação Stricto Sensu Interdisciplinar em Educação, Linguagem e Tecnologias, da UEG- Universidade Estadual de Goiás. Ver também o vídeo O Homem Negro e a Hipersexualização. Pretinho Mais Que Básico. YouTube. 30 de jun. 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=XKm7z07UABA>. Acesso em: 27 de mai. 2024. JÚNIOR, Antônio Marcos. JESUS, Jaqueline Gomes de. **Hipersexualização e segregação social do homoafetivo negro: uma análise crítica em torno da intersecção entre homofobia e racismo**. Anais do Congresso de Diversidade e Sexualidade. *S/l.*, 2020. Disponível em: https://anaiscongressodivsex.wordpress.com/wp-content/uploads/2015/03/20-antonio-marcos-_jaqueline-gomes.pdf. Acesso em: 27 mai. 2024. GARCIA, Clarck Hammer Soares. **A hipersexualização dos negros na indústria pornográfica**. 2019. Monografia (Graduação de Bacharel e Licenciatura em Ciências Sociais) – Curso de Ciências Sociais, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2019.

A análise sobre masculinidades negras e sexualidade será discutida no tópico a seguir, em que dialogarei com as experiências de *Beyoncé* e *Zico* enquanto pessoas LGBTQIAPN+.

3.2 MASCULINIDADES NEGRAS E O DEBATE SOBRE SEXUALIDADE

O debate sobre gênero e sexualidade vem tomando proporções cada vez maiores desde as décadas finais do século XX. A incorporação e o entendimento de corpos dissidentes nos estudos de gênero utilizando o conceito e a metodologia proposta das interseccionalidades ampliaram o leque de compreensão desses corpos políticos. As históricas lutas travadas no movimento LGBTQIAPN+ disseminou discussões fundamentais nos campos teóricos de gênero, raça, sexualidades e identidades. A desestabilização das visões binárias homem x mulher; gay x hétero; humano x aberração permitiu novos olhares para “a invenção e criação de outros imaginários possíveis, imagens de futuros possíveis que dissidem ao sistema normativo” de gênero (Gorini, 2019, p. 9)¹³². Conforme Grada Kilomba (2008) nos alerta,

as intersecções das formas de opressão não podem ser vistas como uma simples sobreposição de camadas, mas sim como “a produção de efeitos específicos”. Formas de opressão não operam em singularidade; elas se entrecruzam (p. 98).

A interseccionalidade se configura como elemento central no entendimento dos corpos negros LGBTQIAPN+. A consolidação de movimentos identitários entre as décadas de 1960 e 1970, tais como movimentos feministas e movimentos feministas negros, movimento negro, e os movimentos de gênero, incorporaram no debate global a necessidade de discutir corpos excluídos dos benefícios político-sociais do direito à cidadania. A efervescência dos movimentos de liberação sexual em fins da década de 1960, abrangendo locais como Estados Unidos, Canadá, França, Austrália e outros países da Europa Ocidental desafiaram as estruturas de opressão fundamentada na cis-heteronormatividade e forjaram sua entrada no campo discursivo de gênero. Nos limites desta dissertação não é possível realizar um debate histórico sobre o surgimento dos movimentos LGBTQIAPN+, uma vez que o campo de estudos de gênero conta com vasta bibliografia dedicada em mapear, analisar, dialogar, avaliar e difundir a trajetória desses movimentos. Entretanto, é importante enfatizar que o

¹³² GORINI, Paula. Corpos dissidentes: perspectivas de gênero e sexualidade na construção de um corpo político. **XV ENECULT**. Encontro de Estudos Multidisciplinares em cultura. Salvador, 2019.

movimento surgiu, enquanto organização política, nas democracias ocidentais, cujas interpretações são válidas e aplicáveis apenas ao ocidente.

Similarmente aos movimentos feministas do século XX, os movimentos LGBTQIAPN+ baseavam-se inicialmente nas experiências de pessoas brancas de classe média, excluindo aquelas que não se enquadravam nessa categoria. Conforme Yuderkeys Miñoso (2015) enfatiza, os discursos de gênero que chegaram à América Latina eram majoritariamente produzidos por elites brancas, tanto acadêmicas quanto ativistas. Desse modo,

Essa aceitação incondicional da universalização de marcos conceituais e analíticos produzidos dentro da experiência histórica da Europa e dos Estados Unidos resulta problemática enquanto oculta a diferença colonial, impondo conceitualizações e categorias próprias de experiências particulares e dificultando o desenvolvimento de ferramentas e explicações mais adequadas para nossos contextos (Miñoso, 2015, p.31 *apud* Rea, Amancio, 2016, p. 6).

As canônicas e consagradas teorias *queer*, gênero e sexualidade, como é o caso das obras de Joan Scott (1986) e Judith Butler (1990), baseiam-se predominantemente em experiências de pessoas brancas, cujas “práticas ou modos de vida, reivindicados por gays e lésbicas, se tornam normativos e terminam reproduzindo padrões sociais acriticamente associados ao cânone burguês e à branquitude” (Rea, Amancio, 2016, p. 8)¹³³. Para o entendimento dos sujeitos LGBTQIAPN+ dessa dissertação, a abordagem de gênero e sexualidade parte do contexto latino-americano e brasileiro, “nos quais sexualidades, desejos e regimes eróticos são marcados pelas relações coloniais e por múltiplas formas de exploração e de subalternização, pela racialização da sexualidade e pela sexualização das relações raciais” (Rea, Amancio, 2016, p. 9)¹³⁴. Estudos realizados dentro do termo guarda-chuva

¹³³ REA, Caterina Alessandra. AMANCIO, Izzie Madalena Santos. Descolonizar a sexualidade: Teoria *Queer of Colour* e trânsitos para o Sul. **Cadernos Pagu**, n. 53, 2018. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/18094449201800530015>. Acesso em: 16 mai. 2024.

¹³⁴ Caterina Rea e Izzie Amancio inspiram-se nas contribuições de Larissa Pelúcio para pensar a descolonização de gênero e sexualidade no contexto latino-americano e brasileiro. Conforme enfatiza Larissa Pelúcio, “nossa *drag*, por exemplo, não é a mesma do capítulo 3 do *Problemas de Gênero* de Judith Butler (2003), nem temos exatamente as drag kings das oficinas de montaria de Beatriz Preciado, ou sequer, podemos falar de uma história da homossexualidade do mesmo modo de David M. Halperin, ou da Aids como o fez Michel Warner. Nosso armário não tem o mesmo “formato” daquele discutido por Eve K. Sedgwick. Cito aqui o quinteto fantástico do queer. Ainda que entre nós alguns nomes sejam mais familiares que outros, foi essa a bibliografia que chegou com mais força até nós a partir do território queer euro-americano” (Pelúcio, 2012, p. 413 *apud* Rea, Amancio, 2016, p. 9, grifos no original).

Queer of Colour, surgido na década de 1990, e da teoria *queer* descolonial reforçam a necessidade da abrangência de vozes não brancas, de contextos pós/neocoloniais, excluídas da lógica burguesa moderna (Rea, Amancio, 2016). Caterina Rea (2017) reforça que uma epistemologia crítica e descolonizada é imprescindível para a compreensão das dinâmicas de gênero e sexualidade dos corpos racializados¹³⁵.

Logo, no entendimento de Rea, a Teoria *Queer of Color* (QOC) “constituiria uma versão mais apta a dialogar com as problemáticas originadas nos contextos do Sul Global, evitando a reprodução de formas de dominação discursiva ou de colonialismo epistêmico” (2017, p. 2). Desse modo, a QOC distancia-se das teorias *queer* brancas “quase exclusivamente centradas no gênero e na sexualidade”, cuja menção à “existência do racismo, da colonialidade, dos genocídios, da escravidão, da pós-escravidão e da exploração de classe” são realizadas em menor grau se comparadas à atenção conferida ao gênero e sexualidade (Bacchetta, Falquet, Alarcón, 2011, p. 9 *apud* Rea, 2017, p. 2). Ademais, a teoria QOC se propõe a uma leitura complexa e aprofundada das relações de dominação para além da cor da pele e identidade étnica, bem como no posicionamento epistemológico-político da desestruturação patriarcal (Rea, 2017, p. 3). Em suma,

a crítica *queer of color* reagrupa autor@s de diferentes pertencimentos étnico, nacional, cultural e religioso – inclusive pessoas brancas – que adotem uma visão crítica não somente em relação às normas sexuais e de gênero, mas também em relação às normas raciais e racializadas, aos imperativos de mercado do neocapitalismo, à islamofobia imperante em muitos países ocidentais, aos projetos neocoloniais e neoimperialistas do Norte, muitas vezes, disfarçados de agendas em defesa de direitos humanos e sexuais a serem realizadas nos países do Sul global (Rea, 2017, p. 3).¹³⁶

A teoria QOC é resultado direto das contribuições do feminismo negro e do feminismo negro lésbico, o qual “inspirou uma política da diferença que pode criticar os fundamentos nacionalistas da identidade e desafiar a regulação racial, a normatividade de gênero e sexual” (Ferguson, 2004, p. 129, *apud* Rea, 2017, p. 4). Em linhas gerais, “a teoria QOC afirma as

¹³⁵ REA, Caterina. Crítica *Queer of Colour* e deslocamentos para o Sul Global. **Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women’s Worlds Congress (Anais Eletrônicos)**, Florianópolis, 2017.

¹³⁶ Caterine Rea elucida que a crítica *Queer of Color* se baseia no conceito de “*queerness descolonial*” do teórico indiano Sandeep Bakshi, caracterizando-se como “uma versão da teoria *queer* que rejeita a narrativa euroamericanocêntrica do progresso e da modernidade em matéria de questões sexuais e de gênero. Segundo esta narrativa, a Europa e os EUA são colocados em uma “relação dialética com seus outros” (Bakshi, 2016: 81), desconhecendo qualquer forma de produção, cultura ou conhecimento não ocidentais” (Rea, 2017, p. 3-4).

raízes comuns das opressões, e particularmente, a interdependência do racismo, do sexismo e do heterossexismo e, assim, a importância de construir estratégias simultâneas de lutas, enfrentando a complexidade dos regimes de opressão” (Rea, Amancio, 2016, p. 17). Assim sendo, as narrativas de *Beyoncé* e *Zico* serão interpretadas tendo como base a teoria QOC e as análises dela derivada. Além da hipersexualização vivida por homens negros, as expectativas em torno da sexualidade incidem diretamente nas experiências de pessoas LGBTQIAPN+. *Beyoncé* e *Zico* se identificam, respectivamente, enquanto gay e corpo não hétero (*queer*). Por conseguinte, a análise de seus relatos considerará suas orientações sexuais, cujo enfoque será nas experiências de gays masculinos e de corpos *queer*, uma vez que *Zico* não se entende dentro das normatividades e performatividades de gênero.

3.2.1 Homossexualidade e masculinidades negras

O mito da masculinidade adota como princípio a aversão ao feminino e à feminilidade, em que o “temor da homossexualidade era desabafado tanto pela denominação pejorativa “veado” como pela atitude viril de demonstração e força” (Nolasco, 1993, p. 49). O entrevistado *Maurício* recorda que quando criança, tinha repulsão a bonecos de brinquedo. Segundo ele,

Quando eu era pequeno, se tinha aquela relação de algumas brincadeiras que meninos poderiam ter e que meninas não poderiam, e vice-versa. Por exemplo, eu tinha pavor, porque implementaram isso na minha cabeça, eu tinha pavor de boneco. Não é boneca, é boneco mesmo, esses bonequinhos que homem coleciona, adulto, principalmente *nerd* que coleciona esses bonecos extraordinários da Marvel, DC, essas coisas de super-herói. Eu sempre fui apaixonado por super-herói, mas eu tinha pavor de boneco por associar boneco a boneca. E tipo, boneca é coisa de menina, se o menino brincar de boneca, ele já vai se tornar uma menininha[...]. Então eu tomei um pavor cara, você não tem noção. Mas hoje não, hoje eu não tenho coleção de boneco porque eu não tenho condição de ter coleção de boneco, entendeu? (Maurício, 2021).

As imposições de gênero em situações corriqueiras, como a narrada pelo entrevistado, demonstram a continuidade das ideologias tradicionais binárias de gênero e sexualidade no entendimento do “ser homem”, bem como o medo de ser associado à homossexualidade¹³⁷.

¹³⁷ Em 2019, a então Ministra da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos Damares Alves proferiu a máxima “Menino veste azul e menina veste rosa” ao afirmar que uma “nova era” havia começado no país, referindo-se ao início do governo de Jair Bolsonaro e à sua posse como ministra. Damares ao se afirmar como “terrivelmente cristã” demarcou sua agenda política de retrocesso e desmonte das políticas já conquistadas por pessoas LGBTQIAPN+, bem como direta oposição aos movimentos e

Frases como “isto é brinquedo de menina”, “tá chorando que nem uma menininha”, “você é medroso, parece mulher”, “parece bicha” ou “tá agindo que nem veado” reforçam as premissas de que para “ser homem” é preciso de distanciar completamente de tudo aquilo que lembra feminilidade ou que não performa masculinidade. A incompatibilidade do homem negro LGBTQIAPN+ com o homem “negro de verdade” tem na LGBTQIAPN+fobia a reafirmação da cis-heteronormatividade do homem negro. A estereotipização juntamente com a fobia estabelece conexões intrínsecas de poder e dominação, tendo na asserção das diferenças e misoginia a justificativa para excluir indivíduos e coletividades.

Trago aqui novamente a fala de *Beyoncé* no que diz respeito às expectativas do corpo do homem negro, no qual afirma que “se for um homem gay passivo ele tem que liberar até o olho” (2021). Seu relato é emblemático por expor o que outros homens (negros e não negros) esperam do corpo não-tão-masculino da “bixa preta”: a liberalização, sem questionamento, de seu corpo não masculinizado¹³⁸. Lucas Veiga salienta que

A descoberta da homossexualidade pelos garotos negros, que a partir desde momento chamarei de “bixas pretas”, os faz experimentar uma segunda diáspora porque os retira novamente a possibilidade de serem integrados e acolhidos, mas de forma ainda mais nociva, posto que essa segunda barreira à aceitação acontece em seus próprios quilombos, ou seja, em sua família, em sua comunidade, e até mesmo nos movimentos negros. Assim, um impasse é colocado às bixas pretas: negar a própria sexualidade e aderir à masculinidade heteronormativa para se proteger e preservar o amor dos seus pares ou afirmar a própria sexualidade e ficar desprotegido, correndo o risco de não ser aceito em seu próprio espaço familiar de pertencimento. Qualquer uma dessas escolhas implica em sofrimento, em ambas é o “afeto-diáspora”

teorias feministas. O vídeo pode ser acessado em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/01/03/em-video-damares-alves-diz-que-nova-era-comecou-no-brasil-meninos-vestem-azul-e-meninas-vestem-rosa.ghtml>. Acesso em: 29 mai. 2024. Não obstante, outro exemplo pode ser percebido nos atuais ‘chás revelação’ que tem por objetivo “revelar” o sexo da criança. Em sua maioria, partem da mesma premissa de associar menino à cor azul e menina à cor rosa.

¹³⁸ A mudança da grafia da palavra bicha para “bixa” “configura uma estratégia de ressignificação e rebeldia marcada na própria linguagem. Constituída da expressão depreciativa normalmente usada como xingamento e ofensa a gays afeminados, e da palavra não menos pejorativa para se referir a sujeitos negros, o novo vocábulo, formado por justaposição, aponta para as dimensões renovadas do gênero e da raça” (Morais, 2022, p. 6). Na análise de Fernando de Moraes, MC Linn da Quebrada, artista brasileira, trans e negra cunhou e popularizou o termo “bixa preta”, expressão que dá nome a uma de suas músicas mais conhecidas, “Bixa Preta” (2017). Ver áudio e letra da música disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=VyrQPjG0bbY>. Acesso em 29/05/2024. Ver debate conceitual sobre a Bixa Preta em MORAIS, Fernando Luís de. Traduzindo a Bixa-Preta: imbricações interseccionais na poética de Thomas Grimes. *Letras & Letras*, v. 38, e3804. Uberlândia, 2022. Disponível em: 10.14393/LL63-v38-2022-04. Acesso em: 17 mai. 2024.

que comparece e se desdobra em ansiedade, resignação ou depressão (Veiga, 2019, pg. 83 *apud* Costa, 2023, p. 9)¹³⁹.

O corpo homossexual é, portanto, o estereótipo oposto do esperado “negão” heterossexual. Além de ser questionado sobre o tamanho de seu pênis, *Beyoncé* expõe que é muito comum ouvir frases como “eu nunca fiquei com um moreno. Eu tenho curiosidade de saber como que é” (2021). Sua imediata resposta nessas situações é se opor ao termo “moreno”, característica que não representa sua identidade, ao responder “eu não nasci esse preto maravilhoso, com esse nariz gigante para você me chamar de moreno, e não, e se depender de mim você vai ficar na curiosidade porque eu não vou sanar suas dúvidas” (Beyoncé, 2021). Conforme já discutido, a idealização e exotificação do corpo negro masculino o animaliza e o objetifica dentro dos entendimentos coloniais de raça e gênero¹⁴⁰.

Zico não comentou sobre suas experiências sexuais, mas lembrou episódios em sua época de escolarização que atacavam diretamente sua sexualidade. Durante o ensino fundamental I, ele recorda que as/os colegas de escola o chamavam de *gay* e “veado” devido aos seus gostos e gesticulações corporais. De acordo com ele,

Eu ainda era o cara super afeminado da minha sala. Eu gostava de dançar, gostava de Clube das *Winx*, eu gostava de Barbie, eu assistia filme da Barbie, eu gostava dessa lógica toda. E eu sempre fui uma criança muito aberta, sempre falei muito, sempre gostei de conversar. Então, quando apontavam e pontuavam isso pros outros, as pessoas começavam a me apontar assim. Eu lembro de várias situações, vários rolezinhos homofóbicos assim na escola e eu não entendia naquele momento que isso era reflexo da homofobia. Galera me chamava de “veado” sem nunca ter falado comigo. Só pelo jeitinho que eu andava, ou pelo jeitinho que eu escrevia, e a galera já fazia esses apontamentos (2021).

Beyoncé tem um relato similar, em que afirma ter ficado constrangido devido à sua exposição pública.

¹³⁹ COSTA, Guilherme Moraes. Bixa preta: considerações sobre negritude e homossexualidade. **Anais do 9º Encontro Internacional de Política Social e 16º Encontro Nacional de Política Social**. Vitória, 2023.

¹⁴⁰ Um número expressivo de reflexões e produções acadêmicas tem se atentado à discussão da hipersexualização dos corpos negros gays em aplicativos de relacionamento homoafetivos, especialmente o Grindr. Ver BARCELOS, Eduarda, et al. A hipersexualização dos corpos negros gays no Grindr: entenda o cenário de estereotipação. **Comportamento, Dossiê Direitos Humanos**. Dez. 2022. Disponível em: <https://transite.fafich.ufmg.br/a-hipersexualizacao-dos-corpos-negros-gays-no-grindr-entenda-o-cenario-de-estereotipacao/>. Acesso em: 25 mai. 2024; SILVA, Luziário de Souza; TEIXEIRA, Juliana Fernandes. A hipersexualização das relações com corpos negros no aplicativo GRINDR. Anais eletrônicos do II Encontro Virtual da ABCiber, 2021. Disponível em: <https://abciber.org.br/simposios/index.php/virtualabciber/virtual2021/paper/viewFile/1597/769>. Acesso em: 25 mai. 2024.

Em torno da 5ª ou 6ª série, o diretor da escola foi fazer uma chamada, e eu sempre tive um tom de voz baixo e fino, bem semelhante a um tom de voz feminino. E esse diretor foi e falou: “Fala igual homem, fala grosso” e foi motivo de risada. Hoje não é uma coisa que me incomoda, mas na época foi. Não foi um incômodo, mas foi constrangedor ouvir a risada de todos. Uma coisa também que voltando no início eu lembrei, é a questão do meu nome. O meu nome serve para os dois gêneros (unissex). Quem não me conhece, fica na dúvida. Não sei se é por conta do cabelo grande, da voz. Fica sem saber como falar, como pronunciar, como tratar. Mas é isso. É uma coisa que já não me incomoda mais (2021).

A homofobia no ambiente escolar é fator recorrente no país, além de ser um dos aspectos responsáveis pela evasão escolar¹⁴¹. A prática da homofobia é aqui entendida enquanto medo, ódio e/ou aversão a pessoas homossexuais que “desafiam a heterossexualidade como conduta ‘normal’ em nossa sociedade” (Pereira, 2017, p. 3)¹⁴². Para Vagner Prado e Arilda Ribeiro (2015) “a homofobia não é somente consentida, mas ensinada nas escolas. A instituição pode (re) produzir representações sociais, tornando-se um espaço para a construção de discriminações” (p. 143)¹⁴³. A homofobia, no entanto, não é apenas uma prática perpetuada por estudantes, mas por docentes, agentes educativos e funcionárias/es/os da escola. No caso de *Beyoncé*, o próprio diretor utilizou de sua autoridade para ser homofóbico e reprimir publicamente qualquer expressão de gênero e sexualidade que o entrevistado, e demais semelhantes, pudessem ter. A não intervenção de profissionais da educação e o silenciamento das violências raciais, sexuais e de gênero atuam na exclusão

¹⁴¹ Uma pesquisa realizada por amostragem no ano de 2017 apontou que 73% dos estudantes que responderam à pesquisa sofrem homofobia; 60% se sentem inseguros nas escolas; e 37% já sofreram violência física. Para saber mais, visitar <https://www.camara.leg.br/noticias/525534-estudantes-lgbt-se-sentem-inseguros-nas-escolas-aponta-pesquisa/>. Acesso em: 05 de jun. 2024. Outra pesquisa divulgada em 2023, “de acordo com dados da Rede Nacional de Pessoas Trans do Brasil e da ABGLT (Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos), a taxa de evasão escolar entre pessoas trans e travestis é de 82%, e 73% dos jovens LGBTQIAP+ já sofreram algum tipo de agressão na escola”. Para saber mais, ver reportagem completa em: <https://porvir.org/lgbtqia-documentario-online-e-gratuito-trata-sobre-acolhimento-no-ambiente-escolar/>. Acesso em: 05 jun. 2024.

¹⁴² PEREIRA, Jefferson da Silva. Escola, homofobia e ensino de História no tempo presente. **Anais do III Seminário Internacional**. Florianópolis, 2017. O debate sobre homofobia e educação vem sendo realizado por diversos intelectuais, com vasta bibliografia sobre o tema. Ver BORRILLO, Daniel. A homofobia. In: LIOÇO, T. DINIZ, D. (Orgs.). **Homofobia & educação: um desafio ao silêncio**. Brasília: Letra sLivres: EdUnB, 2009; LOURO, Guacira Lopes; FELIPE, Jane; GOELLNER, Silvana Vilodre (Orgs.). **Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na educação**. Petrópolis: Vozes, 2004; WEEKS, J. O Corpo e a Sexualidade. IN: LOURO, Guacira L.(org.), **O Corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

¹⁴³ PRADO, Vagner Matias do; Ribeiro, Arilda Ines Miranda. Homofobia e educação sexual na escola. Percepções de homossexuais no ensino médio. **Revista Retratos da Escola**, Brasília, v. 9, n. 16, p. 137-152, 2015. Disponível em: <http://www.esforce.org.br>. Acesso em: 05 jun. 2024.

sistemática de corpos dissidentes, de modo a naturalizar a heterossexualidade enquanto performance aceitável. Nesse sentido, bell hooks (2015) afirma que “antes mesmo de encontrar uma cultura de rua genocida, garotos negros têm sido atacados na primeira infância por um genocídio cultural que se inicia nas instituições educacionais, nas quais eles simplesmente não são ensinados”, sendo submetidos a violências corriqueiras de raça, gênero, classe e sexualidade (p. 683)¹⁴⁴.

Ao refletir sobre sua sexualidade no período da escolarização, *Zico* disse nunca ter se sentido obrigado a ficar com meninas, e que sempre teve curiosidade sobre o corpo masculino. Para ele, os apontamentos em relação à sua sexualidade nunca partiram de si, mas sempre do outro que tinha a necessidade de enquadrá-lo em alguma categoria. Em sua análise, *Zico* retrata que

Eu era uma criança esmirradinha, eu era magrinho, é... eu gostava de ouvir música pop, eu falava fino porque minha voz era fina, eu tinha um jeitinho delicado, eu gostava de dançar. Então tinha, tinha todas essas coisas que davam respaldo para que *o outro criasse uma opinião baseada no que eu representava, aquilo que eu apresentava sobre minha personalidade*. Então assim, a minha vida inteira isso foi o outro me apontando. O outro me colocando nesse lugar, sabe? Esse cara é *gay* (2021, grifos meus).

É interessante notar que nos depoimentos, *Zico* sempre traz a questão dos apontamentos do outro em relação a si, seu corpo e sua presença. Dialogando novamente com Grada Kilomba (2008), *Zico* se torna a “personificação dos aspectos repressores do “eu” do *sujeito branco*” (p. 38, grifos no original). Além do racismo, sua infância e adolescência foram marcadas também por ataques à sua sexualidade, mesmo ainda não se entendendo enquanto pessoa LGBTQIAPN+. Ao resgatar uma memória do seu período escolar, *Zico* relata que pelo fato dele e sua irmã estudarem na mesma escola, um grupo de estudantes foram até a sala de sua irmã perguntarem sobre sua sexualidade. Ele relembra que “bateram na porta da sala dela e questionaram “Aqui, você é irmã do cara *gay*?” (Zico, 2021). O entrevistado revelou que esta foi a primeira lembrança violenta na relação escola-sexualidade,

¹⁴⁴ Marília Carvalho (2004a) ao examinar a relação de raça, gênero e classe no fracasso escolar de meninos e meninas em uma escola pública do ensino fundamental do município de São Paulo notou que meninos negros possuem mais dificuldade no ensino-aprendizagem, além de serem mais punidos devido à problemas escolares de disciplina. Em sua avaliação, “ao deixar intocada a discussão sobre as desigualdades raciais e sobre a relação intrínseca e pretensamente natural entre masculinidade e poder, enquanto ao mesmo tempo dificulta o acesso a formas de poder socialmente aceitáveis, como através do reconhecimento acadêmico, a escola pode estar contribuindo na construção de trajetórias que venham a desembocar em violência” (p. 281). Ver artigo completo em CARVALHO, Marília Pinto de. O fracasso escolar de meninos e meninas: articulações entre gênero e cor/raça. **Cadernos Pagu**, v. 22, p. 247-290, 2004a.

porque “eu me senti muito invadido e a Jade¹⁴⁵ veio me questionar quando a gente estava voltando pra casa na van. Ela perguntou ‘Ô Zico, você é gay?’” (Zico, 2021). Por anos Zico carregou consigo o trauma de ser apontado por outras pessoas, principalmente em uma questão sensível de sua vida. Para ele, esta é ainda uma memória traumática, embora hoje em dia esteja em paz consigo mesmo. Durante nossa conversa, Zico ainda recordou que a primeira vez que beijou um menino tinha entre 15-16 anos, e que gostou muito da experiência.

Mas em contrapartida disso, nessa idade, era a idade que eu estava mais participando de coisa da Igreja. E aí eu falei, não, não posso. Vou queimar no mármore do inferno. E aí, tipo assim, esse período até uns 18-19 anos, eu ficava me culpando muito por sentir desejo por outros caras, de ter vontade de fazer as coisas. Eu ficava me culpabilizando demais. E por Lafaiete ser um ambiente muito fechado pra galera LGBT, e você tem que fazer as coisas tudo muito em segredo, porque tipo, porra, cidade minúscula, seu pai conhece todo mundo, sua mãe conhece todo mundo. Se alguém te pega na rua fazendo alguma parada você tá fudido. Se ninguém sabe você tá fudido. *E aí você acaba não tendo a oportunidade de conhecer pessoas legais que vão fazer você naturalizar algo que é natural em você, sacou?* E aí você encontra uma pessoa que vai querer ficar contigo só sem ninguém saber, e isso vai te dando um certo... uma certa validação de algo negativo na sua cabeça. *Você não consegue se relacionar, e no sentido mais simples da palavra se relacionar mesmo, de afeto, de trocar ideia, de conversar, de ser uma parada para além do carnal.* Mano, você começa a achar que só faz a parada porque é errado véi. E aí você começa a operar nessa lógica, realmente é errado. Pelo menos eu, naquele momento religioso, é... um cara LGBT, numa cidade que não se existe essa possibilidade, numa família conservadorinha, isso tudo, tudo que era negativo referente a mim, era respaldado quando eu me relacionava com outra pessoa, porque *a outra pessoa só queria ficar comigo e sumia.* Ou eu também fazia isso com outras pessoas [...] porque era a lógica que operava na minha cabeça. Então até uns 19-20 anos era um bagulho muito doido assim. Até eu entender que não, Zico, é possível você criar, você ter possibilidade de se relacionar com caras de maneira natural, e tá tudo bem, se você quiser sair com o cara, tomar um sorvete, sabe? Isso, está tudo bem, calma (2021, grifos meus).

Uma pesquisa realizada no ano de 2022 revela que o município de Conselheiro Lafaiete não “contempla nenhuma associação, centro ou entidade de acolhimento e assistência ao público LGBTQIAPN+”, cujas políticas públicas destinadas a essas pessoas ocupam pouca ou nenhuma relevância no cenário político (Jardim, Pereira, Carvalho, 2002, p. 6). Apenas no ano de 2015 a cidade sediou a primeira (e única) Conferência Regional para pessoas LGBTQIAPN+, com o tema “Por um Brasil que criminalize a violência contra Lésbicas,

¹⁴⁵ Pseudônimo utilizado seguindo as éticas da História Oral para preservação da identidade dos entrevistados e das possíveis pessoas citadas.

Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais - LGBT”¹⁴⁶. Para os autores Rafael Jardim, Tatiane Pereira e Arnaldo Carvalho, “apesar da Conferência e dos importantes apontamentos, o panorama atual da discussão dos direitos LGBT’s na cidade de Conselheiro Lafaiete, não mudou, não abriu espaço para a discussão da pauta e não apresentou medidas efetivas a serem tomadas pelo setor legislativo” (2022, p. 6). As eleições municipais de 2020 elegeram apenas uma mulher, Damires Rinarly, como vereadora, em um total de 13 posições para o cargo. A vereadora tem como bandeira a defesa de pautas que garantem direitos, saúde e proteção para mulheres, pessoas LGBTQIAPN+ e população negra¹⁴⁷.

Enquanto pesquisava sobre produções acadêmicas na/sobre a cidade de Conselheiro Lafaiete que abordassem temas sobre a população LGBTQIAPN+, me deparei com completo silêncio historiográfico¹⁴⁸. A única produção encontrada que centrava seu debate nessa temática é o artigo utilizado no parágrafo anterior, que discute a necessidade de um centro de acolhimento para pessoas LGBTQIAPN+ no município¹⁴⁹. Encontrei também a antologia

¹⁴⁶ Informação disponível em: <https://sociallafaiete.blogspot.com/2015/09/lafaiete-sediara-em-outubro-primeira.html>. Acesso em: 03 jun. 2024. Ver outra reportagem sobre a conferência, disponível em: <https://conselheirolafaiete.mg.gov.br/v2/conferencia-regional-lgbt-discute-combate-ao-preconceito/>. Acesso em: 03 jun. 2024.

¹⁴⁷ Para saber mais sobre a atuação da vereadora na cidade visitar <https://sapl.conselheirolafaiete.mg.leg.br/parlamentar/98>. Acesso em 03/06/2024. Ver também seu perfil oficial no Instagram disponível em: <https://www.instagram.com/damiresrinarly.adv/>. Acesso em: 03 jun. 2024. Em 2021, a vereadora sofreu ameaças de morte por um cidadão do município, que discordava do projeto de lei proposto pela vereadora da construção de banheiros inclusivos para a população LGBTQIAPN+ na cidade. A vereadora registrou boletim de ocorrência, entretanto, o cidadão não sofreu nenhuma represália. Para saber mais, ver reportagem completa em: <https://revistamarieclaire.globo.com/Mulheres-do-Mundo/noticia/2021/07/damires-rinarly-unica-vereadora-de-conselheiro-lafaiete-sofre-ameacas-de-morte.html>. Acesso em: 03 jun. 2024.

¹⁴⁸ Pesquisa realizada através dos seguintes bancos de dados: Repositório Institucional da UFJF; Biblioteca Digital de Teses e Dissertações; SciELO – Scientific Electronic Library Online e Periódico CAPES, utilizando as palavras e expressões chave: Conselheiro Lafaiete; População LGBT em Conselheiro Lafaiete; dados estatísticos populacionais em Conselheiro Lafaiete. Nos trabalhos sobre o município disponíveis nos repositórios pesquisados predominam temáticas sobre meio ambiente, urbanização, mineração, serviços sociais para pessoas com deficiência e saúde da população. O museu da cidade Antônio Perdigão não conta com um acervo e base de dados online. De acordo com as informações encontradas no website da instituição, seu acervo é composto “por manuscritos dos séculos XVIII a XX, vários exemplares das Violas de Queluz, peças sacras, objetos da sociedade queluziana, centenas de documentos do século passado, livros da Câmara, hemeroteca, obras de arte, coleções de variedades, vestuário, porcelanas, jornais, revistas e literatura informativa”. Ver informação completa em <https://www.minasgerais.com.br/pt/atracoes/conselheiro-lafaiete/biblioteca-publica-antonio-perdigao-museu-e-arquivo-da-cidade>. Acesso em: 03 jun. 2024.

¹⁴⁹ JARDIM, Rafael; PEREIRA, Tatiane F. Matias; CARVALHO, Arnaldo. Um centro de acolhimento e inserção social para pessoas LGBTQIA+ em situação de vulnerabilidade social na cidade de Conselheiro Lafaiete/MG. Disponível em: <https://www.unifasar.edu.br/revista/index.php/agora/article/download/154/96/733>. Acesso em: 03 jun. 2024.

“Toda pessoa é invenção” lançada em 2023, que reúne textos, manuscritos, e arquivos confidenciais de pessoas LGBTQIAPN+¹⁵⁰. Das várias pessoas que contribuíram para a edição do livro, três delas nasceram e cresceram em Conselheiro Lafaiete, mas se mudaram da cidade em diferentes momentos de suas vidas. Entretanto, suas narrativas não dialogam com as especificidades da cidade, mas concentram-se nas memórias afetivas essenciais à sua formação identitária.

Nesse processo da busca historiográfica, dialoguei com Val Andrade, idealizadora e vice-presidente do Coletivo Ideias Coloridas, surgido no ano de 2014 em Barbacena (MG) e posteriormente transferido para Conselheiro Lafaiete em 2015¹⁵¹. Mulher lésbica e ativista dos direitos LGBTQIAPN+, Val se mudou para a cidade em 2015 e imediatamente notou a ausência de debates sobre essa população no cenário social e político. Por vir de um contexto de ativa militância em outras localidades, a experiência de Val com movimentos sociais a posicionou em discussões centrais no município. A “I Conferência Regional para pessoas LGBT” (2015) mencionada anteriormente contou com a participação da ativista e outras/es/os representantes de cidades da região centro-sul de Minas Gerais. Ao dialogarmos sobre os bastidores da conferência, Val expôs as várias tentativas de boicote e sabotagem por parte do setor político da cidade, uma vez que pautas envolvendo pessoas LGBTQIAPN+ não eram de interesse dos setores conservadores e governantes municipais.

Desde 2015, momento de organização e estruturação do Coletivo, até os dias atuais, poucas mudanças estruturais ocorreram na cidade. A violência institucionalizada a esses corpos encontra respaldo na política do município, uma vez que o sucateamento financeiro e a não discussão de políticas públicas com foco nessa população é parte da agenda político-partidária-ideológica daqueles que estão à frente do governo municipal. Val reforça que as pessoas LGBTQIAPN+ ocupam diversos espaços na cidade, o que torna urgente o questionamento da ausência de debates por parte do setor público. Um levantamento realizado pelo Grupo Gay da Bahia (GGB) em 2021 revelou que Minas Gerais é o quarto estado que

¹⁵⁰ Ver antologia completa em DIAS, Juarez Guimarães. (org). **Toda pessoa é invenção**: Antologia viva LGBTQIAPN+. Belo Horizonte: PPGCOM/UFMG, 2023.

¹⁵¹ Para mais informações, visitar a página oficial do Coletivo Ideias Coloridas disponível em: <https://www.instagram.com/ideiascoloridas.oficial>. Acesso em: 03 de jun. 2024. A cidade também conta com uma central de eventos voltada ao público LGBTQIAPN+. A produtora Vem pro Vale atua desde 2018 em Conselheiro Lafaiete, com o objetivo de promover visibilidade, acolhimento e gerar entretenimento para essa população. Para saber mais, visitar a página oficial, disponível em <https://www.instagram.com/vemprovale>. Acesso em: 03 jun. 2024.

mais mata pessoas LGBTQIAPN+, precedido por Bahia, São Paulo e Pernambuco¹⁵². De acordo com o relatório, “São Paulo é o estado onde ocorreu o maior número de mortes, 42 (14%), seguido da Bahia com 32, Minas Gerais com 27 e Rio de Janeiro, 26” (2021, p. 2). No que tange à cor das vítimas de morte violenta, “28% eram brancas, 25% pardas, 16% pretas e apenas uma indígena” (2021, p. 3). 47% das vítimas tinham entre 20-39 anos de idade. Em 2023, Minas Gerais subiu para o segundo lugar, totalizando 30 mortes (11,67%) no ranking nacional.

As pessimistas estatísticas dos últimos anos levaram o governo de Minas Gerais a adotar medidas de combate à violência contra essa população, bem como o direito de existir, a seguridade nos âmbitos da saúde, educação e moradia¹⁵³. Nesse contexto, em 2020 foi criado o comitê de Equidade Social na cidade de Conselheiro Lafaiete, que em teoria fomentaria discussões de políticas públicas voltadas à essa população no município, mas na prática teve seu início apenas em 2022, com a entrada do Coletivo Ideias Coloridas, “escrevendo 80% do plano operativo municipal” (Val, 2024). Val ainda reforça que a cidade contempla associações e coletivos organizados pela sociedade civil, “com representatividade estadual e federal”, mas sem a devida abertura e visibilidade no município (2024)¹⁵⁴.

Atualmente, apenas *Beyoncé* reside na cidade e *Zico* mora em outro município mineiro. Apesar da realidade de Conselheiro Lafaiete, *Beyoncé* segue existindo e lutando contra o racismo e homofobia. Ao avaliar seu local de trabalho, ele diz ter uma relação tranquila e respeitosa com as pessoas ao redor, e brinca ao dizer que a área da qual é coordenador é a “ala LGBTQIAPN+” da empresa (Beyoncé, 2021). Acrescenta ainda que

¹⁵² Como não existem estatísticas governamentais sobre as mortes de pessoas LGBTQIAPN+, o Grupo Gay da Bahia faz esse levantamento anual há mais de 40 anos com base nas mortes e crimes reportados oficialmente. Para saber mais, visitar: <https://grupogaydabahia.com.br/wp-content/uploads/bsk-pdf-manager/2024/02/mortes-violentas-de-lgbt-2021-versao-final.pdf>. Acesso em 04/06/2024. Visitar também reportagem feita pelo G1 Bahia, disponível em: <https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2024/01/20/mortes-violentas-de-pessoas-lgbtqia-na-ba-2023.ghtml>. Acesso em: 04 jun. 2024.

¹⁵³ As diferentes ações promovidas pelo governo de Minas Gerais para combater a violência contra pessoas LGBTQIAPN+ podem ser encontradas em: <https://www.agenciaminas.mg.gov.br/noticia/governo-de-minas-avanca-na-construcao-de-politicas-publicas-lgbtqia> e <https://www.almg.gov.br/comunicacao/noticias/arquivos/Contra-a-LGBTfobia-ALMG-se-ilumina-com-as-cores-do-arco-iris/>. Acesso em: 04 jun. 2024.

¹⁵⁴ Val Andrade narra que o Coletivo Ideias Coloridas compõe o comitê estadual LGBTQIAPN+ e está presente nas mídias nacionais através do perfil oficial do Planeta Foda e do projeto Todxs & Nívea 2024. Para mais informações, visitar a conta oficial do Planeta Foda em: <https://www.instagram.com/planetafoda/> e também o projeto de acolhimento a pessoas LGBTQIAPN+ promovido pela empresa Nívea em: <https://www.nivea.com.br/sobre-nos/nivea-todxs>. Acesso em: 04 jun. 2024. Além disso, os coletivos negros Coletivo Arerê e Coletivo Alforria, citados na introdução deste trabalho, realizam eventos voltados para a população LGBTQIAPN+ no município.

por um lado, eu me sinto assim, privilegiado. Eu tenho um papel de destaque na empresa, eu coordeno pessoas, é... Aí pensa, preto, gordo, afeminado, viado, com um papel de liderança. Então... apesar de eu não gostar de ser chamado de líder, de chefe, eu tenho esse papel. E a minha equipe, eu, eu mantenho ela unida. Eu trato eles como equipe, eu não brigo, sempre converso numa boa, tenho uma relação bem tranquila com eles (Beyoncé, 2021).

Zico conta que nos anos finais de sua adolescência um amigo negro gay foi essencial em sua formação e aceitação como pessoa LGBTQIAPN+. Ele revela que se assumiu como uma pessoa não hétero para seus pais já no início de sua vida de jovem adulto, e que por vários momentos pediu desculpas “por ser assim”, pois “na minha cabeça, vivendo na lógica que eu vivi por muito tempo, aquilo era algo a se desculpar, sacou?” (*Zico*, 2021). Disse que se martirizava porque seu pai exigia um comportamento másculo por parte dele. “Ele sempre perguntava: e aí, tá ficando com alguma menina? E aí, tá saindo com alguém?” (*Zico*, 2021). Reflete que todos ao redor sabiam que ele não era hétero, mas que mesmo assim insistiam em acreditar e fechar os olhos para a realidade. *Zico* narra que,

Quando eu era criança, sempre tinha algumas coisinhas, alguns trique-triques, algum jeitinho, alguma coisa, que faziam meu pai falar: ‘ou, vira homem, que isso, você não é homem não? Vem cá, isso é coisa de homem, vem cá aprender a fazer isso. Ó, eu tô indo trabalhar, agora você fica vigiando sua mãe e sua irmã aí viu? Você tem que ser o homem da casa’. Ou quando minha voz estava mudando e eu estava falando muito fino, meu pai falava: ‘ou, vira homem’. Essas coisas (2021).

A discussão realizada no início deste capítulo sobre as imposições e exigências do “ser homem” demandam que homens negros LGBTQIAPN+ performem uma masculinidade incoerente com sua identidade e orientação sexual. Ainda sobre esse assunto, *Zico* acrescenta que

Quando eu era criança, eu pensava o masculino como o melhor [...]. A figura masculina como o homem da casa, o masculino como provedor, sacou? E na minha casa, o masculino era o inteligente, porque era o meu pai que sabia as coisas, porque ele teve oportunidade de estudar. O masculino era isso, o homem era o cara que saía, trampava, ganhava a grana. Isso operava na minha cabeça desse jeito [...]. Mas em contrapartida, ao mesmo tempo que eu entendia que isso era maneiro, eu não performava tanto esse masculino. Então eu vivia nessa dualidade, é bom mas eu não faço parte disso. Me forçam o tempo todo para que eu me aproxime disso, que eu seja um pouco mais masculino, que eu tenha uma postura mais ‘de homem’. Porque quando eu comecei a performar o outro lado, tentaram me trazer de volta o tempo todo (2021).

Na experiência de *Zico*, ele reflete que após se abrir sobre sua sexualidade com seus pais, a relação com sua família (e consigo mesmo) foi se tornando gradativamente mais saudável, à medida que sentia que não precisava responder mais às exigências sociais e punitivistas do ser homem. Tanto *Beyoncé* quanto *Zico* existem e (sobre)vivem em uma sociedade cuja raça, gênero e sexualidade automaticamente colocam um alvo sobre pessoas negras LGBTQIAPN+. Suas vidas, vozes e corpos ecoam o que a música AmarElo do rapper Emicida, com participação de Majur e Pablllo Vittar, reivindica.

Permita que eu fale / Não às minhas cicatrizes / Se isso é sobre vivência / Me resumir a sobrevivência / É roubar o pouco de bom que vivi / Por fim, permita que eu fale / Não às minhas cicatrizes / Achar que essas mazelas me definem / É o pior dos crimes / É dar o troféu pro nosso algoz e fazer nós sumir (2019)¹⁵⁵.

Zico e *Beyoncé* somam-se a todas as vozes LGBTQIAPN+ que lutam pelo direito de ser, existir e amar. E é papel da sociedade civil e política fazer com que isso seja uma realidade.

3.3 RELAÇÕES AFETIVAS E MASCULINIDADES NEGRAS: DIALOGANDO COM OS SUJEITOS

A afetividade para pessoas negras pode ser entendida como resultado de um longo processo de construção individual e coletiva. Por séculos fomos ensinadas/es/os que devíamos nos contentar com as migalhas afetivas oferecidas a nós; se uma pessoa branca demonstrasse algum interesse afetivo, este seria o prêmio *master* de nossas vidas. As consequências do colonialismo, a constante desumanização, e o pacto narcísico da branquitude naturalizaram o ódio e o auto ódio sobre a pele negra¹⁵⁶. Em *Tornar-se negro*, Neusa Santos Souza reflete que “no Brasil, nascer com a pele preta e/ou outros caracteres do tipo negroide é compartilhar uma mesma história de desenraizamento, escravidão e discriminação racial; não organiza, por si

¹⁵⁵ Ver vídeo completo em: Emicida - AmarElo (Sample: Belchior - Sujeito de Sorte) part. Majur e Pablllo Vittar, lançamento em 25 jun. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PTDgP3BDPIU>. Acesso em: 04 jun. 2024.

¹⁵⁶ Cida Bento em sua tese de doutorado *Pactos narcísicos no racismo: Branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público* criou o termo pacto narcísico da branquitude para se referir à manutenção de privilégios raciais por pessoas brancas. Para a autora, as “alianças intergrupais entre brancos são forjadas e caracterizam-se pela ambiguidade, pela negação de um problema racial, pelo silenciamento, pela interdição de negros em espaços de poder, pelo permanente esforço de exclusão moral, afetiva, econômica, política de negros, no universo social” (2002, p. 7).

só, uma identidade negra” (Souza, 1983, p. 77). À vista disso, o longo caminho para se ter uma representação positiva do ser negra/e/o é acompanhado por transformações individuais e coletivas, seja no campo identitário, estético e afetivo. A seção final desse capítulo discute as relações afetivas nos âmbitos familiares, amorosos e de sociabilidade, de modo a dialogar com as experiências e percepções dos entrevistados. Cada bloco buscava compreender como esses sujeitos lidam e se relacionam nos diferentes aspectos de sua vida. Desse modo, as páginas seguintes se dedicam a perceber e compreender as mudanças que os sujeitos dessa dissertação vivenciaram até o momento atual de suas vidas, dialogando com diferentes momentos de seu processo de formação racial, identitária e de gênero.

3.3.1 Sobre as relações afetivas dos entrevistados com sua família e o relacionamento com figuras masculinas

No quesito familiar, dos oito entrevistados, seis deles cresceram com a presença paterna; os outros dois conviveram com homens companheiros de sua mãe. Todos eles têm irmãos e/ou irmãos, e em certa medida convivem com sua família estendida. Conforme discutido no capítulo 1, as famílias nucleares se configuraram como seu primeiro meio de sociabilidade antes de serem integrados ao ambiente externo do lar, no qual concepções iniciais de raça e gênero foram ensinadas-aprendidas. No momento da entrevista, os sujeitos relataram ter um bom relacionamento familiar, fruto de construções e transformações pessoais ao longo dos anos.

C.J. conta que teve contato constante com seu pai até os 6 anos de idade. Após o divórcio com sua mãe, o relacionamento entre eles diminuiu consideravelmente, embora houvesse tentativas por parte dos filhos em manter contato com o pai. Ele narra que “antes eu sentia mais falta, não que não sinta falta hoje, mas sentia mais falta, a gente queria ter mais contato, a gente queria conversar, a gente queria ter mais abraço... Mas hoje em dia, como a gente foi se conformando, né, acabou que num faz tanta falta assim, entendeu?” (2021). *C.J.* reflete que seu pai também sente falta dos filhos, mas “ele é aquele tipo de pessoa que é mais fechada. Demonstrar sentimento é um tabu pra ele, porque dá a impressão de que a masculinidade dele vai enfraquecer (risos)” (2021). Entretanto, reconhece que parte de sua própria personalidade masculina reproduz o ‘não demonstrar sentimentos’ como forma de defesa contra possíveis sofrimentos.

Mandela conheceu seu pai aos 15 anos de idade. Para ele, seu padrasto exerceu a função de pai e mentor. O entrevistado conta que não sente mágoas de seu pai, e que o não

relacionamento entre eles não lhe causou danos. Além disso, acrescenta que é registrado apenas com o nome de sua mãe, e que a inserção do nome de seu pai não faria tanta diferença, “porque pai é presença, e o nome ali só seria num documento de papel” (2021). Seu pai é vivo, e já tem outros filhos na cidade em que mora. *Mandela* não descreveu em profundidade seu relacionamento com o padrasto, e centrou a análise em sua mãe, uma vez que passava a maior parte do tempo com ela. Relata que durante sua infância não teve muita demonstração afetiva, mas hoje em dia essa realidade é outra. Atribui à sua atuação na Igreja o êxito da transformação afetiva com sua família.

Não, não, não tinha essa abertura não, sabe? Isso aí, em questão de Igreja eu sou muito grato. Essa abertura aí eu dei para a minha mãe, pra mim, pra nós, da parte da minha pessoa com ela [...]. Meu avô brigava com a minha avó, traía a minha avó. Minha mãe, assim, bebia, e não aprendeu. Não teve esse aprendizado. Nós não tinha essa abertura de abraçar. Hoje em dia eu abraço minha mãe, beijo, a gente bate papo, hoje tem esse carinho. Essa parte de abertura que eu não tive com a minha mãe, eu tento ter com a minha filha, e falo com as pessoas ter com seus filhos, porque é importante e ajuda muito, sabe? (Mandela, 2021).

No que tange aos “ensinamentos” masculinos¹⁵⁷, aspectos similares cruzam as narrativas dos entrevistados quando avaliam a relação com seus pais. Nas páginas anteriores, destaquei que durante a infância e adolescência, os sujeitos desta dissertação foram ensinados a não demonstrar sentimentos, seja por medo de se aproximar da feminilidade, ou por receio de demonstrar fraqueza no entendimento de “ser homem”. Todos eles ainda carregam as marcas dolorosas de se enquadrarem em uma ideia arcaica e amplamente difundida sobre masculinidade. *Confiança* revela que seu pai reproduzia o padrão “de homem não chora”, pois acreditava ser o melhor para sua criação enquanto “homem forte” (2021). Com o passar dos anos, seu pai foi se abrindo mais, ao ponto de que caso veja ou perceba que *Confiança* está triste, questiona o motivo e busca formas de ajudá-lo. Em linhas gerais, seu pai passou a compreender os sentimentos expressados por seu filho. O entrevistado reflete que “aqui em casa o meu pai treinou isso, quer dizer, as mulheres aqui de casa treinaram isso com ele. Eu falo tipo assim, ele não está 100%, ainda tem os preconceitos dele e tudo mais, mas mesmo assim ele tá diferente” (Confiança, 2021).

¹⁵⁷ Me refiro à ensinamentos masculinos o modo que homens são incentivados a seguir as convenções e ideias de “ser homem”, discutidas no início deste capítulo. Os relatos dos entrevistados apresentam similaridades em aspectos sobre afetividades, estética e emoções.

Ao analisar a relação com seu pai, *Maurício* conta que, ao mesmo tempo que seu pai o incentivava a expressar seus sentimentos, ele também o reprimia. Quando criança, *Maurício* via seu pai enquanto uma pessoa muito dura e severa “no sentido de impor as coisas” (2021). Acrescenta ainda que por ser uma criança muito chorona, seu pai o continha dizendo “você chora por qualquer coisa, tá parecendo menininha. Menino não tem que ficar chorando” (2021). *Maurício* avalia que a mentalidade de seu pai, assim como dos povos mais velhos de seu convívio, ancorava-se no princípio de “que chorar era coisa de menina, e que homem não podia chorar” (2021).

Eu fico vendo às vezes né, aquele tratamento do pai com os filhos né, do pai sentar com o filho e conversar sobre as coisas da vida né, e isso comigo não teve muito não. Meu pai, por ser aqueles pais mais antigos né, aqueles pais que veio lá da roça, aquele pai turrão, então meio que ele tinha essa, esse receio de sentar para conversar. Então quem conversava comigo era mais a minha mãe. Muita coisa eu aprendi na escola, e até mesmo na televisão (2021).

Para o entrevistado, seu pai sempre tentou esconder seus sentimentos, seja em público ou em um ambiente mais reservado. Pondera que “para você ver ele chorando é uma coisa muito grave mesmo. A minha mãe já chora mais fácil, o meu pai é mais durão. Eu puxei a minha mãe nessa parte de chorar mais fácil” (2021).

Beyoncé expõe que nunca foi muito próximo de seu pai e que tem mais afinidade com seus tios. Ao refletir sobre seu pai diz que “eu não recordo dele estando próximo de mim. É... sempre foi eu, minha mãe e meu irmão, ou eu, minha mãe e minha avó... Por mais que ele more e esteja comigo, ele nunca foi tão próximo. É... nunca na vida ele me deixou faltar nada. Eu sempre tive do bom e do melhor” (2021). Para *Beyoncé*, o fato de não serem muito próximos não invalida a presença de seu pai em prover para a família. Mas na questão afetiva, revela que “a gente nunca foi próximo, não tenho essa recordação de sair, de conversar. Tanto que se a gente ficar 2 dias juntos e 3, 5, 20 dias longe, pra mim não vai fazer tanta diferença” (2021). Diferentemente dos outros entrevistados, *Beyoncé* revela que sua família nunca tentou reprimir sua forma de expressar sentimentos ou até mesmo dizer para ele “virar homem”. Essa repressão aconteceu em ambientes externos ao seu lar, cujas pessoas esperavam que ele agisse dentro das normas esperadas de masculinidade. Entretanto, “não funcionou muito não né, porque eu sou um manteigão, eu choro à toa” (Beyoncé, 2021).

A visão de *Tim* sobre seu pai soma-se às narrativas anteriores. Para *Tim*, seu pai é uma pessoa fechada, porém muito tranquila de lidar. Ele reflete que a relação entre eles sempre foi mediada por muito respeito, mas que não era nada habitual se sentar “para contar papo, pra

lembrar história... A gente nunca foi desse jeito não. A gente foi mais assim... conversava, mas era mais uma relação de pai e mãe, os chefes da família e nós lá, os filhos, os que recebiam as ordens (risos)” (2021). *Tim* percebe seu pai como uma pessoa introspectiva, pois ele não externaliza suas emoções.

Eu vejo ele como um homem forte, que aguenta muita coisa. Já aguentou muita pancada na vida e tipo, eu vejo ele como, não sei, acho que ele guarda muita coisa pra ele, entende? Ele é um homem que guarda muita coisa pra ele. [...] Eu vejo que ele tem muito sentimento, mas que ele guarda muito pra ele, ele não expõe, não chora. Ele é muito introspectivo, ele guarda muito as coisas pra ele (2021).

Tim repete algumas vezes a expressão ‘guarda muito as coisas para ele’. A internalização de sentimentos é um fator comum aos homens negros. O sofrimento psíquico causado pelo racismo secular e as exigências de uma masculinidade performativa encontram no corpo negro terreno fértil para proliferação de brutalidades. bell hooks (2017) ao teorizar sobre os impactos de viver na sociedade supremacista branca estadunidense destaca que a cultura da vergonha silenciada impossibilitou de reconhecer o sofrimento psíquico vivenciado por pessoas negras. A autora expõe que “essa necessidade desesperada de “provar” para pessoas brancas que o racismo não foi capaz de realmente causar danos psicológicos contínuos em nossas vidas foi e é uma manifestação do trauma, uma resposta ampliadamente reativa” (hooks, 2017, n.p.). hooks advoga que é necessário romper com o esforço de minimizar traumas para combater a desumanização aos corpos negros, e assim nomear as violências que perpassam o cotidiano de pessoas negras¹⁵⁸. Acredito que a utilização do silêncio como forma paliativa de romper com a violência e o sofrimento causados pelo racismo e as exigências do ser homem acomete não apenas o pai de *Tim*, mas uma multiplicidade de homens que são parte de sociedades racistas pelo mundo. Tal internalização do sofrimento se torna hereditária, uma vez que gerações de homens negros tem transmitido aos seus descendentes masculinos valores que relacionam demonstração de força com o silenciamento de seus sentimentos.

¹⁵⁸ Em outro momento do texto, hooks chama a atenção para a necessidade coletiva de interrogar os danos gerados pelo racismo. Para ela, “a falha coletiva em lidar adequadamente com as feridas psicológicas causadas pela agressão racista é o que alimenta a psicologia da vitimização na qual a falta de perspectiva aprendida, a raiva incontrollável e/ou os sentimentos arrebatadores de impotência e desespero abundam nas psiquês de pessoas negras, mas ainda não foram tratados de formas que empoderem e promovam estados holísticos de bem-estar” (2017, n.p.). hooks, bell. Curando nossas feridas: atenção libertadora à saúde mental. Tradução de Tatiana Nascimento. Disponível em <https://traduzidas.wordpress.com/2017/10/19/76/>. Acesso em: 04 jun. 2024.

Zico narra que seu pai também sofre muito calado, e que houve momentos em sua vida que utilizou a bebida como escape. Outra vez, bell hooks enfatiza que raramente debates sobre vícios em droga, alcoolismo ou outros tipos de comportamentos compulsivos são conectados com o “desejo de escapar da dor psicológica que é a consequência direta da violência racista e/ou nossa incapacidade de romper efetivamente com tal violência” (2017, n.p.). *Zico* diz ainda não perceber uma relação saudável entre seu avô e seu pai, uma vez que seu avô não é muito afetuoso com nenhum dos filhos e possui relações baseadas apenas no interesse. A leitura do entrevistado sobre o relacionamento entre seu pai e avô corrobora com a afirmação do parágrafo anterior sobre a transmissão geracional de sofrimentos. Porém, *Zico* avalia que no decorrer dos anos seu pai tem se esforçado para ser mais aberto sentimentalmente em relação a ele.

Quando eu era criança, meu pai me abraçava sempre. Isso é uma questão zona que eu tenho com meu pai. Ele me abraçava sempre quando eu era criança. E sempre antes de sair para trabalhar, ele ia na minha cama, me dava um abraço e ficava rezando na minha cabeça. E aí quando eu virei adolescente, meu pai parou de me abraçar. E aí quando ele me abraçava, quando era Natal ou Ano Novo, e era o mesmo abraço que ele dava em outros caras, que era um abraço de lado; ele não abraçava de frente. E aí eu comecei a questionar ele. Eu falei: ‘pai, você não me abraça. Ele: claro que eu te abraço. Não tem necessidade de ficar abraçando toda hora. E aí eu falei: então beleza, não tem’. Nunca mais abracei ele. Eu falei: ‘eu não vou te abraçar mais, você não me abraça, eu não preciso do seu abraço, não quero seu abraço’. E aí, tipo assim, eu fiquei uns 3 anos sem abraçar ele. E aí hoje, quando ele me vê, a primeira coisa que ele fala: benção, e me dá um abraço de frente, que ele não dava antes. Porque na masculinidade, meu pai também foi afetado por isso, e num período muito maior do que eu e numa época muito mais difícil do que a minha. Então ver ele tentando melhorar nesses aspectos, eu acho superpositivo, super válido (2021).

Através das narrativas dos entrevistados é possível perceber que a mudança de comportamento dos homens negros mais velhos é fruto das percepções e questionamentos trazidos pelos mais jovens. Os debates realizados por mulheres e feministas negras tem papel central nessa transformação, lenta e gradual, das masculinidades negras. E os homens dessa dissertação são sujeitos ativos dentro desse movimento de desafiar imposições coloniais sobre o corpo masculino negro. Eles vêm contestando o modelo de “figuras primeiras — pais ou substitutos — que lhe ensinam a ser uma caricatura do branco” (Souza, 1983, p. 77). Não obstante, é necessário reconhecer que há um longo caminho a ser percorrido para libertação e autodeterminação dos traumas psíquicos do racismo, pois a nomeação e confrontação coletiva desse sofrimento conduz a formas saudáveis e construtivas de viver enquanto pessoa negra (hooks, 2017, n.p.).

3.3.2. Sobre as relações afetivas amorosas dos entrevistados

Outro aspecto da afetividade, ponto de discussão nas entrevistas, conectam relacionamentos amorosos e amizades. Para entender o processo formativo identitário dos sujeitos conectado às suas relações afetivas amorosas, a entrevista foi dividida em dois momentos. Na primeira parte, pedi que os sujeitos avaliassem suas primeiras relações afetivas, seja no espaço escolar ou no período da adolescência. Para isso, eles precisariam dialogar com seu entendimento sobre os significados de ser meninos/jovens negros em formação racial, identitária e sexual. No segundo momento, deveriam refletir sobre as mudanças ocorridas na transição entre o período da adolescência para a vida de jovens adultos, e o impacto dessas transformações em seus relacionamentos atuais. Os resultados obtidos com a autoanálise desses sujeitos revelaram que após se reconhecerem belos, suas relações afetivas com parceiras e parceiros, fixas ou não, foram essenciais para diminuir suas inseguranças enquanto homens negros. Ou seja, a aceitação da estética foi um passo importante e decisivo de suas afetividades. Conforme destaca Joice Berth (2019),

Falar de afetividade de uma maneira global é falar do cultivo da autoestima em sua completude, não isolando a aceitação estética como central, mas considerando-a em conjunto com um movimento no sentido de aprender a amar-se de fato para poder distribuir esse amor de maneira fluida, inspirando e influenciando aqueles cuja sensibilidade está adormecida pelas técnicas entorpecentes de desestruturação pessoal e coletiva de um sistema opressor (p. 85).

A timidez nas primeiras relações afetivas dos entrevistados foi um elemento comum em seus relatos. Isso se deve ao receio de ser negro, uma vez que a branquitude ainda se caracteriza como ponto máximo do desejo afetivo. Os aspectos sociais no entendimento da afetividade “influem diretamente nos estados de bem-estar dos indivíduos” (Berth, 2019, p. 85). Nesse sentido, a constante projeção do sujeito branco como personificação da humanidade reforça os processos contínuos de desqualificação de pessoas negras (Fanon, 2008; Kilomba, 2008; Berth, 2019). Berth (2019) ainda reforça que o autoamor para grupos dominantes é construído ao longo de suas vidas, enquanto grupos oprimidos sofrem o desgaste da pressão social negativa aos seus corpos. Para a autora, esses sujeitos “passam por processos contínuos de desqualificação, enfraquecendo sistematicamente suas possibilidades de desenvolver o amor por si mesmos e o reconhecimento de seus pontos positivos e até de sua humanidade” (Berth, 2019, p. 85). Portanto, a timidez relatada pelos indivíduos é fruto das construções e permanências pejorativas sobre corpos negros. *Mário* corrobora com essa

asserção ao afirmar que às vezes ele não tinha coragem de chegar para conversar com uma garota por estar com a autoestima muito baixa e por “ter todas as características do que é considerado feio” (2021). *Tim* recorda que durante o período escolar nenhuma menina tinha interesse em ficar com ele pelo fato de elas sempre quererem “os meninos mais branquinhos” (2021)¹⁵⁹. Todos os outros entrevistados tiveram experiências similares nos primeiros anos de sua juventude.

Automaticamente, falar sobre afetividade dos homens negros héteros implica em falar também de sua semelhante: a mulher negra. Desde o século XX, múltiplos estudos vêm se dedicando a entender e questionar o preterimento de mulheres negras em relações afetivas¹⁶⁰. Dialogando novamente com Joice Berth (2019), a autora afirma que

Em uma sociedade que estimula o culto à autoimagem, encontramos pessoas negras que se consideram belas, mas não reconhecem beleza em seu semelhante negro. Ou seja, aquilo que essa pessoa cultua nela está muito mais relacionado ao narcisismo ensinado em nossa sociedade do que à compreensão política do que representa amar a negritude projetada na

¹⁵⁹ Na cultura popular brasileira, o termo “ficar” possui diferentes significados, o qual varia entre contextos, acordos e pessoas. De acordo com Denize Oliveira et. al., pegar se refere a “um ato espontâneo, não repetível, sem compromisso e no qual o interesse físico predomina, quer pela beleza ou pela sensualidade” (2007, p. 500). Já o ficar é “descrito como um relacionamento em que os atores sociais possuem uma intimidade e uma proximidade maiores, se veem em uma frequência que pode adquirir uma regularidade e até desembocar em um namoro” (Oliveira et. al. 2007, p. 500). O ficar também pode ter características do pegar, justamente por ser uma zona intermediária entre algo não muito sério e algo casual. Já o namorar seria o resultado do “ato contínuo e repetitivo do ficar, que possui início em um relacionamento caracterizado pela liberdade de ação e que, com o tempo e a permissão de ambos, ganha contornos de maior compromisso e de oficialidade frente à família e o grupo social” (Oliveira et. al. 2007, p. 501). Desse modo, o termo “ficar” será aqui entendido em ambos os casos; ficar como ato espontâneo e não recorrente e ficar como relacionamento sem compromisso. A utilização do termo e seus significados pode variar de acordo com o relato dos entrevistados. Para saber mais, ver: OLIVEIRA, Denize. et. al. “Pegar”, “ficar” e “namorar”: representações sociais de relacionamentos entre adolescentes. **Revista Brasileira de Enfermagem (REBEN)**, Brasília v. 60, n. 5, p. 497-502, 2007.

¹⁶⁰ Para saber mais, ver trabalhos de ALVES, Claudete. *Virou regra?* São Paulo: Scortecci Editora, 2010; PACHECO, Ana Cláudia Lemos. *Mulher negra: afetividade e solidão*. Salvador: EDUFBA, 2013; ALVES, Cláudia de Oliveira; MURTA, Sheila Giardini; MOREIRA, Ana Luísa Coelho. *Sobre presença e ausência: revisão de literatura sobre mulheres negras no suas*. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, [S.l.], v. 13, n. 36, p. 601-628, 2021; BARBOSA, Karina Gomes; SOUZA, Francielle Neves de. *A solidão das meninas negras: apagamento do racismo e negação de experiências nas representações de animações infantis*. **Revista ECO-Pós**, [s.l.]v. 13, n. 3, p. 75-96, 2018; GÓES, Eva Dayane Almeida de. **Intersecções entre a violência doméstica contra a mulher negra e as configurações afetivas: condicionantes históricos, políticas públicas e impactos sociais no sul da Bahia**. 2019. Dissertação (Mestrado em Estado e Sociedade) – Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Sul da Bahia, Porto Seguro; RIBEIRO, Reeh. *Não é apenas estar sozinha: solidão da mulher negra assume diversas formas*. Portal Geledés. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/nao-e- apenas-estar-sozinha-solidao-da-mulher-negra-assume-diversas-formas/>. Acesso em: 08 jun. 2024.

estética do outro. Isso é especialmente comum em homens negros e se confirma quando pensamos seriamente no preterimento afetivo de mulheres negras (p. 83).

A discussão realizada no capítulo 2 ressalta a histórica luta de mulheres negras para consideração e consolidação de suas vidas, vozes e corpos na história nacional e global. A construção da mulher negra enquanto corpo para o trabalho e corpo hipersexualizado a posicionou enquanto sujeita não amável, “ensejando uma experiência de solidão afetiva” (Carmo, Rodrigues, 2021, p. 77). Logo, a regulação da vida afetiva de mulheres é caracterizada por aspectos estereotipizantes sobre raça, ausência de beleza, hipersexualização, além de concepções machistas e misóginas sobre seu corpo. A brutalização da mulher negra através do racismo negou sua feminilidade e a privou dos sentimentos mais básicos da vida, como amor, dignidade, afeto, amizade e trabalho (Davis, 2016, hooks 2000, Carneiro, 1993, Collins, 1986, González, 2018).

Nas recordações dos entrevistados, suas relações afetivas no período escolar incorporavam os dois lados da rejeição: homens negros que não se interessavam em mulheres negras e vice-versa. Joice Berth (2019, p. 84) afirma que mulheres negras também “projetam a repulsa do homem negro por sua estética”. *Mário* reflete que em muitos momentos de sua vida deixou de assumir gostar de alguma menina negra por vergonha da opinião dos outros. Lembra que “às vezes eu tava conversando com a pessoa, um papo bacana, e várias outras coisas que estavam batendo, aí você pensa: ah, o pessoal vai rir de mim. Aí você vai e deixa pra lá” (2021). *Mário* sentia que necessitava suprir as expectativas do seu grupo de amigos masculino, sempre se indagando o que eles iriam pensar das suas escolhas afetivas. A amizade com esse grupo afetou diretamente sua autoestima. No relato abaixo, *Mário* narra episódios comuns quando saía com seus amigos.

Às vezes eu ficava com uma, duas pessoas na noite, quando eu conseguia. Obviamente quando fui ficando mais velho as coisas mudaram. Mas aí chegavam os meninos: ‘Ah, eu fiquei com 15. Ah, fiquei com 20. Aí eu ficava: ah tá’. Aí às vezes tinham 2 meninas. Uma a dita “feia” (ele fez movimento de aspas ao falar). Aí falavam: ah, você vai lá na feia e eu tinha que ficar com o que, teoricamente, o que salvava. Porque eu não sou bonito, entendeu? Então pra mim... dava. Eu não tinha direito de escolher [...]. Se eu tô num grupo de 5 amigos, tem 2 meninas, uma “bonita” e uma “feia”. O que tem que chegar na feia, sou eu. Os outros não. Os outros podem esperar algum deles chegar na bonita, e eu na feia. Era uma coisa tipo assim. Porque eles não vão se dar ao trabalho de ficar com uma pessoa “feia”. Eu faço esse serviço. Já falaram: ‘ah, se aparecer alguém que nós não quiser ficar, nós joga na mão do *Mário*... e o palhaço rindo (2021).

A experiência de *Zico* é similar à de *Mário* no que tange a não ser escolhido por meninas.

Essa parada de ser um carinha preto começou a me incomodar, começou a ser uma questão, e eu senti certo incômodo em mim por conta do outro a partir do momento que eu comecei a me relacionar, que eu comecei a sair e a querer ficar com pessoas. Aí eu vi que alguma coisa estava acontecendo, sacou? Não bastava ser só o cara legal, porque tinha um amigo meu que era um cara legal, mas que permanecia em silêncio na vida. Saía eu e ele, ele ficava em silêncio, cutucava uma menina, beijava ela. E eu ficava tipo, 10 horas conversando com uma menina, e ela falava ‘não’ no final. E eu falei ‘caralho mano, sou uma pessoa mó legal’ e o cara só cutuca nas pessoas e já fica.

As relações amorosas no período da adolescência tendem a ser intensas e causar danos profundos para a psiquê dos indivíduos. Ao mesmo tempo que esses homens eram rejeitados por mulheres brancas, eles também rejeitavam e eram rejeitados pelas mulheres negras. Os depoimentos de *C.J.* e *Mário* são reveladores ao conectar a vergonha de se interessar por uma menina negra com a opinião masculina de suas amigas durante o período escolar. *C.J.* expõe que

Até eu e um colega meu tava conversando, que o homem preto não gostava de pegar mulher preta (risos), não gostava. Porque as mulheres pretas também não gostavam de pegar homem preto. Muitas das vezes até gostava do cara preto, mas ficava com vergonha dele, isso falando da minha época. Mas na minha época era assim: Ah, mas eu ficava com vergonha de chegar na pessoa, de assumir uma coisa, porque achava que o que era certo era o padrão branco, entendeu? [...] Como esse negócio de: ah não, pegar mulher preta é... não, não grado não. Acho feia e tudo mais... Ih muito homem tem disso. Mas na minha época a gente ficava meio com vergonha disso, e só queria mulher branca. Mas as brancas ficavam desfazendo de nós, e aí? [...] As mulheres que eu gostava também eram mulheres brancas... não, algumas né. Tinha vezes que eu gostava de umas pretas, mas só que era no silêncio, porque eu achava elas bonita só que a maioria dos colegas meu eram tudo branco. Aí eu achava elas bonitas, mas ficava meio sem jeito de falar com eles, e eles falarem: ‘não eu não acho ela bonita não. Ela é feia’. Aí acabava que eu aceitava a opinião deles, entendeu? Deixa só eu admirar mesmo, e não falar nada pra ninguém não, senão eles vão acabar me zoando ainda (2021).

A experiência de *Mário* ressalta a vergonha das relações e a repulsa de seu grupo de amigos às mulheres negras.

Às vezes ter uma coisa bacana e não assumir por vergonha. É... o que os outros vão falar. ‘Não, mas negão tem que gostar de loira, negão vai ficar com preta? Cê é doido?’ E essas coisas. Então tem os dois lados. Às vezes o lado de eu não ser correspondido, às vezes por toda... estigmatização, e pelo

fato de às vezes eu não ter coragem de assumir alguém, de deixar de curtir uma coisa pelo medo, vergonha do que as pessoas iam falar (2021).

Dos relatos apresentados, a estereotipização da cor negra emergiu como critério de escolha nas primeiras relações afetivas amorosas dos sujeitos, adicionada pela aversão e vergonha de associar-se com seu semelhante (Souza, 1983, Berth, 2019). Ao mesmo tempo, os entrevistados optavam por não verbalizar seu interesse por mulheres negras, o que em certo ponto, os feria internamente. Em consonância com Fanon (2008), esses homens negros procuravam “a permissão nos olhos do branco”, pois eles eram os *Outros* (p. 78). O “deixar para lá” traduzia-se como uma abdicação de uma possível afetividade com pessoas negras. Ou seja, em seu dia a dia, esses sujeitos eram privados de estabelecer relações genuínas com alguém por ideologias de beleza sustentadas pela branquitude. *Beyoncé* e *Zico* não comentaram sobre suas experiências homoafetivas, e por esse motivo não é possível dialogar com suas narrativas. Porém, em diferentes momentos da entrevista eles expuseram que o fator racial era uma constante, principalmente quando envolvia relacionar-se amorosamente com alguém. Trago novamente o relato de *Mário*, que sintetiza as consequências do racismo na autoestima, insegurança, e o direito à afetividade.

O que foi passado pra mim é que eu era uma pessoa... não sei se essa é a palavra certa..., mas que eu era uma pessoa que não era digna. Tipo... tem uma menina bonita ali. Vou chegar? Não, porque ela é bonita pra mim, ela não vai me querer. Ah não, vou ter que esperar mais, talvez no final da festa. Talvez no final da festa ela vai querer. Agora no começo não, tem opções mais interessantes. É... é sempre assim. Eu seria no máximo a sobra, ou... ou o consolo. Isso foi me dando uma timidez, uma autoestima sempre baixa, porque eu achava que... sei lá, que eu não iria conseguir. E é uma coisa que querendo ou não, por mais que eu tenha trabalhado nisso, me persegue até hoje. É, às vezes quando eu conversava com alguém e suspeitava que a pessoa estava me dando mole, eu ficava não, não é possível. Logo eu? Por que eu? O que que ela viu em mim? Então era difícil de acreditar, de imaginar o porquê que a pessoa iria me querer [...]. Porque eu não era uma pessoa popular, eu não era o bonitão da turma, não era o... o... o galã da série, eu não era. Então, eu era no máximo uma pessoa para ficar atrás do Cristo¹⁶¹ (risos) para ninguém ficar sabendo (2021).

¹⁶¹ O lugar verdadeiro citado pelo entrevistado foi modificado como forma de manter o anonimato. A “Praça do Cristo” ou apenas “Cristo” como é conhecido localmente em Conselheiro Lafaiete, é um espaço público que concentra diversas atividades, desde eventos culturais, como shows, festividades religiosas, e celebrações da cidade, até atividades físicas e manifestações políticas. Para saber mais, visitar: <https://www.minasgerais.com.br/pt/atracoes/conselheiro-lafaiete/cristo>. Acesso em: 05 jun. 2024.

O relato doloroso, mas cheio de significados de *Mário* expressa as opressões simbólicas do racismo, uma vez que a internalização de “não ser digno” e a conservação de um sentimento de “não-valor” fez com que ele se envergonhasse da própria existência (Fanon, 2008, p. 80). *Tim* expõe que em diferentes momentos de sua vida pessoas em quem esteve interessado lhe disseram que ele não era pessoa para ficar, e sim para namorar. “E tipo, não ficava comigo e não namorava comigo também... Por isso que eu falo, era questão de status, a pessoa via, achava a pessoa bacana, tipo, poderia namorar, construir família, bacana. Mas para o ela queria no momento para ficar, eu não... o meu perfil não atendia” (Tim, 2021). O sofrimento internalizado da desqualificação racial posiciona homens negros em um constante limbo de sujeição ao pacto narcísico da branquitude (Bento, 2002). Para Fanon (2008), as pessoas negras estão enclausuradas em sua cor, e a supremacia branca se beneficia desta dinâmica. A vergonha emerge como resultado, juntamente com o desprezo de si. Fanon (2008) exprime que “quando me amam, dizem que o fazem apesar da minha cor. Quando me detestam, acrescentam que não é pela minha cor... Aqui ou ali, sou prisioneiro do círculo infernal” (p. 109). Como resultado, a branquitude gerou uma lacuna afetiva e moral na vida desses sujeitos (Bento, 2002, p. 166).

O momento final de reflexão sobre as relações afetivas nos relacionamentos atuais dos sujeitos entrecruzou aspectos de raça, identidade, autoestima, estética e uma nova sociabilidade com mais pessoas negras. Os entrevistados testemunharam a popularização das discussões sobre estética e afetividades negras no Brasil na década de 2010. Como esse debate chegou mais tardiamente em Conselheiro Lafaiete, as lembranças dos sujeitos sobre seu processo de autovalorização e uma gradual mudança na autoestima datam a partir de 2015. Ao mesmo tempo que essa transformação trouxe aspectos positivos para diversas áreas de sua vida, principalmente estética e afetiva, exigiu também uma adaptação, pessoal e coletiva, dos significados de “agora o preto ser visto”. Suas narrativas incorporam o entusiasmo da valorização da estética negra, bem como uma reflexão sobre os impactos do racismo em sua identidade e autoestima. Em linhas gerais, os sujeitos expressaram que os constantes ataques a seus corpos antes de vivenciarem o enaltecimento da beleza negra na década de 2010 teve como efeito o contínuo questionamento do que significava ser visto.

No que tange a relações amorosas, os entrevistados que estão/estavam solteiros ou em algum relacionamento narraram dificuldades em reconhecerem ser amados e/ou desejados. *C.J.* conta que no início do namoro sempre questionava sua parceira se ela gostava dele mesmo. Embora ela também fosse uma mulher negra, o entrevistado, segundo sua narrativa, queria ter certeza de que suas características fenotípicas, como cabelo e traços físicos, não

seriam motivos de transtornos dentro do relacionamento. *Mandela* confessa não demonstrar sentimentos de fragilidade perto da sua esposa e reconhece esse fator como um aspecto a ser melhorado. Apesar disso, segundo o entrevistado, ele e a companheira são muito abertos.

Nessa parte com a minha esposa, eu sou mais durão mesmo, sabe? Eu chorei assim, perto dela em um evento, às vezes eu vejo um filme muito assim... mas na vida real mesmo, eu sou muito durão com a minha esposa. Às vezes o coração parte assim, mas nesse lado eu sou machista, e é um ponto fraco meu... ‘tem que se abrir’, como diz o outro, ‘tem sentimento né’ (Mandela, 2021).

Mesmo com as diferentes transformações ocorridas ao longo dos anos, as exigências do ser homem e o racismo cotidiano são elementos que caracterizarão as constelações de “experiências de vida” dos homens negros, cujo “padrão contínuo de abuso” se repetirá “incessantemente ao longo da biografia” desses sujeitos (Kilomba, 2008, p. 80). Ao examinar a mudança social ocorrida em relação à valorização de pessoas negras na cidade, *Mário* avalia que

Antes eu não era visto, ou do mesmo modo que eu era o amigo de apoio para meu amigo ficar com a menina bonita, sempre tinha a amiga de apoio que era usada para a menina ficar com meu amigo bonito. Mas sei lá, eu acho que de uns anos pra cá, desde a época do Exaltasamba, do Thiaguinho, que começou a estourar um pouco, aí já teve uma certa mudança de *que preto começou a entrar na moda*. Aí as coisas foram mudando um pouco pra mim. *Então eu já comecei a ser mais visto, a ser mais aceito*. Às vezes nem tão aceito, mas só comparado com alguém. Se eu tô de óculos, eu sou o Mumuzinho, se eu tô de cabelo cortado eu sou o Thiaguinho. Eu sempre sou alguém, nunca sou o *Mário* (risos). Mas com o tempo, com a mídia dando mais ênfase pra artistas negros, eu acho que favoreceu a mais mulheres quererem mais pessoas negras, no caso eu. Porque como eu falei, *parece que entrou na moda ser preto*, é... parece que mudou as coisas. Então eu não sou mais... quando eu tava saindo pra festa, *eu não era mais o amigo de apoio, eu vou... eu sou visto*. Óbvio que eu não sou considerado padrão, mas eu *também não sou considerado só o apoio* (2021, grifos meus).

O relato de *Zico* traz reflexões sobre sabotagem, adaptação, e a dificuldade em se enxergar como sujeito de desejo para o outro, uma vez que por anos de sua vida essa lógica era inversa.

O sentimento que eu tenho é de muita rejeição. E aí isso até hoje tem reflexos na minha personalidade, porque beleza, *na adolescência eu era rejeitado, ninguém queria ficar comigo*, e eu fiquei ali na vontade, querendo muito, torcendo muito para que acontecesse. *E aí depois de grande, depois que eu cresci, essa lógica inverteu*. Aí as pessoas começaram a ter interesse por mim. *Mas eu nunca tinha trabalhado isso antes, eu nunca fui objeto de desejo de outras pessoas*. E aí eu comecei a entrar em conflito sobre isso, de achar que quando alguém estava a fim de mim, ou alguém tava querendo

namorar, ou ter uma parada mais séria comigo, e é uma parada que hoje eu tento mudar completamente o modus operandi, junto com a ajuda da minha psicóloga né, *de que eu começo a me sabotar porque eu acho que não sou merecedor daquele tipo de afeto*. Então às vezes eu tô num relacionamento saudável, conhecendo uma pessoa legal, a pessoa gosta de mim, a pessoa começa a ser maneira comigo e eu começo a falar: ‘não, que isso. Como assim ela tá sendo legal comigo? Eu sou horrível às vezes, *eu não sou tão bonito assim*, eu não sou uma pessoa tão legal. Você merece uma pessoa melhor’. E tipo, talvez eu seja a melhor pessoa que aquela pessoa vai ficar, mas aí naquele momento eu não consegui me enxergar daquele jeito. [...] Nessa parada de me relacionar, *eu sinto que o racismo me fudeu nesse sentido, porque eu passei uma vida inteira sendo apontado* e vendo pessoas que eram parecidas comigo, ou tinham traços similares, ou tinha cabelo parecido, tinha uma boca parecida serem apontadas. Meu nariz era uma questão para mim desde quando eu era criança, minha boca era uma questão para mim desde quando eu era criança, sacou? *Isso do nada deixou de ser feio pras pessoas*, e aí beleza, agora você é bonito, agora a gente tá querendo ficar contigo (2021, grifos meus).

Beyoncé tem uma narrativa similar à de *Zico*.

Eu tenho uma insegurança bem grande em questão de aparência. Tem dia que eu acordo me amando, e tem dia que eu não quero nem me olhar no espelho. *De tanto falar que eu era o mais feio, eu não faço questão de me promover para alguém*. Então eu não... Por um lado, foi até bom, porque eu *não sinto falta de ter uma pessoa perto de mim*. Mas... eu tô vendo que o tempo tá passando e que eu vou ficar nessa pra sempre (risos com olhos tristes). Porque eu não tenho esse negócio de despertar interesse em ninguém. Às vezes, sei lá, a pessoa pode até ter interesse em mim, mas eu não retribuo, ou não percebo que tá tendo (2021, grifos meus).

Mário, Zico e Beyoncé exprimem a profundidade dos prejuízos psicológicos que o racismo provocou em suas vidas. A antecipação de uma possível solidão, o não se considerarem merecedores, suficientes e dignos de amor é a exteriorização da lógica conflitiva de sempre serem o *Outro*, mesmo não o sendo (Kilomba, 2008, p. 80). Grada Kilomba (2008) afirma que “a experiência do racismo não é um acontecimento momentâneo ou pontual, é uma experiência contínua que atravessa a biografia do indivíduo, uma experiência que envolve uma memória histórica de opressão racial, escravização e colonização” (p. 85). Ou seja, por mais que a valorização da estética negra tenha contribuído na formação e reconhecimento identitário desses sujeitos, o racismo interseccionado por gênero e sexualidade minaram a confiança em sua própria imagem (Berth, 2019, p. 79). *Mandela* avalia que “poderia ser menos doloroso essa experiência de vida, né?” (2021).

Embora os sujeitos enfrentem dificuldades consigo mesmos no campo afetivo, eles também entendem que o amor é possível. Os homens casados e os que estavam em algum relacionamento no momento da entrevista contam que suas companheiras os ajudaram a curar

muitas feridas causadas pelo racismo. *C.J.* e *Mário* expuseram que suas namoradas os mostraram que carinho, amor, atenção e cuidado é uma realidade para homens negros. *Confiança* revela que seu relacionamento interracial é tranquilo e respeitoso. Por ter muitos diálogos envolvendo raça e gênero com sua namorada, ele diz que não possui nenhum receio em relação à sua cor, o que encara ser um fator fundamental para sua autoconfiança e autoestima. Durante nossa conversa, ele não expôs nenhuma situação de racismo, seja com sua companheira ou familiares dela. *Maurício* e *Mandela* relataram que a construção do amor diário com suas esposas tem sido edificante para seu próprio entendimento enquanto homens negros e pais.

Sobre a paternidade, *Tim*, *Maurício* e *Mandela* expressaram seu cometimento em não repetir as opressões raciais e as expectativas de gênero com seus filhos e filha. O ponto comum em suas narrativas reside no fato de estimularem suas crianças a expressarem seus sentimentos, traduzindo-se como o rompimento do violento ciclo geracional do silêncio emocional. Ser pai negro no Brasil é lidar com os constantes estereótipos de abandono familiar e social, associações com raiva, crime¹⁶². Henrique Restier enfatiza que “precisamos estar atentos aos mecanismos ideológicos e propagandísticos que colocam o homem negro, quase que invariavelmente, como aquele que é ausente e violento, negligenciando nossa presença e afetuosidade” (2019, n.p)¹⁶³. Para o sociólogo, pais negros devem se atentar à saúde, desenvolver um forte senso de urgência e responsabilidade e aperfeiçoar a capacidade de doar e receber amor como forma de encorajar o melhor das crianças (Restier, 2019, n.p). Na mesma linha de Restier, Luciano Ramos reflete que o homem negro precisa de “um letramento racial para cuidar dos filhos” e estar preparado para contribuir em seu processo de

¹⁶² Atualmente, diversos movimentos têm se dedicado a difundir e modificar a visão estereotipada sobre paternidades negras. Um deles é o Coletivo Pais Pretos Presentes, fundado em 2018 na cidade do Rio de Janeiro, surgido com o objetivo de trocar e compartilhar experiências sobre maternidade e paternidade negras sob uma perspectiva afrocentrada. Os fundadores Humberto Baltar e Thainá Baltar apostaram no desenvolvimento e amparo a famílias negras como forma de construir referências positivas sobre maternidade e paternidade. Em um episódio do podcast FavelaPOD Democratizar lançado em 2023, Humberto revela que um dos motivos para criar o coletivo foi devido à ausência de “um repertório positivo sobre masculinidade negra, sobre a cultura negra, para passar para o meu filho. Então, eu também não tinha um repertório emocional para passar para ele, porque eu não tive um pai provedor de afeto, um provedor de carinho que dissesse “eu te amo”. Eu tive um pai provedor de coisas que me dava roupas, uma ótima proteção, brinquedos. Mas não tinha esse diálogo sobre as minhas fraquezas, inseguranças, frustrações. Então, diante disso, eu percebi que eu precisava desse repertório”. Ver entrevista completa em <https://observatoriodefavelas.org.br/experiencias-de-paternidade-negra-e-seus-desafios/>. Acesso em 06 jun. 2024. Para saber mais sobre o coletivo, visitar <https://paispretospresentes.com.br/>. Acesso em 06 jun. 2024.

¹⁶³ RESTIER, Henrique. As paternidades do homem negro. Portal Geledés, 2019. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/as-paternidades-do-homem-negro/>. Acesso em: 20 mai. 2024.

empoderamento (2023, n.p.)¹⁶⁴. Nos momentos finais da entrevista, perguntei aos sujeitos qual visão eles gostariam que suas crianças tivessem deles no futuro. Dentre as respostas, se sobressaíram pensamentos como ser um pai amoroso, batalhador e uma pessoa digna de ser lembrada como referência. Para que isso seja possível, é necessário que a sociedade olhe para a paternidade negra com potencial “e contribua para seu fortalecimento” (Ramos, 2023, n.p.).

De diversas formas a afetividade contribuiu para a formação positiva da identidade dos sujeitos. Seus grupos de sociabilidade foram essenciais em seu reconhecimento como homens negros, o que em certa medida lhes trouxeram mais segurança. Dicas de como pentear o cabelo, sugestões de artistas, músicas, livros, conteúdos audiovisuais, e eventos com temáticas centradas na população negra aproximaram os entrevistados de suas atuais amizades negras. *C.J.* teve influência familiar do samba, pagode e congado. Também ajudou *Mário* em sua transição capilar e o introduziu a conteúdos que debatiam a estética negra¹⁶⁵. *Mário* reconhece que o diálogo com pessoas pretas o acrescenta em diferentes aspectos de sua vida, desde o cuidado consigo mesmo até o lidar em situações cotidianas de racismo. O entrevistado avalia que

Quando eu comecei a ter amizade com mais pessoas negras, que aí eu vi que eu tava, como eu posso falar, entre os meus. Então ali, é... eu não era o amigo de apoio. Eu era o amigo. Eu não tava, eu não... se eu na época ‘ah, eu vi uma pretinha ali que eu achei bonita’. Eu não precisava ficar com vergonha de chegar nela, porque ele também achava ela bonita e se ela tivesse uma amiga pretinha, ele também iria querer chegar nela. Entendeu? Então eu vi que eu comecei a me valorizar mais, e comecei a valorizar mais a gente (pessoas negras) nessa parte (*Mário*, 2021, parêntesis adicionado).

Confiança expressa que quando está junto de pessoas negras se sente acolhido e não tem medo de ser julgado. *Beyoncé* enfatiza que seu grupo seletivo de amizades o dá mais confiança em ser quem é. Para *Tim*, *Maurício* e *Mandela*, as pessoas negras em seu trabalho e igreja contribuem com frutíferas conversas que lhe permitem refletir sobre a questão racial e de gênero. Para além das amizades negras, *Zico* ressalta que sua irmã é uma das principais pessoas com quem dialoga sobre questões raciais, sexuais e de gênero. Estar junto de pessoas que entendem as especificidades de ser negra/e/o é uma via de cuidar da saúde mental, “resistir à supremacia branca e transformar a sociedade de forma a promover a

¹⁶⁴ RAMOS, Luciano. Para o homem negro, ser pai no Brasil é um ato de resistência. Revista Gama, 2023. Disponível em <https://gamarevista.uol.com.br/semana/como-ser-um-bom-pai/desafios-paternidade-negra-brasil-luciano-ramos-ato-de-resistencia/>. Acesso em: 20 mai. 2024.

¹⁶⁵ Ver discussão realizada no capítulo 3, seção 3.3.

autodeterminação negra” (hooks, 2017, n.p.). Da mesma forma que o amor preto cura, amizades negras também curam.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde que era impossível livrar-se de um *complexo inato*, decidi me afirmar como Negro. Uma vez que o outro hesitava em me reconhecer, só havia uma solução: fazer-me conhecer¹⁶⁶.

O presente estudo procurou dialogar com as narrativas e experiências de vida de oito homens negros moradores e ex residentes da cidade de Conselheiro Lafaiete, Minas Gerais. *Zico, Beyoncé, Mandela, Tim, Mário, C.J., Maurício e Confiança* possibilitaram que este trabalho fosse concluído. Através de suas vozes, gestos corporais, reflexões sobre si, seus meios de sociabilidades e os significados de se viver no município, esses sujeitos falaram por eles mesmos (Kilomba, 2008). Ao longo de todo o trabalho me esforcei para que suas vozes fossem ouvidas, sentidas e absorvidas, de modo que suas histórias se somem às milhares de outras narrativas no crescente debate sobre masculinidades negras. A discussão de sujeitos históricos no tempo presente “constitui um lugar privilegiado para uma reflexão sobre as modalidades e os mecanismos de incorporação do social pelos indivíduos de uma mesma formação social” (Ferreira, 2000, p. 123). Logo, a presente dissertação vai além do campo histórico e se beneficia do discurso interdisciplinar para o entendimento das masculinidades dos entrevistados. A masculinidade é, por si só, uma discussão interdisciplinar, pois a pluralidade de seus sujeitos exige diferentes metodologias para a compreensão de sua dinamicidade.

As narrativas dos entrevistados se converteram em uma jornada de autorreflexão, pois ao aceitarem meu convite para discutirem suas masculinidades, eles se permitiram revisitar aspectos passados de suas vidas que foram essenciais em sua formação enquanto homens negros. O movimento de pensar a infância, os anos iniciais e finais da adolescência, e sua atual vida de jovem adulto possibilitou que os sujeitos percebessem sua gradual transformação. Ao final da entrevista perguntei-lhes suas impressões e como se sentiram ao conversar, por quase duas horas (e algumas mais do que isso!), sobre aspectos sensíveis e particulares de suas vidas. As variadas respostas expressaram contentamento, felicidade e surpresa com o convite. *C.J.* disse que teve uma experiência de celebridade, e que gosta muito de conversar sobre questões raciais e de gênero. Acrescenta ainda que “eu acho que todo

¹⁶⁶ Fanon, 2008, p. 108

negro tem que se achar, porque durante muito tempo a gente andou muito reprimido por causa das coisas que nos diziam sobre aquilo que a gente era, que a gente é. E eu falo não, não tem nada a ver. Então eu acho que todo negro tem que se achar, se colocar no seu lugar e a mais ainda” (2021). Para *Beyoncé* e *Zico*, a conversa foi incrível, além do ambiente ter sido tranquilo e acolhedor. Acreditam que suas narrativas podem ajudar outras pessoas que experienciaram (ou experenciam) vivências similares às deles. *Confiança*, *Mário* e *Mandela* acharam bacana o espaço de abertura e a possibilidade de poderem dialogar sem serem julgados. *Maurício* revelou nunca ter participado de uma entrevista e que teve uma ótima experiência. *Tim* disse que através da nossa conversa pôde notar a mudança ocorrida em si ao longo dos anos. Acrescenta que

Primeiramente, muito bom conversar. Porque por mais que assim, tô longe de todo mundo, longe de amigo, longe de família, morando sozinho... Então acaba que, tem pessoas que eu converso e tal, mas é sempre bom[...]. Eu achei muito bacana devido às mudanças que eu tive na minha vida, principalmente aí de 3-4 anos para cá. Muuuuuta mudança (com ênfase), e eu mudei muito... O *Tim* de antes mudou. É muito diferente, mas muito, mas muito diferente mesmo. Chega até assustar talvez, algumas pessoas (risos). Então assim, achei muito bacana tipo, poder falar, poder conversar, poder abrir, ter alguém para conversar, que eu sei que posso conversar sem problemas, sem medir palavras, sem ter que me privar de nada... Eu achei muito bacana. Ficou parecendo até uma sessão de psicologia (risos) [...]. Hoje eu procuro muito mais procurar informação sobre a masculinidade mesmo, sobre como o homem se cuidar, como o homem se comportar, como o homem se comportar diante de mulheres que ele tenha interesse também.... Então hoje eu busco muito mais informação (Tim, 2021).

Em seu artigo “Qual é a identidade do homem negro?” (2004) Osmundo Pinho afirma que a desrepresentação do homem negro é necessária para “um modo prático de desalienação e de reconstrução de possibilidades políticas e culturais” (p. 66). Nesse sentido, é preciso que toda a sociedade se comprometa a reconhecer que os formatos estruturais, institucionais, sistêmicos e sociais do racismo, da divisão de gênero e da criminalização da sexualidade são os elementos causadores das expectativas nocivas e estereotipizações dos corpos de pessoas não brancas. Os entrevistados contestam cotidianamente as noções de masculinidades sobre si. *Zico* afirma que “eu não vou deixar de ser um cara, eu não vou deixar de ser homem porque eu abracei meu amigo, ou porque eu chorei no colo do meu amigo, ou porque eu gosto de lavar louça, ou porque eu não sou de brigar, sacou?” (2021). *Zico*, assim como os outros sujeitos, desconstrói a visão da insensibilidade masculina e da não demonstração de afeto com outros homens. O autor JJ Bola (2010) questiona “como é possível que a gente, como

sociedade, seja mais permissivo com a violência masculina do que com o amor entre homens?” (p. 116). Por que a afetividade entre homens incomoda? Não são eles também, dignos de amor entre uns aos outros? Para Bola, a normalização do amor entre homens seria uma “maneira eficaz de combater a violência masculina” (2020, p. 116).

Ao longo dessa dissertação busquei dialogar e compreender com maior profundidade os significados de ser homem negro. Os sujeitos e eu compartilhamos a experiência de vivermos no mesmo município, e com alguns deles, o mesmo espaço escolar. Foi muito interessante ouvir seus diferentes relatos sobre as afetividades e os caminhos para a construção estética, principalmente na adolescência. Enquanto transcrevia as entrevistas e as conectava com as discussões teóricas sorri, chorei, fiquei com raiva e angustiada, mas também feliz, especialmente ao notar a transformação desses homens no decorrer de suas vidas. Três anos já se passaram desde que os entrevistei. E felizmente, todos continuam vivos.

Essa pesquisa também demonstrou a necessidade de uma história cultural e social de Conselheiro Lafaiete. É imprescindível que a população da cidade seja entendida enquanto sujeitas/es/os históricos, e que suas vozes incorporem as narrativas históricas do município. Conforme discutido no capítulo 3, a cidade apresenta enorme silêncio historiográfico no que tange às populações afrodescendentes, LGBTQIAPN+ e pessoas pobres. E seu campo sócio-cultural é extremamente rico. Para que a história de Conselheiro Lafaiete seja conhecida, é preciso dialogar com as pessoas que a habitam.

VOCÊ NÃO VAI CELEBRAR COMIGO?

 você não vai celebrar comigo
 isto que eu moldei como
um tipo de vida? eu não tive nenhum modelo.
 nascida na babilônia
 não branca e mulher.
o que eu imaginei ser além de mim mesma?
 eu forjei isso.
 aqui nesta ponte entre
 a luz da estrela e a argila,
 minha mão segurando firme
minha outra mão; venha celebrar
 comigo, que todos os dias
 alguma coisa tenta me matar
 e falha¹⁶⁷.

¹⁶⁷ Clifton, Lucile. 1993. Tradução de Lubi Prates. Bazar do Tempo. Disponível em: <https://bazardotempo.com.br/as-mulheres-poemas-e-outros-poemas-de-lucille-clifton-por-lubi-prates/>. Acesso em: 20 jun. 2024.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Miguel Vale de. Gênero, Masculinidade e Poder: revendo um caso do Sul de Portugal. *Anuário Antropológico*, Rio de Janeiro, v. 95: p. 161-190, 1995.
- ALMEIDA, Silvio de. **O que é racismo estrutural**. Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- AMADO, Janaína. A culpa nossa de cada dia: Ética e História Oral. *Revista Prof. História*, São Paulo, p.145 – 155, 1997.
- AMAR(ELO): É TUDO PRA ONTEM. São Paulo. Direção: Fred Ouro Preto. Produção: Evandro Fióti e Laboratório Fantasma. Distribuição: Netflix. São Paulo, 2020. (110 min).
- AVELAR, Lucas Brunozi. Estigma e experiência do malungo: a cultura etílica da venda. *Revista Ingesta. Revista do Laboratório de Estudos Históricos das Drogas e da Alimentação – LEHDA, USP, São Paulo, v. 2. n.1, 2020*. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2596-3147.v2i1p7-30>. Acesso em: 25 mai. 2022.
- BAIROS, Luiza. Lembrando Lélia Gonzalez. *In: WERNECK, J; MENDONÇA, M & WHITE, E. C. (Orgs.). O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe*. 1. ed. Rio de Janeiro: Criola/Pallas, 2000, p. 42-61.
- _____. Nossos Feminismos Revisitados. *Revista Estudos Feministas*, v.3, n.2, 1995. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/%x>. Acesso em: 24 fev. 2024.
- BARRETO, Aldeir de Oliveira. Masculinidade negra e a colonização: ecos do passado no presente. *Kwanissa. Revista de Estudos Africanos e Afro-Brasileiros*. São Luís, v. 5, n. 12, p. 183-198, 2022.
- BARRETO, Raquel. Introdução: Lélia Gonzalez, uma intérprete do Brasil. *In: GONZALEZ, Lélia. Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. São Paulo: Diáspora Africana, 2018.
- BHABHA, Homi k. A questão do “outro”. Diferença, discriminação e o discurso do colonialismo. *In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (Org.). Pós-Modernismo e Política*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992, p. 177-203.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público**. 2002. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Psicologia. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.
- BERTH, Joice. **Empoderamento**. São Paulo: Pólen, 2019.
- BOLA, JJ. **Seja Homem**. A masculinidade desmascarada. São Paulo: Porto Alegre, 2020.
- BOTTON, Fernando Bagiotto. As masculinidades em questão: uma perspectiva de construção teórica. *Revista Vernáculo*, n. 19 e 20, p. 109-120, 2007.

BUENO, Winnie de Campos. **Processos de resistência e construção de subjetividades no pensamento feminista negro**: uma possibilidade de leitura da obra *Black Feminist Thought: Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment* (2009) a partir do conceito de imagens de controle. 2019. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Paulo, 2019.

CARDOSO, Lourenço. **O branco ante a rebeldia do desejo**: um estudo sobre a branquitude no Brasil. 2014. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara, Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2014.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **Racismos contemporâneos**, Rio de Janeiro, v. 49, p. 49-58, 2003.

_____. Mulheres em movimento. **Revista Estudos Avançados**, v 17(49), p. 117-132, 2003.

CAVALLEIRO, Eliane dos Santos. **Do silêncio do lar ao silêncio escolar**: racismo, preconceito e discriminação na educação infantil. 1998. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020.

CHRISTIAN, Barbara. The race for theory. **Feminist Studies**, v 14, n. 1, p. 67-79, 1988.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, [s.l.], v. 10, n. 1, p. 171-188, Jan. 2002. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/s0104-026x2002000100011>. Acesso em: 23 fev. 2022.

COLLINS, Patricia Hills. Learning from the outsider within: the sociological significance of black feminist thought. **Social Problems**, [s.l.] v. 33, n. 6, 1986. Disponível em: <https://doi.org/10.2307/800672>. Acesso em: 02 mar. 2024.

_____. **Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment**. New York: Routledge, 2000.

COSTA, Cléria Botelho da. A escuta do outro: os dilemas da interpretação. **Revista História Oral**, v. 17, n. 2, p. 47-67, 2014.

CONNELL, Robert W. MESSERSCHMIDT, James W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 21, n. 1, 2013.

DAVIS, Angela Y. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERREIRA, Marieta de Moraes. História do tempo presente: desafios. **Cultura Vozes**, Petrópolis, v. 94, n. 3, p.111-124, 2000.

GIFFIN, Karen. A inserção dos homens nos estudos de gênero: contribuições de um sujeito histórico. **Revista Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 10, n.1, p. 47-57, 2005.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência**. Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, 2001.

GOMES, Ana Paula Pereira. O Negro – Individual, Coletivo, Self, Raça e Identidade: algumas questões sobre o tornar-se negro e a auto-rejeição. **Revista Cronos**, [s. l.], v. 8, n. 2, 2007.

GOMES, Camilla de Magalhães. Gênero como categoria de análise decolonial. Dossiê: Gênero e Sexualidade. **Revista Civitas**, Porto Alegre, v. 18, n. 1, p. 65-82, 2018.

GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra**. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2006.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje: ANPOCS**, São Paulo, p. 223-243, fev. 1984.

_____. **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa**. São Paulo: Diáspora Africana, 2018.

HALL, Stuart. The Work of Representation. *In: Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage Publications, 1997, p. 15-63.

hooks, bell. Escolarizando homens negros. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 23, n. 3, p. 677-689, 2015. Disponível em; <http://dx.doi.org/10.1590/0104-026X2015v23n3p677>. Acesso em: 23 mai. 2022.

_____. **Olhares negros: raça e representação**. São Paulo: Elefante, 2014.

_____. **Curando nossas feridas: atenção libertadora à saúde mental**. Trad. Tatiana Nascimento. Disponível em <https://traduzidas.wordpress.com/2017/10/19/76/>. Acesso em: 04 jun. 2024.

_____. Vivendo de amor. *In: WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn C. O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe*. Rio de Janeiro: Pallas Criola. 2000.

JARDIM, Rafael; PEREIRA, Tatiane F. Matias; CARVALHO, Arnaldo. **Um centro de acolhimento e inserção social para pessoas LGBTQIA+ em situação de vulnerabilidade social na cidade de Conselheiro Lafaiete/MG**. Disponível em: <https://www.unifasar.edu.br/revista/index.php/agora/article/download/154/96/733>. Acesso em: 03 jun. 2024.

KILOMBA, Grada. **Plantation Memories: Episodes of Everyday Racism**. Münster: Unrast Verlag, 2. Edição, 2008.

LLORENS, Hilda. **Imaging the Great Puerto Rican Family: Framing Nation, Race, and Gender during the American Century**. Lexington Books, 2014. E-book.

MACKEDANZ, C. F. *et al.* O Negro no Futebol Brasileiro: Uma Revisão Sistemática a partir de Periódicos Nacionais da EF. **LICERE**, Belo Horizonte, v. 24, n. 2, p.147–172, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.35699/2447-6218.2021.34897>. Acesso em: 12 mai. 2022.

MOREIRA, Adilson. **Racismo Recreativo**. Coleção Feminismos Plurais. São Paulo: Polén, 2019.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. 3ª ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NKOSI, Deivison Faustino. O pênis sem o falo: algumas reflexões sobre homens negros, masculinidades e racismo. *In*: BLAY, Eva (org). **Feminismos e masculinidades: novos caminhos para enfrentar a violência contra a mulher**. 1. ed. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014.

NOLASCO, Sócrates. **O mito da masculinidade**. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

O SILÊNCIO DOS HOMENS. São Paulo. Direção: Ian Leite e Luiza de Castro. Produção: Papo de Homem e Instituto PdH. São Paulo, 2019. 1 vídeo (61 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=NRom49UVXCE>. Acesso em: 20 jul. 2022.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies. **Jenda: A Journal of Culture and African Women Studies**, [s.l.] v. 2, n. 1, 2002, p. 1-9. Disponível em: <http://www.icaap.org/iuicode?000.2.1.8>. Acesso em: 10 out. 2021.

PEREIRA, Amílcar Araújo; LIMA, Thayara C. Silva. Performance e Estética nas Lutas do Movimento Negro Brasileiro. **Revista Brasileira de Estudos da Presença**, Porto Alegre, v. 9 n. 4, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/2237-266091021>. Acesso em 15 mai. 2024.

PEREIRA, Ana Clara de Souza. **Conselheiro Lafaiete, MG: cidade média em consolidação. Um estudo sobre o espaço intraurbano no período 1970-2018**. 2019. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Departamento de Arquitetura e Urbanismo. Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2019.

PEREIRA, Deborah Dias; THÉ, Ana Paula Gilfskói. A construção da identidade negra via movimento social: marcha dos cabelos crespos enquanto estratégia de enfrentamento do racismo. **Confluências | Revista Interdisciplinar de Sociologia e Direito**, [s.l.] v. 21, n. 3, p. 169-183, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.22409/conflu.v21i3.34680>. Acesso em: 10 abr. 2024.

PINHO, Osmundo. Qual é a identidade do homem negro? **Revista Democracia Viva**, [s.l.] n. 22, p. 64-69, 2004.

_____. “Botando a base”: corpo racializado e performance da masculinidade no pagode baiano. **Revista de Ciências Sociais**, [s.l.] n. 47, p. 39-56, 2018. Disponível em: doi: 10.22478/ufpb.1517-5901.2017v1n47.36662. Acesso em: 5 mai. 2024.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, p. 3-15, 1989.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Patologia social do branco brasileiro. **Editora Jornal do Commercio**, Rio de Janeiro, 1955.

REA, Caterina. Crítica *Queer of Colour* e deslocamentos para o Sul Global. **Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress** (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2017.

RODRIGUES, Walter Hugo de Souza. **Estereótipos e Representações dos Corpos dos Homens Negros e os efeitos em suas Construções Identitárias**. 2023. Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Educação, Linguagem e Tecnologias) – Programa de Pós Graduação Stricto Sensu Interdisciplinar em Educação, Linguagem e Tecnologias, Universidade Estadual de Goiás, Goiás, 2023.

ROCHA, Igor Carvalho da Silva. O controle objetivo e subjetivo do homem negro. **Dossiê: A Ordem Pública e as Masculinidades Negras**, [s.l.] v. 5, n. 2, p. 37-78, 2019. Disponível em <https://doi.org/10.9771/cgd.v5i2.29618>. Acesso em 10 abr. 2024.

ROSA, Waldemir. **Homem preto do gueto: um estudo sobre a masculinidade no rap brasileiro**. 2006. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

_____. Observando uma masculinidade subalterna: homens negros em uma democracia racial. **Anais Fazendo Gênero VII**. Florianópolis, v. 1. p. 1-7, 2006.

RIBEIRO, Alan A.M. Homens negros, Negro homem: para discutir masculinidades negras na escola. São Paulo, 2015. Disponível em: https://generoeducacao.org.br/wp-content/uploads/2015/11/Homens-negros-Negro-homem-para-discutir-masculinidades-negras-na-escola_AlanRibeiro.pdf. Acesso em: 10 out. 2021.

RIBEIRO, Milton. Eu decido se ‘cês vão lidar com King ou se vão lidar com Kong. Homens pretos, masculinidades negras e imagens de controle na sociedade brasileira. **Revista Humanidades e Inovação**, [s.l.] v. 7, n. 25, p. 117-134, 2020. Disponível em: <https://revista.unitins.br/index.php/humanidadesinovacao/article/view/4911>. Acesso em: 10 mai. 2024.

SANTOS, Josué Leite dos. **Silêncio e naturalização na Construção das Masculinidades na Educação Básica**. 2013. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade) – Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013.

SCHUMAN, Lia Vainer. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”**: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. 2012. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. **Revista Educação & Realidade**, Rio Grande do Sul, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995.

SIMON, Luiz Carlos Santos. Fundamentos para pesquisas sobre masculinidades e literatura no Brasil. **Revista Estação Literária**, Londrina, v. 16, p. 8-28, 2016.

SOUZA, Rolf Malungo. Falomaquia: homens negros e brancos e a luta pelo prestígio da masculinidade em uma sociedade do Ocidente. **Revista Antropolítica**, Niterói, n. 34, p. 35-52, 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.22409/antropolitica2013.0i34.a41516>. Acesso em: 16 out. 2022.

SOUZA, Rolf Ribeiro de. As representações do homem negro e suas consequências. **Revista Fórum Identidades**, Itabaiana, v. 6, p. 97 – 115, 2009.

THE MASK YOU LIVE IN. Utah. Direção de Jennifer Siebel Newson. 2015. (88 min).

THIS IS US. [S.l.] Direção: Dan Fogelman. Produção: Dan Fogelman, Jess Rosenthal, Donald Todd, Ken Olin, Charlie Gogolak, John Requa, Glenn Ficarra, Isaac Aptaker, Elizabeth Berger e Kay Oyegun. Produtora: NBC. Distribuição: Amazon Prime Vídeo.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Global transformations**. Anthropology and the Modern World. New York: Palgrave Macmillan, 2003.

APÊNDICE A - Roteiro semiestruturado de entrevista com os homens negros (2021)

Bloco 1 – Identificação

Objetivo: Compreender as relações identitárias abordadas por quem está sendo entrevistado.

1) Quem é você?

- Nome; idade; bairro; formação e escolaridade; como se identifica racialmente; sexualidade (caso se sinta confortável); função trabalhista (caso tenha); religião

Bloco 2 – Família: relações de maternidade, paternidade e masculinidade

Objetivo: Compreender as formações e estrutura familiar na formação e concepção da masculinidade desses sujeitos.

Pontos a serem percebidos: Construção binária / Masculinidade e eixo familiar / Visão do pai enquanto criança / Qual a concepção tida em torno do conceito de família / Entendimento sobre a construção do masculino / Formas de tratamento e comportamento em relação a si e aos outros / Memória afetiva

2) Como é a constituição de seu núcleo familiar?

3) Como você percebe o relacionamento dos homens (pai/padrasto/parceiro) com sua mãe?

4) Como você percebe o tratamento de seus familiares em relação às mulheres (mãe, irmã, tia)?

5) Como é a relação com seus irmãos ou irmãs?

6) Quando você era criança, qual era sua percepção na relação entre os adultos de sua família?

Bloco 3 – Masculinidade própria

Objetivo: Compreender as relações pessoais desses sujeitos. Pontos a serem percebidos: Referenciais culturais / Vivência no mundo escolar / Relações de sociabilidade na infância e adolescência / Como ele era visto na adolescência e na infância / Traumas gerados pela questão racial e de gênero.

7) Como foram suas primeiras relações pessoais (namoradas)?

8) Quais suas memórias afetivas durante a escolarização?

9) Como você era visto pelas outras pessoas? Meninas do bairro e meninas da escola?

- 10) Quais são seus principais gostos culturais? Gostaria de explicar a influência e o impacto que a cultura teve/tem em sua vida?
- 11) Como você percebe sua estética? Gostaria de falar um pouco sobre sua construção?
- 12) Qual é a visão que você tinha de seu pai e outras figuras masculinas quando criança, e qual visão possui agora?

Bloco 4 – Você atualmente: suas relações e percepções de privilégios. Masculinidades em conflito

Objetivo: Compreender a construção da masculinidade a partir do conflito relacional de gênero, e em relação à masculinidade branca. Entender a existência de traumas, medos e meios utilizados para driblar os efeitos do racismo e a construção do que é ser homem negro.

- 13) Você possui redes de relações com outros homens, que permitam refletir sobre seu papel enquanto homem?
- 14) Como é sua relação com sua namorada/esposa?
 - Para aquele que não possuir relação fixa, perguntar sobre amizades próximas e outras afetividades.
- 15) Você atualmente: como você se enxerga? Qual sua relação com a família?
- 16) Como você enxerga seu papel enquanto homem negro em seu local de trabalho e nos momentos de lazer?
- 17) Você percebe uma diferença de tratamento dentro da questão de gênero (homem e mulher)?
- 18) O que é ser um homem ideal para você?
- 19) Como você vê um homem branco?