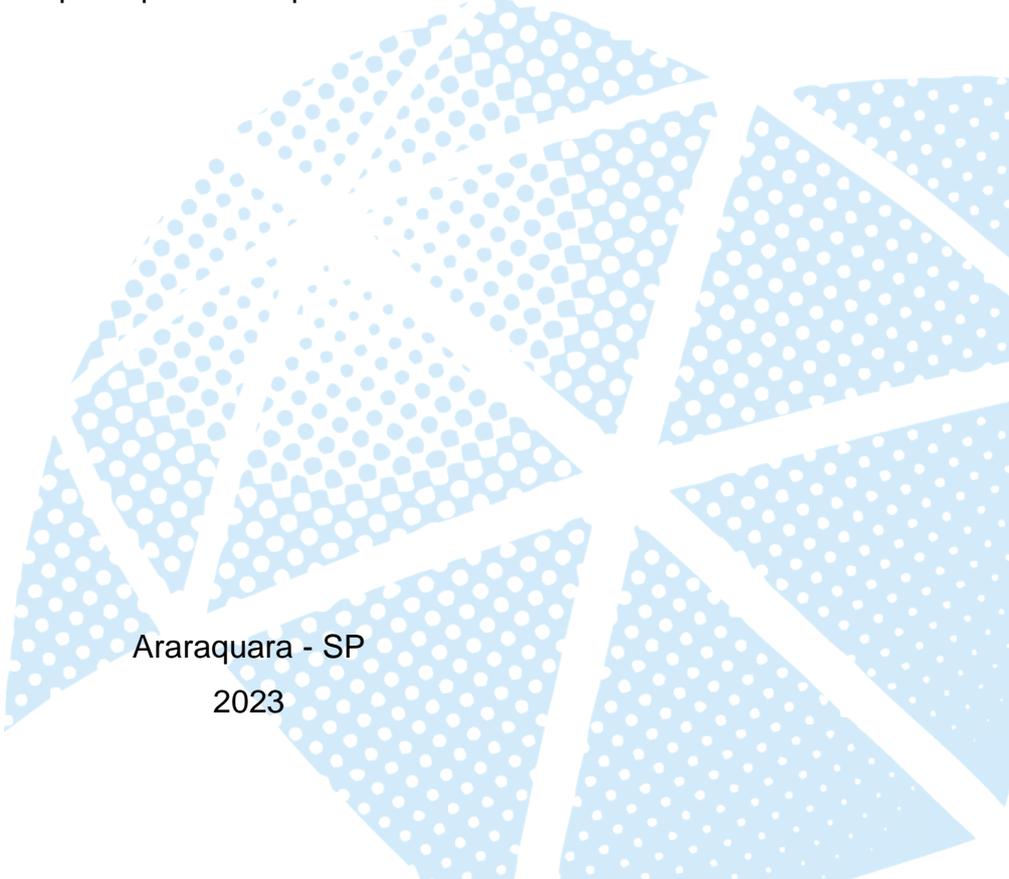


UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA – UNESP
Faculdade de Ciências e Letras
Campus de Araraquara - SP

ANDRÉ GIGLIO BALTHAZAR

Pensamentos de um garoto negro:
A masculinidade preta precedida pela masculinidade branca.

Araraquara - SP
2023



ANDRÉ GIGLIO BALTHAZAR

Pensamentos de um garoto negro:

A masculinidade preta precedida pela masculinidade branca.

Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Área de Concentração: Diversidade, Identidades e Direitos.

Orientador(a): Prof. Dr. Dagoberto José Fonseca

Araraquara - SP

2023

B197p Balthazar, André Giglio
Pensamentos de um garoto negro : A masculinidade preta precedida pela masculinidade branca. / André Giglio Balthazar. -- Araraquara, 2023
150 p.

Dissertação (mestrado profissional) - Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara
Orientador: Dagoberto José Fonseca

1. Antropologia. 2. Receptividade dos Afetos. 3. Masculinidades Pretas. 4. Saúde Mental. 5. Historicidade das Emoções. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca da Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

IMPACTO POTENCIAL DESTA PESQUISA

No que toca a temática de Masculinidade, mais precisamente Masculinidades Pretas, esta dissertação inova na forma de refletir e debater este assunto; seja pelo olhar sensível acerca das relações ou pela criação de dois conceitos dos quais criei que visam abarcar uma perspectiva profunda acerca do afeto do homem negro, sendo elas Historicidade e Receptividade dos Afetos. É, também, uma crítica aos modelos de branquitude dos quais solapam nossa subjetividade e identidade, mas, principalmente, um grito de potência e união entre homens pretos para que olhemos para a nossa comunidade; para que pensemos formas de atitudes que possam engrandecer nosso povo e solucionar pautas que afetam não apenas nós, mas também as mulheres pretas. É uma dissertação pensando a nossa população preta e sua constante grandeza. E que neste sentido, podemos olhar para os homens negros num cenário de internacionalização e apreender como que se dá a sua construção identitária no Brasil e no mundo.

POTENTIAL IMPACT OF THIS RESEARCH

When it comes to the theme of Masculinity, more precisely Black Masculinities, this dissertation innovates in the way it reflects on and debates this subject; be it through a sensitive examination of relationships or the creation of two concepts that I have developed to encompass a deep perspective on the affection of the black man, namely Historicity and Receptivity of Affections. It is also a critique of the models of whiteness that undermine our subjectivity and identity, but primarily a cry of power and unity among black men for us to look at our community; for us to think of ways and attitudes that can uplift our people and address issues that affect not only us, but also black women. It is a dissertation thinking about our black population and its constant greatness. And in this sense, we can look at black men in a scenario of internationalization and understand how their identity construction occurs in Brazil and in the world.

ANDRÉ GIGLIO BALTHAZAR

Pensamentos de um garoto negro:

A masculinidade preta precedida pela masculinidade branca.

Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Área de Concentração: Diversidade, Identidades e Direitos.

Data da defesa: 04/12/2023

Banca Examinadora:

Presidente e Orientador: Dagoberto José Fonseca, Doutor em Ciências Sociais
Pontifícia Universidade Católica – PUC – São Paulo.

Membro Titular: Tatiane Pereira de Souza, Doutora em Ciências Sociais
Universidade Estadual Paulista – UNESP – FCLAr - Araraquara

Membro Titular: Cauê Gomes Flor, Doutor em Sociologia e Antropologia
Universidade Estadual Paulista – UNESP – FFC – Marília

Local: Universidade Estadual Paulista
Faculdade de Ciências e Letras
UNESP – Campus de Araraquara

Dedico esta dissertação à Maria Nazareth e Adilson Barbosa. Mãe e Pai, com todo meu afeto.
E à memória de Aracy e Aurely Barbosa.

AGRADECIMENTOS

À minha família por me incentivar e apoiar em minhas escolhas.

A mim, por acreditar nos caminhos que teço.

Aos Orixás e Entidades por sempre me fazer lembrar do meu caminho.

Ao meu orientador, o Prof. Dr. Dagoberto José Fonseca, pelas trocas e por sempre acreditar em mim.

Às pessoas com quem dialoguei na entrevista e por aceitarem compartilhar vivências comigo.

Às pessoas que estão presentes e, um dia estiveram presentes na minha trajetória.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

“Sobre carinho, afeto e crença. Ou a falta disto tudo [...]

Baco Exu do Blues (2022, n.p)

RESUMO

Esta dissertação Pensamentos de um garoto negro contará, essencialmente, com uma perspectiva a qual teço por uma Historicidade e Receptividade dos afetos. Compreender o porquê de que o discurso da masculinidade coloca o homem preto em, mais uma, posição que não lhe cabe dentro de um imaginário social e como, de fato, nós homens pretos trabalhamos este tema. Diante deste propósito, foi compreendido, que uma entrevista composta por perguntas que norteassem os dois conceitos anteriormente mencionados, fora o caminho mais palpável e seguro para construir as informações para esta pesquisa. A figura principal e o foco desta dissertação, são os homens negros cis e, também, uma crítica à masculinidade hegemônica em nossa sociedade. Na primeira parte, foi trabalhada uma análise voltada para a compreensão de quais seriam estes homens negros, salientando que os contrastes apresentados se referem primordialmente ao espaço que os cercam. Juntamente a isto, será fechado com uma autorreflexão uma vez que (I) esta dissertação só pudera ser escrita pelo fato de que eu, autor e, também, objeto desta pesquisa não me propusesse a repensar o meu lugar no mundo e buscasse conhecimento adquirido até então, desta forma, alcançar outros homens pretos e movimentá-los para se repensarem no mundo e que (II) o conhecimento científico está entrelaçado com características subjetivas. Na segunda parte, foram ressaltadas certas problemáticas que interseccionam com os processos culturais vindos da branquitude e como esta ação norteia a forma de receber o afeto para os homens pretos. Ao longo da entrevista, foram identificados contrapontos e, também, denominadores comuns dos quais sustentam e reformulam sua identidade, afetividade e emocionalidade. No que tange ao caráter teórico, o estudo debruçou-se em teorias nacionais e internacionais referentes às questões de psicologia social, antropologia e sociologia com ênfases em masculinidades, saúde mental e identidade.

Palavras-chaves: Historicidades dos afetos; Receptividades dos afetos; Masculinidades pretas; Imaginário.

ABSTRACT

This dissertation, *Thoughts of a Black Boy*, will essentially rely on a perspective woven through Historicity and Receptivity of affections. It aims to understand why the discourse of masculinity places the black man in yet another position that does not fit within a social imaginary, and how, in fact, we black men deal with this theme. In pursuit of this purpose, I realized that an interview composed of questions that would guide the two previously mentioned concepts was the most tangible and secure path to gather information for this research. The main focus of this dissertation is cisgender black men, and it also critiques hegemonic masculinity in our society. In the first part, it was presented an analysis aimed at understanding who these black men are, emphasizing that the contrasts presented primarily refer to the space surrounding them. Along with this, it will conclude with self-reflection since (I) this dissertation could only be written because I, as the author and also the subject of this research, did not propose to rethink my place in the world and sought knowledge acquired until then, thus reaching other black men and encouraging them to rethink themselves in the world, and (II) scientific knowledge is intertwined with subjective characteristics. In the second part, I highlighted certain issues that intersect with cultural processes stemming from whiteness and how this action guides the way black men receive affection. Throughout the interview, counterpoints and common denominators were identified, which sustain and reformulate their identity, affection, and emotionality. In terms of theoretical character, it delved into national and international theories related to issues of social psychology, anthropology, and sociology with an emphasis on masculinities, mental health, and identity.

Keywords: Historicity of affections; Receptivity of affections; Black masculinities; Imaginary.

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 – Homens pretos dos quais sentiam alguma forma de afeto dentro de suas relações familiares	115
Gráfico 2 – Homens pretos que já se sentiram acolhidos afetivamente numa relação com suas parceiras.	116
Gráfico 3 – Sentimentos gerados a partir das respostas do gráfico 2	117
Gráfico 4 – Sobre autoestima	119
Gráfico 5 – Sobre o impacto da potência da mulher como primeira pessoa do convívio de um garoto preto	122
Gráfico 6 – Meios para fortalecimento do Eu de cada entrevistado	123
Gráfico 7 – Sobre os gêneros musicais que os entrevistados consomem	124
Gráfico 8 – Sobre a religiosidade	124

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Relação dos entrevistados

16

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	15
2 PARTE 1: A HISTORICIDADE DOS AFETOS	19
2.1 CAPÍTULO 1: O PENSAMENTO PROGRAMADO DOS AFETOS	19
2.1.1 Prólogo	19
2.1.2 Não nos coloquem nestes compassos. Temos o nosso!	21
2.1.2.1 O debate da masculinidade e a noção da homogeneidade	21
2.1.2.2 Do olhar às questões de gênero para se chegar à masculinidade	24
2.2.2.2.1 Nacionalismo e gênero	24
2.1.2.2.1 Gênero e masculinidades pretas	25
2.1.2.3 O amigo de (quase) todas as horas	32
2.1.3 As rodas de conversas entre os homens	36
2.2 CAPÍTULO 2 : O RITMO: A HISTÓRIA E O ENCONTRO	41
2.2.1 Prólogo	41
2.2.2 A negritude enquanto ritmo dos afetos	41
2.2.3 Um apontamento de uma psicologia clássica e africana acerca da apreensão do que é ser humano	44
2.2.4 A compreensão dos afetos diante dos Negros-Drama, Negro-Tema e Negro-Vida.....	46
2.2.4.1 O preto de quebrada e a honra	51
2.2.4.2 O preto de quebrada e o trabalho	54
2.2.4.3 O preto de quebrada e o encontro de si: construindo uma nova história dos afetos	57
2.2.4.4 A trama, o tema e a vida	62
3 PARTE II: A RECEPTIVIDADE DOS AFETOS	65
3.1 CAPÍTULO 3: LÁGRIMAS NEGRAS	65
3.1.1 Prólogo	65
3.1.2 A receptividade dos afetos	66
3.1.2.1 Lágrimas negras e a criminalidade	68
3.1.2.1.1 <i>O desejo do branco é ser Pedro Bala. O do homem preto é acabar com Pedro Bala.</i>	71
3.1.3 Lágrimas negras e o consumo	73
3.1.3.1 Enxames e o homem preto	78
3.1.3.2 A sociedade da transparência e o homem preto	81
3.1.4 Lágrimas negras e o amor do outro	84

3.1.4.1 Relatos das relações afetivas do homem preto	85
3.1.4.2 A relação a dois: a triangulação na prática afetiva.....	89
3.1.5 A caixa de Pandora; o Banzo e o suicídio do homem preto	91
3.2 CAPÍTULO 4: PORTAS ABERTAS. CAIXÕES FECHADOS.	97
3.2.1 Prólogo	97
3.2.2 Temos os mesmos rostos. A mídia que mudou de gosto.	98
3.2.3 Um olhar sobre os da pesquisa	101
3.2.3.1 Gráfico 1.....	101
3.2.3.2 Gráfico 2.....	101
3.2.3.3 Gráfico 3.....	102
3.2.3.4 Gráfico 4.....	104
3.2.4 Epílogo: algumas breves considerações	105
3.2.4.1 Da atemporalidade	106
3.2.4.1.1 “O que o racismo fez com sua masculinidade?” e “O que você fez com sua masculinidade?”	107
3.2.4.2 Do ser compreendido e o compreendendo	107
4 CONCLUSÃO	110
REFERÊNCIAS	112
APÊNDICE A - Perguntas semiestruturadas para as entrevistas	117
APÊNDICE B - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO PARA PARTICIPAR DE PESQUISA.....	120
APÊNDICE C – Consentimento livre e esclarecido	121
DADOS CURRICULARES	123

1 INTRODUÇÃO

A dissertação *Pensamentos de um garoto negro* analisa o homem preto hétero cis e seus locais onde estão inseridos na sociedade araraquarense, observando desde condomínios; bairros de classe média e as periferias da cidade. Utilizo-me do termo garoto, pelo fato de que a construção desta afetividade, tem o seu início desde a fase da infância em que se estabelece – ou não – vínculos afetuosos e, exprime pensamentos acerca do que seria o ideal para ele. Temos três questões centrais das quais irei desenvolver argumentos a fim de elucidá-las onde: (I) com a crescente demanda e aparições de debates acerca da masculinidade, proponho-me observar qual tipo de masculinidade é esta que tanto se exige do homem em nossa sociedade, assim, (II) compreender e aprofundar quais as formas de afetividade e emocionalidade se desdobra no âmago do homem preto em nossa sociedade, realizando movimentos de transgressões históricas para que possamos olhar as dinâmicas e mutações destes processos e, por fim, (III) asfaltar um caminho possível e seguro para construção das masculinidades pretas ante o culto exacerbado à branquitude. São estes os pilares desta dissertação de mestrado da qual, apresenta-se como um respiro e perspectiva de futuro para nós homens pretos.

Faz-se irrefutável – e trato de apresentar neste início – que por adotar este recorte para estudo, eu enquanto pesquisador negro, não me enxergue neste panorama em que se é afetado pelas normatividades e discursos sociais acerca do homem negro. Não se trata, apenas, de nossas dores e tristezas uma vez que se realizasse esta análise, estaria, também, reduzindo não apenas a minha, mas toda a História de todos meus irmãos pretos e reforçando apenas o discurso da branquitude no que tange a população preta: tristeza e violência. Reforço que haverá momentos em que trarei as dores e angústias de nosso povo, porém, com o intuito de alertar e salientar que há um projeto da branquitude do qual nos definem e introjetam um ethos que não nos pertence e que buscam o controle de nossos corpos e mentes para que sejamos sempre o topo dos índices de violência. Nesse sentido, esta dissertação tem uma tese que parte de uma angústia em ver constantemente homens pretos caídos e jogados pelas ruas, mas que o foco se encontra na nossa grandeza e potencialidade que se encontra deturpada pela imagem do branco.

Destarte, é uma crítica, também, aos modelos de branquitude dos quais solapam nossa subjetividade e identidade, mas, principalmente, um grito de potência e união entre homens pretos para que olhemos para a nossa comunidade; para que pensemos formas de atitudes que possam engrandecer nosso povo e solucionar pautas que afetam não apenas nós, mas também as mulheres pretas. É uma dissertação pensando a nossa população preta e sua constante grandeza.

Ao longo do processo de elaboração e argumentação, fora pensado incontáveis formas de metodologia das quais pudessem abranger e dar conta das masculinidades pretas e da forma que homens negros se relacionam na sociedade. Contudo, foram encontradas, proporcionalmente, inúmeras problemáticas acerca desta e, também, metodologias que não dariam conta deste foco. Quando olhamos para os estudos de masculinidades e livros já publicados, nos deparamos, a priori, com a primeira problemática: de 5 livros que se propõe a fazer este debate, 4 são, nitidamente, acerca do homem branco e o que retrata o homem negro, o coloca apenas como aquele marginalizado e isento de potência. Diante este impasse, pude analisar o porquê disto uma vez que (I) o branco busca ser, constantemente o pioneiro, recusa-se a intelectualidade do não-branco e sua preocupação frente a esta questão está apenas em argumentar que homens também lavam louça e limpam a casa e (II) ao que tange à negritude, temos livros e trabalhos que se situam num tempo e espaço do qual não consideraram a ultra informação e o impactos das redes sociais. Olhar para a pluralidade das masculinidades pretas, é certificar-se de que ela parte a todo instante por questionamentos, como por exemplo: Por que me olham assim? Por que me seguem neste shopping? Por que ela não sente atração por mim?

Nesse sentido, optei por elaborar uma metodologia própria da qual dividi em duas partes nesta dissertação. No primeiro momento, pautaremos do que denominei Historicidade dos Afetos. O termo historicidade já se faz conhecido há tempos nos estudos, sendo basicamente uma ideia trazida por estudiosos europeus, em sua maioria, alemães que buscavam na área da Filosofia compreender a forma de pensar o tempo e as dinâmicas da história. De acordo com o Dicionário Contemporâneo de Português (BIDERMAN, 1992) historicidade representa “aquilo que faz com que algo seja histórico; qualidade do que pertence à história” (BIDERMAN, 1992, p.498), complemento ainda em afirmar que este termo é conjunto dos fatores que constituem a história de uma pessoa e que condicionam seu comportamento em uma dada situação. Dessa forma, esta primeira parte da metodologia vem à luz do entendimento das razões pelas quais os homens negros adotam tais comportamentos frente ao afeto de suas relações por um viés da História, isto é, age-se por meio daquilo que se é passado ao longo de sua trajetória.

Na segunda parte desta dissertação, debruçei-me numa metodologia da qual denominei Receptividade dos Afetos onde se relaciona intimamente com a primeira parte uma vez que investigo a forma de que o homem preto se porta ao se deparar com um gesto de afeto, bem como, como ele organiza sua emocionalidade. E isto, nos permitirá reformular as questões de masculinidades pretas e construí-la a partir de nós mesmos.

Não poderia realizar estas análises, tampouco, desenvolver argumentações sem basear-me numa metodologia da qual eu partilhasse o ato da voz com outros homens pretos e, nesse intuito, fora realizada sequências de entrevistas com 9 homens pretos da cidade de Araraquara, situados em pontos específicos da cidade e com faixas etárias abrangentes a fim de apreender as diferenciações entre eles pela influência do espaço e tempo. Os nomes dos entrevistados foram mantidos em sigilo, dando a eles heterônimos. Segue o quadro com os nomes, idades e regiões da cidade em que fazem morada.

Quadro 1 - Relação dos entrevistados

NOME	IDADE	LOCAL
Roger	53	Vila Velosa
Marcos	41	Selmi-Dei IV
Anderson	32	Vale Verde
Kaio	27	Condomínio Vitta
Gustavo	24	Indaiá
Lucas	20	Jd. Do Carmo
César	18	Yolanda
Ryan	16	Pq. São Paulo
Sully	16	Pq. São Paulo

Fonte: Elaboração do autor.

No capítulo 1, analisei o sofrimento em seu âmago; suas origens; o como o preto se vê – quando lhe é permitido enxergar – e como, a imagem do homem branco distorce a potencialidade deste indivíduo. Nesse sentido, um dos argumentos centrais deste capítulo está na resposta e crítica ao debate sobre masculinidades e, também, como a sociedade exige que o negro se porte, afetivamente e emocionalmente diante das relações sociais.

No capítulo 2, já realizo um novo movimento em que trago para o centro, formas de pensar e repensar a negritude e masculinidades pretas ante a normatividade da branquitude, trazendo argumentos dos quais podemos refletir sobre as diversas formas de concepções do humano, realizando um trajeto histórico em que se pensa afetividade, a raiva e o amor.

A partir do capítulo 3, tem-se uma abordagem bem mais profunda acerca da emocionalidade e formas de se lidar com o afeto, carinho e amor, trazendo, também, o que impede que o homem negro possa, em sua essência, experienciar e vivenciar tais sentimentos.

Por fim, no capítulo 4 e 5, há o fechamento trazendo as novas masculinidades de nossos tempos e como elementos como a arte; a música e, também, a religiosidade podem e fornecem um caminho para fortificar identidades, subjetividade e, principalmente, masculinidades.

2 PARTE 1: A HISTORICIDADE DOS AFETOS

2.1 CAPÍTULO 1: O PENSAMENTO PROGRAMADO DOS AFETOS

2.1.1 Prólogo

Para esta dissertação de mestrado, mais especificamente para este capítulo, foi necessária uma frieza. Porém, o que não nos refere a uma falta de sensibilidade e isto pelo fato de que ao mesmo tempo que escrevia e identificava as problemáticas, era um exercício de autorreflexão. Assim, àqueles com a sensibilidade e a frieza na hora de olhar o mundo, serão responsáveis pelos outros olhares. Que a força, o amor, o poder, a sabedoria e a luta pela liberdade só acabem quando nossa poesia não for escrita com sangue. Acredito este o devir do homem negro, reformular sua conduta programada pela brancura.

Neste capítulo, o homem negro fará parte de sua própria História, buscando compreender o caminho da Historicidade dos Afetos dentro do núcleo familiar, de relacionamentos das suas diversas formas das quais se apresentam, principalmente, o afeto de si. Há um conflito dentro do homem negro em que submetidos às violências diárias, torna-se inviabilizado usufruir de um ato de carinho e afeto, bem como uma exteriorização de sua emocionalidade a qual se respalda por um discurso da branquitude, conseqüentemente, estabelecendo uma ruptura subjetiva do homem preto. Ao optar por esta ser a primeira parte, tem-se como o intuito de ressignificar os discursos acerca da masculinidade uma vez que (I) a branquitude pegou para si este tema e a sociedade entendeu que todos os homens devem obrigatoriamente seguir esta cartilha feita pelos homens brancos e (II) apreender que esta questão é necessária para repensar o devir do homem negro hoje; reavaliarmos nosso lugar que fomos colocados e, isto é realizado pelo conhecimento das suas mais diversas formas e esta dissertação será uma delas, pensando o grupo de pessoas pretas e para os homens pretos.

Saio de um sentimento, um sentir de alerta para meus irmãos, homens negros. Um mal-estar o qual não atinge a todos os homens e sim àqueles que até pouco tempo no processo histórico não eram vistos como humano e que juntamente com as mulheres negras, experienciam a depreciação dos corpos e da sua identidade. Nas relações entre grupos de amigos, acabam por introjetar noções que lhe reprime; coage e segreda¹ sua masculinidade a impedindo de tomar inúmeros caminhos, traumas e extinção de um sorriso.

¹ FONSECA, Dagoberto José. **Negros Corpos (I)Maculados: Mulher, Catolicismo e Testemunho**. São Paulo, 2000.

Ao sofrer este movimento, a experiência do afeto e do amor se esvai e a imagem de si é aquela trazida pelo branco, isto é, do animal; do selvagem; do asqueroso e que ao se deparar com um outro discurso da branquitude acerca da virilidade e dos dons que nós temos a “obrigação” de possuir, colide dentro da nossa subjetividade, provocando uma reação em cadeia de questionamentos muitas vezes sem respostas. Ressalto, novamente, a importância desta primeira parte da dissertação e qual o discurso de masculinidade a sociedade espera de nós, sendo que não respondem a perguntas tais como *Qual a revolta sentida a cada olhar enojado? A cada expressão de medo? O por que do homem negro se sentir na Candelária, enquanto jovens brancos têm transtornos mentais?* Isto, pelo fato de não considerarem o racismo nesta relação e não darem voz às masculinidades pretas.

Ao longo do processo criativo e da construção deste trabalho, tomei forças a partir de referenciais de pessoas pretas; uma bibliografia preta a qual resgata, incessantemente dentro de quem vos escreve, a certeza de que nossa masculinidade necessita ser acolhida, para então, pulsar o amor e afeto que há em nós. Confesso que não é um trabalho o qual seja prazeroso se refletirmos apenas sobre a perspectiva que a branquitude nos oferece. Contudo, não podemos não olhar para seus estragos. De acordo com o estudo *Óbitos por Suicídios em Adolescentes e Jovens Negros* (2018) realizado pelo Ministério da Saúde, garotos negros entre 10 e 29 anos são **67%** mais vítimas de suicídio do que homens brancos, onde enquanto os dados permaneceram inalteráveis para este grupo, para jovens negros os números subiram **12%** ao longo dos anos de 2012 e 2016. Dessa forma, o homem - seja ele negro ou branco - é o protagonista da violência, sendo aqueles que mais matam, morrem e se matam.

Trazendo, ainda mais dados estatísticos, foi feito em 2016 um documentário entre a ONU, ONU Mulheres e o movimento Elas Por Elas, chamado *Precisamos falar com os homens?*² onde (I) **45,5%** dos homens gostariam de se expressar de forma menos rígida, mas não sabem como, (II) **43,5%** gostariam de ter mais cuidado com a aparência sem se sentirem julgados; (III) **66,5%** dos homens não falam com amigos sobre medos e sentimentos. A partir destes dados, faço questão de ressaltar dois pontos cruciais acerca deste levantamento dos quais abrirei a reflexão posteriormente. O primeiro é que, nesta dissertação foram entrevistados 7 homens negros onde foram feitas as mesmas perguntas e a porcentagem após isto fora que 71,4% gostariam de ser menos austeros; 42,85% buscam cuidar mais de sua aparência sem se preocupar com os pensamentos alheios e, um dos eixos desta pesquisa é que 85,7% não conversam com amigos sobre medos e sentimentos. Este último dado deságua no segundo fator

² Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jyKxmACaS5Q> – acessado em 23/03/2021.

em que o homem tende a ter sempre um melhor amigo, aquele que consegue falar sobre “besteiras”, aquele com quem sai todo final de semana; passam dias juntos, mas que não consegue conversar sobre pontos sensíveis de suas vidas onde visam a figura da mulher para isto, seja da mãe; da namorada, esposa ou companheira, ou seja, ele transpõe o fardo de suas vidas para as mulheres que estão presentes nelas.

Não é à toa que o debate acerca das masculinidades tomou força com a voz e o apelo por parte delas em que as mulheres tocam nestes assuntos e recomendam o aprofundamento neste assunto para outros homens. E isto configura-se uma problemática uma vez que nós homens não nos encontramos aptos a olhar para questões internas das quais fomentam o enrijecimento de sua masculinidade.

Nesse sentido, emerge, primeiramente, a urgência de um debate acerca das masculinidades negras e o conflito do Amor dentro destes grupos, refletir não a nossa masculinidade preta oferecida pela branquitude, mas aquela que reflete a sua pluralidade a qual você é o protagonista desta construção e não mais quem segue as vias tortuosas que o branco insiste em dizer que se é “correto”.

2.1.2 Não nos coloquem nestes compassos. Temos o nosso!

2.1.2.1 O debate da masculinidade e a noção da homogeneidade

Com os avançados recursos oferecidos pela internet, tem-se hoje sites especializados em analisar volumes de pesquisa em sites de busca, como por exemplo o Google que se utiliza de um site chamado Google Trends. Ao procurarmos pelo termo masculinidade e adotando um intervalo de tempo entre 4 de abril a 11 de novembro de 2021, percebe-se um aumento de 9 buscas por dia para 100 buscas por dia; regiões como a Bahia, PiauÍ, Maranhão e Distrito Federal foram os estados com maior número de interesse pelo tema, enquanto o Centro-Oeste e Sul do país demonstraram menor interesse. Após deparar-me com estes dados, busquei analisar qual fora o motivo deste aumento de busca e o interesse acerca de masculinidade. A resposta acabou sendo um tanto quanto inusitada, mas que nos vale de um excelente método de estudo. A razão deste aumento do volume de busca está relacionada ao lançamento da música do cantor Tiago Iorc chamada *Masculinidade* no dia 11 de novembro de 2021.

Isto é, em apenas um dia, este termo disparou nos sites de busca na internet. E este fato, retrata o tipo de discurso acerca do tema e do seu principal eloquente que é o homem branco juntamente com a ideia de uma masculinidade frágil em seu aspecto mais raso e, realizando isto, insere homens pretos e quaisquer outro que não seja branco nesta posição enraizada.

Aumentou, também, o uso do termo “masculinidade tóxica” seja no cotidiano nas rodas de conversa, ambientes escolares e de trabalho ou na internet. Contudo, tal termo, é uma forma “sútil” de se referir a uma masculinidade hegemônica patriarcal e falocêntrica a qual é pautada, especificamente, num projeto organizado através da violência e poder que resultam em comportamentos de controle e rivalidade; justificando a raiva e a anulação do Outro e, dessa forma, tudo que se cola ao masculino e entendido como algo não bem-visto pela sociedade, será uma “masculinidade tóxica”.

Com a ascensão do debate da masculinidade é irrefutável fazer certas diferenciações – algo que não se tem trabalhado com afinco onde pressupõem um ponto de partida comum para todos os tipos de homens. Ao olharmos para as formas de masculinidades, temos que os brancos ao tratar deste tema, estão preocupados, majoritariamente, em falar sobre filhos; usar saia ou não; lavar louça, limpar a casa e cozinhar, enquanto a de nós negros, tigem a todo instante em questionar o outro uma vez que a branquitude constrói este padrão do que é ser homem, tecem uma masculinidade hegemônica na qual se configura a imagem de um homem branco, cis e de classe média alta onde realçam um padrão a ser alcançado por todos os homens. Aqueles que não alcançam este posto, é visto como uma masculinidade subalterna.

Com o crescimento não apenas dos discursos sobre masculinidade, mas ressalto aqui a aquisição de conhecimento através de uma era de ultra informação e difusão deste. Hoje, uma pessoa branca de classe alta consegue, mais ainda, adquirir, por exemplo, o instrumento mais caro; gastar rios de dinheiro em tudo que se teria direito desde cursos a serviços de terceiros e então, ser conhecido por fazer tal tipo de criação, por exemplo, a música.

Este paralelo com a música do qual me utilizei e utilizarei ao longo desta dissertação , vem à luz de uma reflexão acerca da posição de poder; acerca da força de uma voz. Retomo, portanto, ao fato de o crescimento da pesquisa do termo *masculinidade* ter disparado no final de 2021 com a influência do Tiago Iorc. Muito se repercutiu nas mídias sociais a relevância do artista levantar esta pauta; a importância deste em trazer tal debate, contudo, pouquíssimo e/ou se faz inexistente o quanto o samba, pagode e o rap já traziam este debate, bem como fizeram Negritude Júnior, Raça Negra; Martinho da Vila; Arlindo Cruz; Emicida; Sabotage, por exemplo. E, não cabe como forma de resposta que eram músicas voltadas para a periferia uma vez que, até hoje, se entrarmos em quaisquer bares da classe média-alta; festas de ingressos com valores absurdos; haverá, certamente, uma banda composta por homens brancos ou um DJ branco que irá cantar e tocar estes sons e o público ovacionando.

Obviamente, houve, também, letras das quais nos trouxeram traços da vertente mais clássica do homem branco: a mulher enquanto objeto. Curiosamente, incontáveis cantores

brancos, também realizaram este movimento de objetificação, indo para outros gêneros dos quais o negro mal obtivera acesso como o rock e o sertanejo, contudo, não se fizera represália acerca destes o que só fortifica que o som da voz se é escutado apenas de um lado da História. Com as alterações das pautas feministas e cada vez mais o apelo por parte das mulheres em se olhar a questão de masculinidade, os homens brancos, mais uma vez se viram como precursores deste movimento, logo, seja nos palcos ou nas mídias sociais, há um falso entendimento de que são eles quem detém essa “autoridade” no assunto.

[...] a masculinidade hegemônica dá forma a um sentido de realidade masculina em nível societal amplo e, portanto, opera no domínio cultural como material à disposição para ser atualizado, alterado e desafiado através da prática, em uma gama de circunstâncias locais diferentes. Uma masculinidade hegemônica regional fornece, então, uma estrutura cultural que pode ser materializada nas práticas e nas interações cotidianas. (CONNELL; MESSERSCHMIDT, 2013, p. 267)

Tratar sobre masculinidades e masculinidades pretas, remete a uma dualidade do debate e daquilo que se compreende ao longo dos processos históricos sobre lutas e movimentos. Pudemos notar durante a História que foram grupos minoritários os quais iniciaram lutas sociais em prol de uma transformação em seu espaço que lhe rodeasse e a sociedade como um todo – olhemos para os movimentos das mulheres, negros, indígenas, LGBTQIAP+, por exemplo. Ao falarmos de masculinidade e atentar-nos apenas sobre a questão de gênero, ao se fazer um debate do qual parte de uma figura onde o homem e este já detém imensos privilégios sociais e com imensa voz na sociedade, realizando, assim, um caminho contrário àqueles vistos na História. Contudo, não podemos estagnar somente numa questão de gênero ao tecermos este debate e, ao olharmos para isto veremos que se trata apenas do branco, enquanto nós homens pretos, deparamo-nos com este conflito que está num quadro majoritário (o de ser homem) *versus* o quadro dos marginalizados historicamente (o de ser preto). Um conflito do qual a branquitude disse e impôs determinado padrão de masculino a qual se refere apenas ao homem branco e, distante disto, não foram nós homens negros que construímos a ideia de que somos mais agressivos e mais perigosos; mas sim a normatividade branca. É preciso compreender que as pessoas perpassam de formas distintas e motivadas pelo processo cultural a qual está inserido, sendo guiada pela região; religião; raça; classe etc.

Buscar que o homem negro se adapte a estes compassos do discurso da brancura, caracteriza-se como uma violência em todos seus sentidos, denota uma teoria do absurdo. Imposição esta exercida pelos brancos e quando trago este termo, refiro-me, também às mulheres e homossexuais brancos uma vez que estes grupos – por mais que num todo, também

são tidos como minoritários, são introjetados a subjetividade da branquitude e da consciência de seu privilégio enquanto brancos. Isto traduz uma recusa imensamente do contexto de violência, marginalização e abandono da população preta. Compreendo que falar de violência nos consome, tampouco olhar apenas para isto, não é o foco desta dissertação, no entanto, é crucial trazer neste primeiro momento. Nascemos com alvos em nossos sobrenomes; vemos irmãos arrebatados buscando ser arrebatados indo em direção à brancura; nos abala ver que as “bênçãos” aparecem para aqueles com narizes arrebitados. E por nos verem e afirmarem como sendo “não merecedores”, mais violentos e agressivos, nasce dentro do homem negro o questionamento que muitas vezes se transforma em dor; angústia por não compreender o motivo que nos olham como pecadores e errôneos. Logo estes, que nos chamam e nos definem fazendo sinais de armas com as mãos.

Reforço que esta dissertação não se pauta somente na violência acerca das masculinidades pretas, mas que se preocupa em mostrar que não somos a destruição e, se nossos antepassados nos possibilitaram **estar**, nos permitiram, também, **enxergar**. A compreensão destas diferenciações, torna-se mais necessária quando percebemos que o próprio branco não se enxerga, de que o homem branco não olha para si e sim para o Outro onde ela parte de uma ideia de invisibilidade distante daquela tecida por Ralph Ellison (2013) e ao agir assim, ser branco é tido como normatividade única, sendo aquele estágio de incessante busca para se alcançar, sendo “indubitavelmente uma das características marcantes da branquitude em nossa sociedade e em outras” (RACHLEFF, 2004, p.109).

2.1.2.2 Do olhar às questões de gênero para se chegar à masculinidade

2.2.2.2.1 Nacionalismo e gênero

De acordo com Brackette Willians (1996), temos que o gênero se associa com uma problemática do nacionalismo moderno. Ideologias nacionalistas relacionam-se com as premissas de papéis onde se atribui ao masculino a agencialidade e ao feminino, o papel de guardiãs o que resulta no papel de autocontrole e, nesse sentido, numa vertente nacionalista, a posição de controle segue em caminho a uma masculinidade. Homi Bhabha (2005) retrata o quanto a agência subalterna é um amargo fruto de processos históricos e compreensão dos afetos em que para Bhabha a

identificação – que se esquia da semelhança – produz uma estratégia subversiva da agência subalterna que negocia sua própria autoridade através de um processo de “descosadura” interativa e religação insurgente, incomensurável. Ele singulariza a “totalidade” da autoridade ao sugerir que a agência requer uma fundamentação, mas não requer que a base dessa fundamentação seja totalizada; requer movimento e manobra, mas não requer

uma temporalidade de continuidade ou de acumulação; requer direção e fechamento contingente, mas nenhuma teologia de holismo (BHABHA, 2005, p.257)

Tais argumentos de Bhabha (2005) acerca da identificação, nos permitem apreender este agenciamento como um momento ímpar de individualização da cultura em que o fechamento necessário para uma construção identitária é posta em xeque pela diferenciação cultural e contingência ambivalente desta própria agência. Rosa (2006) nos traz que a partir desta tensão emerge a “necessidade de se pensar as ambivalências da agência e recusa em assumir as oposições binárias e a fixação da identidade social do sujeito gerada pela agência subalterna” (ROSA, 2006, p. 46). Para Muniz Sodré (1988) temos que:

(...) a palavra *cultura* relaciona-se com as práticas de organização simbólica, de produção social de sentido, de relacionamento com o real. A delimitação da estrutura cultural, ou seja, a demonstração da irredutibilidade ou da especificidade dessa prática vai implicar estabelecer as condições de admissão de um fenômeno como elemento de cultura. Em outras palavras, trata-se de determinar o que pode ser considerado fato cultural e, ao mesmo tempo, de situar os fatos admissíveis em suas posições contraditórias dentro e fora do campo demarcado pela estrutura. (SODRÉ, 1988, p.12)

Ao propor-me a compreender de que forma se faz presente no discurso nacionalista a ideia do masculino, é nos posto uma fixação da identidade social – àquela oposta a Bhabha – em que a existência de uma narrativa feminina é um importante deslizar desta identidade nacional que opera por homens da elite e sucumbindo ao feminino a condição subalterna e reguladora das relações dentro do masculino. A partir da elaboração destes argumentos, reformulo o cenário e trago como foco o racismo uma vez que é o elemento o qual as nações se enfatizam pressupostos de superioridade e inferioridade.

As nações europeias, por exemplo, partem desta perspectiva a fim de consolidarem-se como potências coloniais e, hoje, alimentam o sentimento de uma superioridade moral e, temos, conseqüentemente, que as perspectivas hegemônicas – tanto coloniais quanto nacionais – nos indicam o racismo como forma de desenvolvimento de uma identidade nacional. Nesse sentido, ao olharmos para o Brasil, busca-se naturalizar as ordens sociais e, principalmente, “essencializar as constituições de gênero e de raça hierarquizando-as e estabelecendo sistemas de dominação baseados nelas” (ROSA, 2006, p.47).

2.1.2.2.1 *Gênero e masculinidades pretas*

À luz de todas estas questões, a que mais ecoa é: *Afinal, o que é ser homem dentro de um ponto de vista social?* Dentro de um senso comum, ser homem é possuir, biologicamente, características masculinas; dentro de um ponto de vista cultural, é a aglomeração de atributos morais e normativos acerca do seu comportamento o qual é guiado pela sociedade e em permanente reformulação. Ao retornarmos à premissa generalizadora de que a masculinidade é tida unicamente por meio de uma diferença sexual, também se contradiz a mesma premissa do senso comum da frase tão reproduzida *prove que você é homem*. Isto pelo fato de que nos fazem pensar dentro de uma chave que esta construção é um objetivo a ser alcançado de manutenção e reformulação de uma virilidade e lugar de poder. Instigo mais ainda, ao fazer exercício de que se alcançar esta posição é tida como conquista, enquanto quando olhamos para a feminilidade, trata-se de algo natural.

Dentro de uma perspectiva de gênero, o que se apreende por homem é enquadrada como valores e ideias que dialogam com o padrão hegemônico de masculinidade, servindo como forma de controle social sobre eles. Miguel Vale de Almeida (1995) em seu livro *Senhores de si: um estudo antropológico da masculinidade* nos faz refletir acerca do valor social deste debate em que:

No modo de falar, o que se diz, o modo de usar o corpo, a roupa, as atitudes a tomar perante situações de tensão, conflito, emotividade [...] um conjunto de significados, herdados do passado, exteriores à vontade individual de cada homem (VALE DE ALMEIDA, 1995, p. 242).

É tido dentro da Antropologia, duas vertentes – europeias – muito difundidas e estudadas que são o estruturalismo e o pós-estruturalismo. Não é o intuito desta dissertação, debruçar-se sobre tais conceitos hegemônicos, tampouco explicá-los, mas sim realizar contrapontos com o que se tem como foco desta pesquisa que é compreender as masculinidades dos homens negros. Ao pensarmos o estruturalismo, a questão de gênero implicaria numa alteridade e oposição, ou seja, para o masculino existir, faz-se necessário a existência do feminino – do Outro – e, portanto, construir-se-á sobre o corpo. Enquanto a vertente pós-estruturalista, o gênero se corroboraria por meio da linguagem e do discurso, guiando-se no mundo e dando significados aos atos e o portar-se no mundo. Todavia, estas perspectivas não impedem – pelo menos, não deveriam – de que se produzam uma gama tanto de feminilidades

³ Expressão do senso comum da qual se insere numa prática discursiva a qual impacta a compreensão acerca das Masculinidades.

quanto de masculinidades. Partindo desta ideia, faz-se o motivo de que ao longo da dissertação, em momento algum, mencionei este termo no singular, pois estaria, então, rejeitando as diversas formas de homens negros – homossexuais e transexuais, por exemplo.

Estas transformações ao longo da existência do indivíduo já fora o elemento norteador de escritoras de grande notoriedade em nossa produção de estudos acerca do gênero e raça. Simone de Beauvoir ao abrir o segundo volume da obra *O Segundo Sexo* (BEAUVOIR, 1980), nos traz que “ninguém nasce mulher, torna-se mulher” (BEAUVOIR, 1980, p.9); Elizabeth Badinter (1993) ao escrever *O homem não nasce homem, ele se torna homem* (1993, p.29) e Neusa Santos Souza (1983), dentro da questão racial ao afirmar magistralmente de que “ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é *tornar-se negro*” (SOUZA, 1983, p.77). Com isto, pensar masculinidades pretas é refletir em qual ponto, o homem negro, de fato, consolidará sua masculinidade que lhe seja plural e identitária dos quais inúmeras vezes se esbarra num sancionamento social para que se estagnem dentro de um quadro do gênero masculino e inalcançável do homem branco.

A produção dos debates acerca das masculinidades deve-se abranger para que, a posteriori, se restrinja. Expandir para além de categorias mensuradas pelo homem branco; reconhecer a importância do contexto social e expressão sexual como um eixo vital para a construção das masculinidades pretas. Durante a elaboração do mestrado e, utilizando-me de entrevistas como um caminho seguro de tecer meus argumentos, ao conversar com o araraquarense Caio, aluno do primeiro ano do curso de Pedagogia na Unesp – Campus Araraquara, 27 anos, ingressa no curso após anos longe das salas de aula e acerca dos impactos que o espaço teve e tem em sua caminhada, ele nos traz uma frase direta sobre como o meio acaba por nortear estas construções:

“Era semana em que iríamos apresentar um trabalho para a disciplina, então eu e meu grupo fomos nos encontrar na casa de um dos integrantes do grupo. Todos eram brancos, apenas eu de negro e, morador da Zona Oeste da cidade. Cheguei em seu apartamento localizado na Rua 5 e lá estavam seus pais, também. Logo me retrai ao ver o tamanho da sala de sua casa, sua família, aparentemente harmônica, me fez ter uma sensação estranha de estar em casa, enquanto em meu dia a dia, sempre tive a sensação de estar em guerra.”

Caio, perdeu o pai há 12 anos após ter se matado; foi criado por sua mãe que trabalha como cuidadora de idosos e recentemente, perdeu as suas duas avós. Estes detalhes são fundamentais para se compreender a construção social do homem preto e norteadoras para se refletir do porquê o primeiro anista sentiu-se num espaço de harmonia ao ver a família do aluno branco em casa enquanto faziam o trabalho. Assim, considerar essencialmente o espaço social

e uma historicidade dos afetos para o homem negro, nos permite afirmar uma diversidade de facetas deste debate dos quais são tecidos em conformidade com a inserção do homem numa estrutura social e que para nós, negros, apresenta-se degenerada e enviesada em sentido à violência e exclusão, somando-se, concomitantemente, com a contestação de outros homens – em sua maioria brancos – eclodindo em masculinidades subordinadas a um modelo central e hegemônico.

Realizando uma análise da fala de Caio, faz-se nítido a presença dos espaços coagindo os corpos pretos, principalmente ao olharmos o fato de que o mesmo vive em constantes batalhas do cotidiano, bem como, muitas vezes não se tem o acessos às demais partes da cidade uma vez que ao olharmos para o conjunto espacial mencionado por Caio – Rua 5 – remete a uma parte de Araraquara de padrão de vida mais elevado e isto se esbarra com a sua percepção de “família ideal”, provocando, assim, um deslocamento de sua subjetividade, identidade e concepção acerca do que é família e lar.

Gênero, Raça e Ascensão Social escrito por Sueli Carneiro (1995), nos levanta uma crítica acerca das masculinidades negras e o imaginário social a qual a norteia o debate, a atitude de objetificar as mulheres e às comparações entre o homem negro o qual ascende socialmente com homens brancos de poderes econômicos e políticos. Segundo a autora, “o mito da ascensão social do homem negro”, é uma prática que emerge “feridas narcísicas” e “complexos de castração”, bem como um poder através da “delegação do branco de plantão” (CARNEIRO, 1995, p.546).

Qualquer homem negro no Brasil por mais famoso que seja ou por maior mobilidade social que tenha experimentado não tem poder real. Não é dono dos bancos, não tem controle das grandes empresas, não tem representação política ou reconhecida importância intelectual e acadêmica. Esses são os elementos concretos que investem de poder pessoas ou segmentos em nossa sociedade. (CARNEIRO, 1995, p.547)

A pré-noção da existência de algo proibido para imaginar e descrever a própria fala sobre como os projetos de masculinidades individuais e coletivos (CONNEL, 1995) são racializados de forma que a experiência erguida por meio de uma lógica que lhe é própria, envolve o espaço de falar sobre angústia, sofrimento, dor e prazer.

(...) pensadores negros críticos tem sido a luta para quebrar com a hegemonia de modos de ver, pensar e ser que bloqueia nossa capacidade de ver opoicionalmente, de imaginar, descrever e nos inventar de modo que são liberatórios. Sem isso, como nós podemos desafiar e convidar aliados e

amigos não-negros para arriscar um olhar sobre nós de modo diferenciado, para ousar quebrar seu olhar colonizador? (HOOKS, 1992, p.02)

Kobena Mercer (1997) realizou um trabalho acerca da produção artística do fotógrafo Robert Mapplethorpe (1946-1989) o qual realizara aparições de corpos dos homens pretos parcialmente a fim de trazer um conjunto de significações acerca das dinâmicas de subjetivação destes e, a partir de uma análise por parte do fotógrafo, fracionada da realidade a qual se buscara adotar uma verdade total, “autonomizando discursivamente” (MERCER, 1997) da realidade em si. Segundo Mercer, estas representações retratam uma “abstração instrumental” exercida perante os sujeitos e da qual exige um *ethos* que comprove tais códigos e significados; convencer um número grande de pessoas que se é desnecessário conhecer as narrativas e discursos sobre este grupo. Segundo Faustino (2017), isto configurará adiante a “nossa dificuldade de entender as dinâmicas de diferenciação múltiplas entre homens negros que decorrem das vivências com diferentes grupos sociais, em diferentes espaços culturais e instituições políticas.” (FAUSTINO, 2017, p.173)

Neste sentido, defendo que é necessária uma atenção ante as armadilhas coloniais e da brancura em que tratar de masculinidades negras, não é um olhar apenas sobre gênero em que as complexidades dos indivíduos se é levada em consideração. É a infundável necessidade de se compreender as multifacetadas formas de vida do homem negro, estando presentes no que David Ikard (2003), nos trouxera como sendo uma “percepção multiposicional do *ethos* masculino negro” (IKARD, 2003, p.302), adotando, nós homens pretos, como seres políticos e culturalmente criativos.

Dentro destas perspectivas e, aos termos de Lourenço Cardoso (2014), o **degradado** que é aquele posto à margem do convívio social, reflete numa construção interna do homem negro e de sua subjetividade ao ponto de que ele se depara com um caminho que associado ao padrão a ser alcançado, praticamente intransitável; um caminhar dentro do lodo onde todo e qualquer passo por mais força que faça, no final, terá percorrido quase nada e nisto, a angústia; a raiva; a austeridade serão formas de se conformar com o local ocupado. A conformidade de que seu corpo que tanto busca se movimentar e, assim, movimentar aquilo que lhe cerca, é também o responsável pela sua inércia se olharmos apenas para o padrão hegemônico de masculinidade. Dagoberto José Fonseca nos traz à luz desta discussão que:

O corpo tem sua base na biologia e na cultura. Assim ele é biossociocultural. É no corpo do negro que se imprime a marca do racismo. Discrimina-se o negro pela sua cor, pelo seu jeito de andar de se vestir, de cantar, de dançar,

de viver sua sexualidade e sensualidade, de praticar sua religiosidade e espiritualidade, de desenvolver o seu trabalho etc. (Fonseca, 2012, p. 123).

Negligenciar tais pontos é alienar, mais ainda, “a nossa humanidade, fechando-os para tudo que for arbitrariamente eleito como próprio do universo feminino, empobrecendo drasticamente a sua socialização” (FAUSTINO, 2017, p.77). E para saudosa Heleieth Saffioti, conforme que o homem se aprisiona em seu “mundinho de macho”, paga-se um valor extremamente caro pelo “poderzinho que tem” (Saffioti, 1987, p.7).

Esse “poderzinho” não é concebido para o nosso povo desta forma e sim, como uma falsa ideia de poder onde as novas formas e dinâmicas do consumo e da política, por exemplo, oferece uma ideia de um indivíduo livre das imposições de outros e que retira a ideia do servo *versus* o senhor, num primeiro plano, e implementa a ideia de um sujeito servo apenas de si mesmo, como o sul-coreano Byung Chul-Han trouxe em *Psicopolítica* (2018), é explorado pelo Outro e por ele mesmo. Agora, partindo deste ponto, proponho aprofundar-nos um pouco mais nesta questão em que afirma a ausência de um senhor. Há, sim, esta ausência em nossa sociedade, contudo, ao olharmos para a população preta, ela é intercedida por esta falta juntamente com a presença, sim, de um *senhor* que é o homem branco, estabelecendo uma dupla servidão que se articula com o imperativo da coerção interna.

Estamos diante de uma nova faceta das violências institucionalizadas que torna mais difícil identificar os indivíduos e em quais sentidos vêm tais agressões. Identificar as faltas dentro de uma masculinidade, é, antes de tudo, reavaliar os excessos onde estes não possuem as mesmas nascentes para todos os homens.

Este movimento se insere dentro das discussões acerca da masculinidade uma vez que a sociedade por consumir uma ideia acerca disto oriunda de um padrão hegemônico, passa a exigir uma postura do homem preto frente a isto em proporções maiores do que a do homem branco e, por este fato, que há uma falsa ideia de poder para os homens pretos. Ao olharmos para o século XIII até meados do século XX, muito se trabalhou a ideia de controle dos corpos, contendo grande influência do filósofo inglês Jeremy Bentham que em elaborara a ideia de panóptico o que remetia a uma forma de penitenciária ideal com caráter de disciplinar os corpos, onde muitos acabam sendo vigiados por poucos. Podemos perceber que, hoje, há uma nova configuração deste panóptico o que seria um panóptico digital onde por meio das redes sociais, atualiza-se esta lógica por meio de uma arquitetura imaterial e de um acesso privilegiado à psique e à subjetividade, vigiando através do uso de uma liberdade e transparência, “é uma vigilância sem vigilância” (HAN, 2018, p.21).

A branquitude, nesse sentido, ao promover falas no mundo virtual e sem um embasamento acerca das diversas perspectivas do debate de masculinidades, acaba por legitimar não mais e somente uma conduta do “como um homem deve ser”, mas, também do “como precisa ser”. Esta organização, respalda-se, mais uma vez, na violência e com a grande eloquência do discurso dentro das redes e oriundos de homens brancos, anula o homem preto ao mesmo tempo que os sucumbe a mesma ideia de "toxicidade" construída pela própria branquitude e que se trata de uma masculinidade branca e não plural e, fortemente, normativa. Assim sendo, “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” (CONNEL; MESSERSCHIMIDT, 2013, p. 245).

Para um real entendimento sobre as nossas masculinidades e buscar uma transformação no meio, é necessária uma autorreflexão de nós homens pretos a fim de rever que neste processo, não se trata do ponto de que a sociedade nos convocou a pensar uma masculinidade, tampouco, acatar a uma masculinidade branca. As mulheres pretas de todas as faixas etárias, já nos avisara e a necessidade de pensar este termo dentro do contexto do povo preto e reavaliar questões como *Quais as consequências que nossas atitudes estão implicando dentro da comunidade preta? Quais as responsabilidades em minhas ações?*

Estas perguntas tomam cada vez mais proporção nos dias de hoje, mas que já estava aparente na sociedade há séculos. Durante o século XIX e XX, as dinâmicas sociais da escravização já nos delinearam a importância de nos atentar às questões do homem preto uma vez que era e continuou sendo lido em processos de animalização onde a afetividade era mínima e apenas existente entre eles. Experimentar o afeto e as emoções já se configuravam um impasse para os homens negros destes tempos pelo fato de que externalizar seu sentimento acarretaria numa maior punição e açoitamento. É curioso e necessário olharmos, também, que neste mesmo período desenha um novo tipo de mulher – branca – a qual rompe com as paredes do lar e se torna profissional e reivindica seus direitos de cidadã o que modificara a percepção do homem no mundo em que:

os anglo-saxões optam pela separação dos sexos e por um ideal masculino hiper viril; os franceses escolheram a negociação e os comportamentos menos machistas. Para os homens austro-alemães, a ascensão do nazismo e a chegada de Hitler ao poder ressoaram como uma restauração da virilidade [...] os homens norte-americanos reagiram com hostilidade e angústia diante da “europeização” da mulher norte-americana – e também do homem norte-americano – principalmente quando as mulheres pretenderam preencher outros papéis além dos de mãe e dona-de-casa. (HONÓRIO, 2012, p.49)

Os estudos acerca das masculinidades é essencialmente, um estudo acerca do homem branco. Apenas em meados de 2019 que se começou a questionar o lugar do homem preto na sociedade em que até então era tido que estes deveriam seguir os comportamentos do homem branco, a figura do *gentleman*.

Antes de responder a uma demanda de debate de gênero, debater masculinidades pretas é se compreender no mundo uma vez que esse projeto de masculinidade não se trata de nós, sendo fundamental a autorreflexão e reivindicar o lugar na sociedade e a nossa humanidade que a branquitude insistira e não conseguira subtrair de nós.

2.1.2.3 O amigo de (quase) todas as horas

Ao longo de toda trajetória de um homem negro, desde sua infância é extremamente comum que seu melhor amigo seja homem e que aqueles que não tivessem ou fosse do gênero feminino, era visto como “o excluído” ou homossexual. Já nesta fase da vida de um garoto negro introjeta-se de maneira praticamente invisível, a necessidade do Outro. Tem-se o melhor amigo para jogar futebol; para o videogame; falar sobre mulheres e ir para as baladas. Tem o melhor amigo para todas as horas. Ou para quase todas.

A partir das entrevistas realizadas para esta dissertação, foi perguntado aos homens negros se eles poderiam me dizer, ao menos 5 pessoas das quais eles conversavam sobre tudo; desde assuntos mais corriqueiros até mais profundos que tocassem em sentimentos, afetos e angústia. Esta pergunta, faz-se crucial para uma análise de que quando se trata de confiança e afeto, nós homens, tendemos a construir tais redes de apoio em figuras femininas. Assim, dentre os sete entrevistados, apenas um havia cinco pessoas das que ele conseguia conversar sobre todos os assuntos, os demais tinham entre três e quatro pessoas e em todos os entrevistados, estas pessoas eram em sua maioria – ou apenas – mulheres (mães; esposas; namoradas e até mesmo a psicóloga). Este dado reflete e põe em xeque a questão das masculinidades, onde há uma barreira imposta pela virilidade e normatividade de que homens não dialogam acerca das suas frustrações e sentimentos entre si. O “melhor amigo” é apenas aquele que está presente em horas de brincadeiras e diversões, para falar sobre as mulheres que acabam beijando, mas não conversam sobre o que esta relação com a mulher lhe proporciona e quando falam, restringem-se apenas no âmbito sexual e objetificado das relações. Enquanto é direcionado para as mulheres das quais os homens conversam sobre tudo, o fardo das frustrações do homem.

Quando olhamos para os homens pretos, observamos uma dupla barreira a qual impede este aprofundamento das relações em que (I) está correlacionada com o que eu chamo de *a*

caixa do homem, isto é, todas as características que foram atribuídas ao que é ser homem – branco; sem demonstrar sentimentos; conformar-se com a austeridade – e, também, (II) com fato de que a imagem do negro deve ser vista, conforme uma premissa da branquitude. No dicionário Houaiss da língua portuguesa (2003), os termos *virilidade* e *masculinidade* apresentam-se como sinônimos.

A virilidade se reveste de um duplo sentido: 1) os atributos sociais associados aos homens e ao masculino: a força, a coragem, a capacidade de luta, o “direito” à violência e aos privilégios associados à dominação daquelas e daqueles que não são – não podem ser – viris: mulheres e crianças; 2) a forma erétil e penetrante da sexualidade masculina. (WELZER-LANG, 2009, p. 101)

É associado, a todo instante, a relação **homem/virilidade; homem/penetração**. Com isto, ao olharmos as relações entre homens negros e brancos, percebe-se que de forma alguma, o preto irá construir e vivenciar uma existência calcada no Eu tal como se propaga na sociedade onde haverá o padrão ideal. Bem como, se é existente a premissa de que homens negros devem perpassar esse quadro da masculinidade viril por meio do excesso; de uma “superioridade natural” da qual se restringe à força física e performance sexual onde estas seriam as únicas esferas das quais o homem branco almeja no homem negro. Falamos aqui de um imaginário social acerca do homem preto e é este que reprime todas as questões de afetividade deste ser masculino o qual é posto em (I) uma barreira a qual deve se alcançar o branco no que se entende por um *ethos* do masculino e (II) uma barreira que o homem negro pressupõe que ele não tem que alcançar e sim, já ser algo que ele “nasce com isto”, a performance.

São nestas rodas de amigos das quais o homem negro se insere, o discurso da performance e hipervirilidade nas relações entre os homens, constitui-se como o gerador de um adoecimento mental e restrigente de suas emoções. Espera-se que sejamos *superdotados* de “dons” no campo da dança, do esporte, da força e tudo que se interlace com uma “virilidade típica dos criados supermasculinos” (FAUSTINO, 2014, p.81). Aqui, elucidamos o ápice da problemática da masculinidade negra e nossa saúde mental: o mito de uma supremacia física do homem preto é o reflexo da subordinação da sua capacidade intelectual. Isto, contribui para a sua invisibilidade uma vez que a sociedade e o próprio negro não se veem enquanto “homem de verdade” onde disposto frente aos impasses objetivos e subjetivos ofertados pela *sociedade*

*colonial*⁴, não adquire amparos sociais e psicológicos para corresponder uma falsa ideia de masculinidade exigida pela sociedade, assumindo posses, prestígio e poder material. Contudo, “nossa crise coletiva se diz mais a uma causa emocional do que material”. (HOOKS, 2001, p.2) das quais transitam dentro do racismo.

O fluxo de angústias e inseguranças, desembocam no adoecimento e transtorno mental no homem negro, oriundas das mais diversas facetas da esfera social, varre do jovem negro a sua potencialidade de criação; de se projetar enquanto protagonistas de suas histórias e, não se é a toa que estes possuem fortemente consolidado em seu interior de que não é inteligente ou capaz o bastante; que não ingressará em uma universidade; não conseguirá romper com o paralelismo negro e pobreza, tais ideias podem e vão caminhar para a noção de que aquele homem preto terá uma vida breve e, assim, o único objetivo é a sobrevivência onde se vive o hoje e não se projeto no futuro.

Crencemos sempre na busca de nos tornarmos aquele *amigo branco* da escola; do trabalho; da faculdade, a falta de apoio dentro do próprio lar apenas dilacera aquilo que já está inconsciente e por isto, a falta de incentivo da vida social do homem negro faz com que o próprio sujeito se ponha numa condição inferior que desemboca em buracos internos cada vez mais profundos. Nós, pretos, raramente temos investimento narcísico – não me refiro a compras de produtos de beleza; roupas etc., mas de um elogio não apenas do corpo, mas da sua personalidade e inteligência. A sombra de um narcisismo inteiramente enviesado pelo culto à brancura, arremessa nossos corpos em lodos de angústia e amargura onde:

(...) o narcisismo primário é a primeira fortuna, cabedal de estima-de-si que o sujeito encontra para constituir um eu. Um eu que logo será tensionado em direção ao objeto, atraído e siderado pelo mundo exterior onde investirá sua libido, privilegiando aí objetos que se construirão como objetos da pulsão (SOUZA, 1991, p.34).

E este investimento apresenta-se cada vez mais distante e utópico para homens negros acima de 40 anos, bem como fora para um dos entrevistados, Roger, 53 anos, que nos relata:

“Se receber um abraço do meu pai ou do meu avô já era praticamente raro de acontecer, por ter ido bem numa prova, fazer um gol em uma partida de

⁴ FANON, F. *Peles Negras, Máscaras brancas*. Ed.: Edufba. Salvador, 2008

futebol na Várzea perto do Santana, era inexistente. Para eles, isto era o mínimo... não era mais do que a minha obrigação”

Imaginemos o seguinte cenário onde há uma relação entre pai e filho – ambos pretos. O homem mais velho o qual já experimentou a violência do racismo e todos estes pontos dos quais foram trazidos neste projeto, nesse sentido, como elogiará e incentivará seu filho se não adquiriu uma bagagem afetiva capaz de passar isso adiante? Este processo impacta na falta de confiança da criança, a qual se enxerga como incapaz em praticamente tudo – de aprender; de fazer faculdade; de ser inteligente – abandonando quaisquer perspectivas de vida e sonhos por conta disto. Logo, não se trata de uma leitura extremista das relações étnico-raciais e sim, de uma violência extrema que massacra o corpo, a mente e o espírito do jovem negro.

Dessa forma, torna-se extremamente vazio, a sociedade exigir uma postura de nós, negros, a qual entre em conformidade com o afeto e a sensibilidade e, também, extremamente raso, a pretensão em afirmar o nosso caráter apenas na chave do gênero. Todas as ideias e problemáticas erigidas até então, explicitam o não conhecimento do *Amor* (HOOKS, 2001) e afeto, logo, o que o branco afirma ao dizer que somos “adultos difíceis e problemáticos”, eu digo “crianças feridas”. Para o professor do Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília, Ileno Izídio da Costa (2018), nos afirma que a família se faz no encontro das esferas diacrônicas – a qual se relaciona com dinamismo e historicidade, sendo voltada para o funcionamento inconsciente – e, sincrônicas – isto é, debruça-se sobre a concreticidade e operando pelas vias conscientes. Portanto, há uma criança ferida pelo fato de que as violências – físicas, psicológicas e simbólicas – experimentadas naquele período da sua infância, aglutinou em sua mentalidade, conforme este garoto negro desenvolveu-se, comportamentos e pensamentos destes momentos. Provocando um abismo em nosso Eu.

Vazio este que se alarga a partir do momento em que esta mesma sociedade que exige uma postura dotada da sensibilidade, nos leem como animais e corpos hiper sexualizados e essa dinâmica, corrobora para que o homem negro tenha cada vez mais a *alienação de sua própria humanidade*⁵, configurando-se, também, como uma forma de contradição. E no tocante desta ideia, Neusa Santos (1983), magnificamente, constrói que:

Quando a natureza toma o lugar da história, quando a contingência se transforma em eternidade e, por um “milagre econômico”, a “simplicidade

⁵ FAUSTINO, D. *Pênis sem o Falo: Algumas reflexões sobre homens negros, masculinidades e racismo*. In.: *Feminismos e masculinidades: Novos caminhos para enfrentar a violência contra a mulher*. Ed.: Cultura Acadêmica. São Paulo, 2014.

das essências” suprime a incômoda e necessária compreensão das relações sociais, o mito se instaura, inaugurando um tempo e um espaço feitos de tanta clareza quanto ilusão. Clareza, ilusão e verossimilhança que são frutos de um poder constitutivo do próprio mito: o de dissolver, simbolicamente, as contradições que existem em seu redor. (SOUZA, 1983, p.25)

Em conformidade não apenas com o debate aqui levantado por este projeto, mas para além disto uma urgência de um estudo aprofundado do qual busque resgatar homens negros e impedir, de alguma forma, que números como aqui fora apresentado não continuem a ascender. Faz-se, necessário, também, ouvirmos os homens negros, pois, percorre uma incessante procura de um afeto do qual mira uma união apocalíptica entre aquilo que ele idealiza com aquilo que se apresenta de fato socialmente a ele.

Somado a isto, esta pesquisa busca contribuir não somente para a construção potencializadora de uma masculinidade e identidade negra, mas também contribuir com a luta pelas mulheres, mas principalmente, mulheres negras. Isto pelo fato de que o homem negro, assim como o homem não negro a lê frente ao processo de brutalização do racismo em que as “posturas firmes que necessita para sobreviver, a impede de cultivar, vivenciar e incorporar os ideais (patriarcais) de feminilidade” (FAUSTINO, 2014, p.88) o qual se relaciona intrinsecamente com o padrão de vida da mulher branca.

2.1.3 As rodas de conversas entre os homens

Notemos como as conversas circundam estes assuntos, por exemplo, acerca de *como um homem deve se portar numa relação*, de que o homem *tem que gostar de futebol; ir à balada e beijar o máximo de mulheres possível*. Trata-se, para o homem negro, de uma vida em um conflito para se alcançar um arquétipo de homem que não lhe cabe e, conseqüentemente, seu sentimento de frustração e auto ódio será um caminho, praticamente, irrefutável para o negro. Pensemos numa situação entre dois rapazes de ensino médio – sendo um deles negro e o outro branco – e as “brincadeiras” desta idade que norteiam a aparência, a virilidade e um período chamado adolescência onde pulsa o anseio de encontrar aquele amor romântico, mas que no entanto o branco não experienciará a rejeição unicamente por conta da cor; por conta de ter *o cabelo duro; narizes grandes*, tampouco sujeitos a um processo de animalizações e nestas “brincadeiras”, os risos do negro esconde a dor e a frustração. No entanto, o jovem negro verá nestas brincadeiras como sendo uma forma de que seu amigo branco faz para se relacionar com ele e, por não apreender o sentido dessas piadas, conformar-se-á com isto e verá o branco como sendo seu amigo. Em uma das entrevistas realizadas nesta dissertação, conversei com Lucas de 20 anos e que disse:

“Lembro no Ensino Médio que todos os homens tinham vários amigos que saíam juntos, um passava o dia inteiro na casa do colega; jogavam bola e já enchiam a cara. Eu, desde esta época era mais introvertido e conversava bastante com garotas, até pelo fato de eu sempre mexer com roupas e fotografias o que era muito mais interessante para elas e, os *caras* sempre encontravam uma forma de tirar uma com a minha cara ou falar que eu era o *amigo gay* delas.”

Essas brincadeiras e piadas num primeiro momento, fará com que o negro dê uma risada sem graça, de quem ri para não ser excluído e, posteriormente, recolhidas em forma de coerção escorrendo para sua afetividade, comprimindo-a e sendo alimentado ao longo de sua vida a depreciação que se tem sobre seu corpo, caso não seja trabalhado. Dagoberto José Fonseca (1994), ao trazer as problemáticas contidas nas piadas, nota-se que estas “fazem parte de uma estrutura e conjuntura sociocultural específica, definida no tempo e no espaço.” (FONSECA, 1994, p.44).

Nascer com a pele preta é compartilhar de uma mesma história de desenraizamento, escravização e discriminação racial que organiza por si só uma identidade *negra*. Viver num ambiente que constantemente nos repele, é um bloqueio à construção de uma identidade que lhe dê vida para não sucumbir ao desejo do *outro*. E é nessa óptica que as raízes do racismo, presentes também na roda de seus amigos, o amigo negro será sempre o alvo do desejo subjetivo do homem e mulher branca sendo aquele tido como uma virilidade forte e extremamente performática canalizando um desejo que flerta com a animalização e a erotização num só corpo. E é assim que as rodas dos amigos nos veem, fator que praticamente se faz invisível e que faz com que o homem negro busque estas amizades; uma amizade pautada na legitimação de uma existência e não calcada numa ideia de relação a qual se constrói e se dialoga com as relações e construções de potencialidades.

O desejo provocado no Outro – trago esta palavra também pensando-o como simbólico e sendo uma das instâncias constituintes da subjetividade e do inconsciente – possui o seu conjunto de símbolos que integram a sociedade, fazendo com que criemos laços, nos comuniquemos e que ao transmitirmos uma mensagem, você entende e compreende, como: “isto é um *abajur*” ou, então, “isto é uma característica de um *ladrão*”. Logo, sucumbirá ao desejo do simbólico, isto é, à dominação da branquitude. Num contexto inserido no culto à brancura, os símbolos flertam com a autoridade, prestígio e beleza. Dessa forma, ao olharmos o afeto percebemos um duplo movimento seja na forma que o preto tem como referência um relacionamento, quanto na forma em que a branquitude enxerga o negro dentro duma relação.

O que se deseja é o desejo do Outro, aquilo que está estabelecido simbolicamente como desejável. Falo aqui da brancura e, Fanon (2008) já desdobrara ao traçar que existe no negro o desejo de se aproximar a esta branquitude, pelo fato de que os símbolos, que constituem esta sociedade e para além da dimensão concreta da realidade, atravessam e constroem nosso inconsciente, são exclusivamente de caráter branco onde os afetos, as emoções e o amor romântico, amarram-se no corpo.

Em nossas relações, independentemente se for amorosa; amizade ou para se manter uma diplomacia, experienciamos os impactos das telas (dos celulares, das televisões e diversas outras vias) na forma dos indivíduos se olharem e agirem no mundo, independente da cor. Ao olharmos para a população preta, este ponto torna-se duplamente mais sensível uma vez que (I) os bombardeios destes veículos instalam um conjunto de pré-noções que não condiz com a realidade e as condições oferecidas para todos e (II) há um impacto na nossa identidade onde os caminhos tendem a apresentar a rejeição da nossa beleza, frustração com o estilo de vida, seja interacional quanto econômica, até estabelecer um espaço entre aquilo que as condições do meio naquele instante podem proporcionar para a construção de sua identidade e crescimento.

Há um movimento narcísico que circundam essas rodas de amigos. A sombra de um narcisismo inteiramente enviesado pelo culto à brancura, ao já perpassado amor romântico que afoga cada vez mais nossos corpos em lodos que nos engolem uma vez que será o narcisismo que será base de nossas construções de identidade e afeto.

(...) o narcisismo primário é a primeira fortuna, cabedal de estima-de-si que o sujeito encontra para constituir um eu. Um eu que logo será tensionado em direção ao objeto, atraído e siderado pelo mundo exterior onde investirá sua libido, privilegiando aí objetos que se construirão como objetos da pulsão (SOUZA, 1991, p.34).

Atravessa a História; os discursos e a Identidade um segredo; este o qual se relaciona intrinsecamente com o Outro; o seu diferente; seu oposto. O discurso, problemático, acerca de que *os opostos se atraem* delinea esta relação uma vez que o desejo do negro se encontra num *vir-a-ser* branco; a exceção, enquanto o branco deseja o corpo negro no sentido animalesco, isento de afeto e, no que tange o homem branco, este almeja a suposta virilidade e potência física/sexual tão reproduzidas nas rodas informais de conversas, no inconsciente individual e coletivo. Tem-se o conflito das complexidades: o de superioridade *versus* o de inferioridade, os “opostos perfeitos” (CARDOSO, 2014, p.81) caracterizando, como bem trouxera Fanon: “uma dupla insanidade” (FANON, 1979, p.72) pelo fato de que o sentimento de inferioridade

do homem preto eclode a partir do momento que emerge no branco, seu complexo de superioridade.

Recordo que em meados de 2010, revistas voltadas para o público feminino adolescente⁶ estampavam o que se considerava belo e o que estava na “moda”. Dessa forma, jovens daquela época consumiam de forma astronômica estas revistas e suas ideologias, dentro das quais, o atraente. Enquanto estas revistas estavam no auge do seu consumo, víamos, por um lado, garotas apaixonadas pelos cantores que apareciam nas capas; viviam um amor romântico que beirava o fanatismo e, noutro ponto, os homens mudavam seus estilos com roupas similares ou idênticas aos homens trazidos pelas revistas, mudavam seus cabelos, fazendo chapinha e abusando da franja uma vez que este “tipo” é o preferido “delas”. Agora, pensemos esta situação dos afetos para nós, homens negros, que naquela época éramos visto como desejo animalesco, mas na maioria das vezes, “invisíveis” (ELLISON, 2013) em que houve uma submissão aos padrões, negros alisavam seus cabelos – e naquela época, este procedimento era de alto custo, logo, jovens negros periféricos, por exemplo, faziam uso do ferro e outros métodos – e frustravam-se por não conseguir adquirir tal peça de roupa – e isto perdura até os dias atuais que seguiram as dinâmicas sociais – frustraram-se pelo fato de que mesmo tendo realizado este árduo processo, sequer foram notados. Escolheram cobri-lo para não enxergar; escolheram sequer reparar.

É necessário trazer, como contraponto, um assunto delicado e, muitas vezes, segredo pelas rodas de conversas a qual impacta toda a afetividade de qualquer indivíduo: o consumo de filmes e vídeos pornográficos e a imagem virtual do negro, novamente uma dupla insanidade. Esta percepção das relações por estes meios impacta inúmeras formas o corpo e a mente de uma pessoa, nesse sentido, debruçar-me-ei numa reflexão que tange unicamente o homem negro. Durante a adolescência este consumo encontra-se no seu mais alto índice de consumo, conseqüentemente estará presente na construção de sua identidade; masculinidade e afetividade. Logo, aquilo que consomem terão como referência sexual, nesse sentido, há de se cumprir uma performance igual àqueles presentes nos vídeos e filmes.

O homem negro neste espaço virtual é representado por características *superdotadas*⁷ e neste processo, o homem branco sente-se inferior e almeja alcançar esta performance; deseja

⁶ Um exemplo destas revistas, é a *Capricho* que destacava em suas capas cantores idolatrados pelo público na época, trazendo matérias e entrevistas acerca da vida de um adolescente, vendendo dicas de moda e beleza.

⁷ FAUSTINO, D. *Pênis sem o Falo: Algumas reflexões sobre homens negros, masculinidades e racismo*. In.: *Feminismos e masculinidades: Novos caminhos para enfrentar a violência contra a mulher*. Ed.: Cultura Acadêmica. São Paulo, 2014.

ser negro no ponto que toca a animalização do corpo, a mulher branca “deseja provar desta carne”, enquanto para o negro, não haverá a hipódissertação de querer alcançar tal desempenho, nem a vontade de querer ser tal como o negro dos filmes. Ele se vê obrigado e é neste movimento que se concentra seu maior adoecimento; vê se como exceção do seu grupo; não pertencente que quer este lugar de substituir a repulsa pelo desejo. Uma autodestruição, anteriormente arquitetada pela branquitude; pela brancura das rodas de conversas.

2.2 CAPÍTULO 2 : O RITMO: A HISTÓRIA E O ENCONTRO

2.2.1 Prólogo

Este capítulo trará, essencialmente, as formas de se pensar a negritude para o homem negro, delineando, a partir de então, formas de fortificar e, cada vez mais distanciar-se, da masculinidade do homem branco. Há uma aproximação com a psicologia da qual defendo que olhar para esta área do estudo é de suma importância para que possamos compreender como pensam um ser humano e, se pensam o homem preto. E, já prevendo tal falta de estudo uma vez que a Psicologia, tal como qualquer outra área do conhecimento, tem-se como centro e símbolo de notoriedade e propriedade, o homem branco. Assim, faço a tomada e bebo dos conhecimentos de uma Psicologia Preta onde Na'im Akbar é o eixo da minha argumentação com base em seu livro *Know Thyself* (1998). Trata-se, nesse sentido, de mais um exercício de reflexão e autorreflexão movido pelo questionamento, pela revolta e pelo sentimento de afeto para com a população preta como um todo.

Detalharei como a noção de ritmo, desprendida duma perspectiva Ocidental, fornecerá caminhos palpáveis em que podemos nos aproximar das potencialidades do homem negro uma vez que não será o centro do debate termos dos quais são constantemente, o centro das discussões das Ciências Sociais, conseqüentemente, um movimento que descola termos e perspectivas da branquitude. Cada vez mais distante destas premissas e, tendo a cada parágrafo, uma relação mais íntima com noções de autores pretos, tenho como objetivo desde o início desta dissertação, deixá-la próxima e acessível a todos os homens negros em que, de alguma forma, encontrasse uma escrita que desse conta não somente da academia, mas, também da periferia. A partir deste capítulo, o uso e referência da música como o *rap* será extremamente presente uma vez que cantores retratam em suas letras incontáveis temas que pensadores ocidentais passaram anos afirmando e reafirmando pela branquitude. Contudo, são vozes das periferias e de homens pretos para outros homens pretos que estão nestes mesmos espaços, enquanto os escritores negros desta dissertação, emergem com o intuito de salientar trajetórias possíveis para os negros que se inserem, também, na academia.

2.2.2 A negritude enquanto ritmo dos afetos

A palavra *Negritude* já vem, durante um bom tempo, sendo debatido em diversos campos de pesquisa, configurando-se como uma questão existencial e uma “afirmação da identidade,

exaltando-a e celebrando até o êxtase, que é por assim dizer, a comunhão de outros seres, os fenômenos e as coisas, o compartilhamento.” (ALVES, 2021, p.40).

Em 1939, numa publicação dos *Caderno de um retorno ao país natal (Cahier d'un retour au pays natal)* e, também, muito bem tecida por Léopold Sédar Senghor (1956) em *Cantos de Sombra (Chants d'ombre)*. Sob a ótica de que a Negritude se apresenta como valores do povo preto, associa-se com Negro renascimento⁸ (*Negro Renaissance*) com Alain Locke⁹ como um de seus representantes. Tivemos um intenso movimento no Haiti e Etienne Léro¹⁰ – um dos grandes nomes haitianos – fornecia determinadas compreensões acerca do termo Negritude de acordo com a realidade deste povo que, juntamente com René Menil¹¹ tendo como foco a luta anti-imperialista voltada aos povos colonizados; com embate à burguesia do Ocidente e suas próprias – podemos perceber que este movimento se aproxima da escrita de Fanon em *Pele negra, máscaras brancas* (2008). Nesse sentido, Negritude tornou-se, a priori, um “debate da aceitação e reconhecimento de ser negro, em valores e crenças” (ALVES, 2021, p.41) e que para Ngandu (1992) traz uma perspectiva fundamental acerca desta temática, principalmente no que tange às ideias de Senghor:

É preciso ainda dizer que Senghor se debruça sobre a questão da constituição do sentido a partir do psicológico, da figura (estas que os psicólogos fenomenólogos nomeiam justamente de *Gestalt*: cor da tãda, a forma da kora, o que é justamente o *abschattung* de Husserl) à conjunção signo-sentido, e a qual a originalidade deste sentido a dar, assim nada além que a originalidade da significação¹² (NGANDU, 1992, p. 22; tradução própria do autor)

Essa associação entre Negritude e emoção, é, para Ngandu (1992), uma equação pautada num viés em que se colidem com a emoção e o ritmo. E tal premissa juntamente com a escrita senghoriana, acaba por nos apresentar parte do caminho de uma problemática da Negritude – principalmente nos dias de hoje – sendo imprescindível um olhar atento para esta junção Negritude-emoção dentro de cada contexto. Pois bem, no sentido apreendido de Negritude até

⁸ Movimento cultural americano o qual se manifestou nas esferas da literatura, teatro, artes gráficas e música que teve seu início após a Primeira Guerra Mundial até meados dos anos 1930.

⁹ *O Papel do negro na cultura das Américas (Le Rôle du nègre dans la culture des Amériques, 2009)*

¹⁰ Poeta e jornalista, natal de Martinica. Co-fundador da revista *Légitime Défense*, 1932). Uma de suas grandes obras fora *Misère d'une poésie*, tecendo críticas à burguesia negra das Antilhas e Daniel Thaly

¹¹ Escritor e filósofo surrealista onde viveu em Martinica e um dos fundadores da revista *Légitime Défense*.

¹² No original: “Il faut encore dire que Senghor s’attache à question de la constitution du sens à partir du psychologique, de la figure (ce que les psychologue phénoménologues appellent justement la *Gestalt*: la couleur du pagne, la forme de la kôra, ce qui est justement l’abschattung de Husserl) à la conjonction signe-sens, et donc à l’originalité de ce sens à donner, ainsi qu’à l’originalité de la significacion.

então, toda a argumentação desenvolvida acerca do homem negro no Brasil e o embate de suas masculinidades o termo emoção acaba por se esvaír pelo fato de que (I) a ideia de emoção não se faz nem negra, nem branca, porém reforça uma noção do negro nos moldes de um imaginário social: o negro-imaginado.

Por mais que este termo não seja, essencialmente, do preto e do branco, a branquitude, mais uma vez, toma para si este termo e os adequam a sua normatividade onde se pararmos para refletirmos quais momentos o homem preto encontraria tal emoção, tendemos muito mais a uma represália não apenas do corpo por parte da sociedade, mas também pelo próprio homem negro que cristaliza esse sentimento por muitas vezes experienciar unicamente o afeto do medo. E (II) por esta linha de raciocínio, que também se é tecida e utilizada nesta dissertação, uma noção de emocionalidade a qual procura e se atenta em olhar para a ação e não-ação de uma experiência emotiva, assim, tem-se uma necessidade de ressignificar Negritude e, principalmente, torná-la acessível a todos os homens negros, olhando para as esferas sociais e culturais que os circundam – bem como a música do samba, do rap e do funk; dos grafites; dos *Slams*, por exemplo.

Bem como, Fanon (2008) já nos ressaltava que não se é suficiente atuar apenas na esfera intelectual ou literária, mas a necessidade de manifestar uma visão da qual se oponha à ideia de emoção a qual, muitas vezes, é situada como força de expressão negra, deixando a razão de lado. Desta forma, pensar identidade e masculinidades pretas enquanto potencialidades não se resume a um essencialismo.

Um termo muito utilizado e que nos ajuda a pensar a noção de humano dentro da perspectiva africana, é a noção de ritmo. Tal termo, nada se compara com o que estamos acostumados a ouvir, o que seria sinônimo de tempos regulares e periódicos, mas sim uma transferência de uma memória coletiva e história oral. O psicólogo Na'im Akbar (1975) nos apresenta em seu livro que este conceito chave é um orientador para pessoas concentrarem-se e afinar a interconexão com as partes finitas do mundo; reconectar o Eu com o Eu extenso. É, portanto, o movimento inerente ao humano de conexão com os demais seres humanos; um impulso de reconexão com as mesmas partes finitas.

O ritmo, de acordo com o psicólogo Na'im Akbar, é uma característica que os africanos trazem de geração após geração de seus ancestrais pela via da memória corporal e de uma possível transmissão genética. É o ritmo que promove a reunião entre africanos e a criação de práticas coletivas que tem por finalidade expandir o eu individual no contato com os demais e possibilitar a reconexão com o divino que nos constitui e nos transborda, fazendo desaparecer momentaneamente a fragmentação ou separação entre os indivíduos.

A partir da noção de ritmo, adotada pelo professor Akbar (1975; 1998), uma concepção a qual podemos compreender a força das manifestações culturais africanas na música e na dança. Não é por acaso que criamos o samba, o jazz, o blues, o rap, o funk, o vogue. É curioso nos atentar essa aproximação uma vez que nas expressões culturais e artísticas há uma matéria de expressão que estabelecemos, havendo uma conexão com o *outro* sem ao menos conhecê-lo e isto pelo fato de que a música nos transmite uma mensagem que é parte entre os presentes. Logo, ascender a uma experiência coletiva e comum mesmo com as singularidades dos seres humanos presentes em um dado espaço, o qual nos leva a acessar um plano comum da experiência compartilhada.

Posso aqui trazer inúmeros destes exemplos: numa roda de capoeira em que não apenas aqueles que se encontram no centro da roda jogando, mas todos ao redor estejam ligados entre si desde a cadência daquele canto, até o movimento e a expressão corporal dialogam-se. Numa roda de samba onde o indivíduo pode não conhecer nenhuma das pessoas ali presentes, mas basta apenas uma música que o faça com que se conectem e comecem a cantar e a dançar juntos como se conhecessem a tempo. Ou até mesmo numa gira, seja na Umbanda ou no Candomblé, há ali uma busca de reconexão com uma divindade e a conexão entre as demais partes finitas.

2.2.3 Um apontamento de uma psicologia clássica e africana acerca da apreensão do que é ser humano

Acredito necessário trazer esta reflexão antes de nos debruçarmos sobre os transtornos mentais da população preta uma vez que a forma pela qual nos entendemos; nos vemos e lidamos com o *outro* passa, indubitavelmente, pela apreensão e noção do que se é o Humano. Dito isto, traçarei dois subtópicos dos quais beberei algumas noções da psicologia que vão de teorias europeias e tradicionais, até a chamada *Psicologia Preta*¹³. Dum lado, o olhar constante de que o ser humano é uma máquina, noutro, um ser ligado com algo para além do material.

Realizo este movimento por entender que isto se apresenta de forma crucial para começarmos a delinear novos caminhos e perspectivas para nós homens pretos; trajeto este que nos faz mirar em nossas próprias potencialidades e construções de um projeto de vida.

Dedico-me a um capítulo voltado para o que as civilizações entendem como humano pelo fato de que a partir disto constrói-se o agir e o pensar com o *outro*, como você enxerga aquela matéria que se apresenta a sua frente e que a partir disto tudo irá se desenrolar nas

¹³ Este termo se pauta numa análise da trajetória e História do africano; do negro e suas dores como ponto central da subjetividade e dos impactos mentais causados. Tal vertente, toma força em meados do século XX com nomes como Na'im Akbar e Wade Nobles no exterior, aqui no Brasil temos grandes nomes como Neuza Santos.

relações entre as pessoas. Nesse sentido, é necessário que a concepção e a voz dada de que o indivíduo é uma máquina e que está sempre na busca do gozo, tenha uma outra sonoridade neste debate e por isto, trago uma concepção africana.

Na'im Akbar (1975) foi um dos precursores do que se entende por uma psicologia voltada para a população negra, com maior impulsão na década de 1960 – período este cujo Movimento Black Power ganhava notoriedade – contribuiu, dessa forma, fortemente para o entendimento da saúde mental deste grupo. Para o psicólogo preto, a forma como se apreende o que é ser humano; o seu devir; formas de estar e pensar são norteadoras para compreender as práticas psicológicas e sociais. Em *Papers in African Psychology (1975)*, Akbar nos traz algumas escolas clássicas da psicologia das quais se pensam uma origem e sentido acerca da concepção de humano e, fazendo o contraponto, nos faz pensar o funcionamento psíquico de uma maneira africana e, a partir disto, estabelece um traço destes dois polos e quais as possíveis diferenciações que se podem estabelecer na constituição de uma identidade preta que a África concebe.

Começarei, neste primeiro movimento, trazendo para a discussão um dos psicólogos com mais notoriedade, Freud (2011) que concebe a ideia de humano em dois momentos. No primeiro, o psicanalista concebe o humano como aquele que busca prazer e evita sofrimento e, assim, o responsável para regulação do aparelho psíquico do indivíduo seria o princípio da homeostase – conceito este que é importado das Ciências Biológicas e com teor eugenista. Esta noção, nos aponta Sigmund Freud, tem como sinônimo o equilíbrio e usadas para pensar as cargas de tensão que a interação com o ambiente produz no aparelho psíquico, fazendo que atue no indivíduo, uma produção de exigência e de resolução para o corpo físico a fim de que ele volte ao equilíbrio.

Para tornar mais palpável esta noção freudiana, tomo o exemplo trazido por Freud: a fome. Esta sensação produziria uma carga no aparelho psíquico que seria o desconforto; o desânimo; a irritabilidade sobre o indivíduo o qual seria apenas resolvido através da ingestão de alimentos, logo, reorganizaria o aparelho psíquico energeticamente.

Dando continuidade, Freud (1920) entende que o indivíduo não se resume ao princípio de maximizar o prazer e minimizar o sofrimento e nos traz uma nova variável: a pulsão de morte. Esta ideia trata-se de um impulso inerente ao humano através de uma dimensão subjetiva a qual possui tendências à agressividade e à destruição uma vez que ele tende a atitudes agressivas em situações de desconfortos. Seria então a radicalização oposta do princípio de prazer, uma passagem do *Eros* para o de *Tanatos* que ao se juntar com o princípio primeiramente citado nos dá o entendimento de humano para Freud.

Na'im Akbar (1975) segue em suas investigações e nos levanta a noção behaviorista acerca do indivíduo a qual essa escola voltada para os estudos comportamentais vê o humano como uma máquina que responde ao estímulo do ambiente e pode adaptar-se ou não às interações sociais e isto estaria diretamente ligado com o progresso ou não na existência do ser humano. Tem-se aqui um exemplo de teorias das quais fortaleceram as ideias eugenistas uma vez que bebe de uma fonte darwinista.

Percebe-se, nesse sentido, que as principais escolas da psicologia em que profissionais da área utilizam-se em suas atividades contém um olhar acerca do indivíduo que vem de uma óptica colonizadora e que para a população negra, não dá conta inteiramente de acolher certas variáveis nem questões deste grupo e para que isto seja possível, há de considerar como se apreende o que é ser uma pessoa também através de se voltar para ideias que se teceram na África ou em sua diáspora, em como se entende e o que vem a ser uma pessoa. Concepção esta que caminha na contramão das escolas ditas como clássicas da psicologia e que nos fornecem um respaldo, enquanto pessoas pretas onde em meio à branquidão cotidiana não nos faz perceber, mas para além disto, atua no sentido de resgatar uma afetividade e identidade positiva do que é ser negro.

Tais argumentações e elucidações acerca de como cada vertente dos estudos sobre o Humano, nos permite, também, olhar para duas questões em que (I) o discurso da branquitude sobre o ser humano, viabilizou, ou, praticamente, legitimou, o seu modo de pensar em que a branquidão e seu culto não se devem em momento algum ser questionado, tampouco, vista como uma problemática. Podemos compreender, dessa forma, que (II) pensar o homem preto e suas masculinidades, é, ao primeiro momento e faz-se substancialmente, afastar-se destas noções e nos aproximarmos às ideias de uma psicologia da qual atendam às nossas demandas psicossociais afins de não somente questionarmos a nossa existência e onde nos situaram, mas sim, transgredir a normatividade da branquidão. Este exercício, tange, da mesma forma, um rompimento e reformulação com todas e quaisquer historicidades de nossos afetos.

2.2.4 A compreensão dos afetos diante dos Negros-Drama¹⁴, Negro-Tema¹⁵ e Negro-Vida¹⁶

*“Nego drama
Entre o sucesso e a lama
Dinheiro, problemas, invejas, luxo, fama*

¹⁴ Nome da famosa música do grupo Racionais MC's, lançada em 2002.

¹⁵ RAMOS, Guerreiro. *Patologia Social do Branco Brasil*. In. Introdução crítica à Sociologia Brasileira. Rio de Janeiro: Editora UFRG, pp. 215-240, 1995.

¹⁶ *Idem*.

Nego drama
Cabelo crespo e a pele escura
A ferida, a chaga, à procura da cura”
 (Racionais MC’s, *Nego Drama*)

“Tô de rolé pela minha rua de olho no mundo
Tô de rolé pelo meu bairro de olho no mundo
Quero saber o que que o mundo tem pra oferecer
O que que a vida tem pra oferecer”
 (BK, *Castelos e Ruínas*)

A partir de três concepções do Negro – Drama, Tema e Vida, proponho-me, ainda, em desmembrar num quarto que seria **Negro Trama** –, o homem preto abarcará a todos eles em sua trajetória e, podemos analisar à luz das suas realidades, questões e questionamentos acerca de um proceder da masculinidade, apresentando clivagens destes procedimentos em seu interior. Dentre os entrevistados desta dissertação, eles partem de um local em comum, mesmo alguns não tendo nascidos na cidade de Araraquara onde compartilharam – cada um em seu cada qual – o mesmo espaço: a referência espacial da periferia. Nesse sentido, ergo a ideia **preto de quebrada** o qual muito se utiliza entre homens pretos como uma forma de firmar e legitimar seu espaço e constantemente mencionada pelos entrevistados.

“Hoje, trabalho numa plataforma de petróleo no Rio de Janeiro. Não vou mentir que é um trabalho muito bom, falando em questão de salário. Consigo pagar uma boa escola pra minha filha. Estamos bem..., mas jamais esqueço que vim da quebrada. Imagino que esteja tudo diferente por lá, faz 1 ano e pouco que não chego em Araraquara. Converso com os “loco” de lá e tão tudo na função, dá pra ver que muita coisa mudou”
 (Marcos, 41)

A *quebrada* representa para o homem preto, seu espaço de força e um movimento que se faz para transgredir com este lugar, ao mesmo tempo que, ao sair dela, será, de forma alguma, esquecida.

“Nasci em um dos bairros mais pobres de Araraquara e fui sair de lá só quando tinha 23 anos e fui morar no centro com a mulher que hoje chamo de esposa. Temos empregos estáveis e não nos falta nada...depois de tanto sapo que engolimos, hoje vemos a calmaria e, também, a transformação do lugar...ver que certas casas ainda estão lá, mas maioria viraram centros comerciais. E é nessa tranquilidade que voltei, com meus 53 anos, para o lugar que nasci...é diferente, mas voltei de uma outra forma. Mais maduro, mais consistente...mais esperto.”
 (Roger, 53)

Trouxe, até então, falas de pretos que veem a *quebrada* como algo saudosista, bem aos moldes de uma “Saudosa Maloca” de Adoniran Barbosa (1955). Um sentimento nostálgico do

local de nascença e o sentimento de pertença uma vez que fora neste espaço em que, na época, o jovem garoto negro aprendera o proceder e até mesmo, a malandragem¹⁷ da vida. Agora observemos como outros pretos enxergam este espaço.

“Tá na quebrada é bom demais. Domingão é de lei colar no pagode lá no Salve Jorge, ou então reunir o pessoal no campo do bairro. Mas, também, é sem muitas onze horas... o pessoal que cuida do proceder¹⁸ já fala que roubar, matar e brigar dentro do bairro e com moradores de lá, é sem conversa...é pipoco ou, pelo menos uma lição. Mesmo com certas regras, ainda temos muita treta aqui entre os caras... vira e mexe sai um quebra pau ali e aqui.” (Gustavo, 24)

Para César, 18:

“Lembro a primeira vez que um cara tava passando uns venenos na esquina da escola e eu nem sequer sabia o que era. Dois meses depois, estava comprando com ele...Eu estudava a noite, trabalhava como servente de pedreiro e pintor e, não vou mentir, não queria e não gostava de ir à aula, então pegava uns negócios pra pelo menos ficar ligado e não dormir na sala. Isso, tem 2 anos, mais ou menos e hoje, já não faço mais isso, porém, tenho muito contato com esse pessoal. É triste de ver o quantos já não se foram e se perderam nessa vida. Este é o quadro da nossa realidade, manja? E outra, eu não posso bancar o emocionado e pagar de “bandido”, sair falando que conheço tal e tal pessoa. Na quebrada, quem se emociona demais, passa ou é passado¹⁹. Mas parece que a ambição e a vontade de conseguir o dinheiro, nos faz capaz de tudo, até de emocionar e outras “fita””.

Para o jovem César e Gustavo, *quebrada* representa um constante seguir de normas internas, da constante presença do conflito e de “capaz de tudo” para poder realizar uma transformação. Gustavo, ao decorrer na entrevista, nos diz a curiosa frase:

“Mano, a gente vê os pretos alcançando seu espaço; os caras que a gente ouve nos raps, tudo famoso, cheio dos malotes e isso é muito loco. Ver que de onde “nois” vem, tem como mudar; comprar umas casas pra família; ter um pisante daora. Por isso a gente faz de tudo...só não dá pra ficar sem fazer dinheiro”.

¹⁷ Utilizo este termo à luz de Antônio Candido em *A dialética da Malandragem* (1970)

¹⁸ Neste caso, o *cuidar do proceder* refere-se às organizações que mantêm uma certa ordem e dinâmica social em seus bairros.

¹⁹ Quando falam em “passar” refere-se a morrer.

Há dois pontos essenciais a se salientar para que possamos compreender a afetividade e emocionalidade do homem preto, a partir desta relação espacial. A primeira da qual desdubro a analisar refere-se ao sentido da palavra “emoção” a qual emergem debates acerca da ausência e restrição deste sentir entre os homens; para a sociedade, um sentimento praticamente incapaz de se fazer morada no homem preto. De acordo com o dicionário Michaelis²⁰, emoção representa uma “reação afetiva de grande intensidade que envolve modificação da respiração, circulação e secreções, bem como repercussões mentais de excitação ou depressão”. Tomemos como base este significado e olhemos para o debate das masculinidades em que muito se fala sobre a necessidade dos homens em apresentar e entregar-se para este sentimento. Isto tange às perspectivas apresentadas nesta dissertação acerca da normatividade da masculinidade branca, a dualidade desta palavra posta em cheque neste debate corrobora com a especificidade das masculinidades pretas onde se entregar a emoção em seu espaço será associada a uma espécie de represália, tanto das dinâmicas internas quanto a das forças do estado. Dessa forma, tratar das emocionalidades pretas é, fundamentalmente, atentar-se para seu espaço de nascença e crescimento

O questionamento que permeia entre o Negro Drama e Negro Tema sobre as emocionalidades está em reformular caminhos dos quais consideram este assunto a partir da realidade vivida. Segundo a pesquisa *Novas Configurações das Redes Criminosas após a Implantação das Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs)* realizada pelo Observatório de Favelas em 31 de julho de 2018 apontou que a principal faixa etária que se entre para a atividade ilícita está entre jovens de 13 e 15 anos, representando 54% e, observa-se um aumento de 6,5% em 2006 para 13% em 2017 nas idades de 10 e 12 anos. Os motivos configuram-se semelhantes aos trazidos pelos entrevistados: a busca de romper com situação dada aos povos periféricos, havendo a justificativa de que 62% almejavam ajudar a família e outros 47%, ganhar dinheiro – também trazida pelos entrevistados. A partir disto, é imprescindível não trazer este questionamento no que tange ao estudo de masculinidades pretas, essencialmente, do homem hétero e cis. E nesse intuito, a palavra “emoção” toma um sentido, praticamente, norteador entre Vida e Morte. Não se atentar a tais aspectos ao olharmos este debate, é, mais uma vez, invisibilizá-lo em sua História e realidade.

Num outro ponto, norteia para o homem preto, uma íntima relação com a periferia, seu local de nascimento e que cresceu, bem como, uma aproximação com referências que impactam

²⁰ Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/emo%C3%A7%C3%A3o/>

o homem negro de forma que oferece a eles uma potencialidade. Ao abordar essa perspectiva, considero a voz de César, uma que reverbera por milhares de jovens negros que, tendo a construção da identidade como uma forma de narrar a si, o *rap* – gênero extremamente consumido por homens pretos – torna-se colado com uma narrativa em que “o rap – como narrativa da vida dos jovens negros, excluídos, das periferias dos grandes centros urbanos – aparece como uma forma de construção da identidade” (GUIMARÃES, 2007, p.175). Tratar tanto daquilo que coage e o que se almeja, “dá origem a formas de resistência coletiva diante de uma opressão estruturada historicamente” (CASTELLS, 2000, p25), podendo notar que:

Ao criar um discurso em primeira pessoa, territorialmente localizado, mas cuja amplitude é global, os jovens excluídos das periferias de todo o mundo criam uma narrativa que possibilita a construção de uma identidade que os une a partir de sua realidade e não em uma idealização, como as referências à identidade nacional pretendiam construir. E que ganha universalidade porque a própria exclusão tornou-se parte integrante dessa identidade. (GUIMARÃES, 2007, p.183-184)

Analisemos um trecho da canção de um dos cantores de grande peso do rap nacional nos dias de hoje, BK, que nos canta:

“Eu tive que aprender
a viver por aqui
eu conheci o mal,
Confesso que eu gostei
Minha visão mudou,
Quem eu sou? Me perdi
Gostei de enlouquecer, mas tive que voltar
Para não causar dor,
para não sentir dor
tive que suportar,
querendo capotar
tive que apostar,
Ninguém pra acreditar
Virei ao meu favor,
Derrubei tabuleiro
Bueiro pro estado,
Pro rato, travesseiro
Sonho ou pesadelo,
Uma sexta na Lapa lotada
Chovendo dinheiro”
(BK, *Caminhos*, 2018)

A partir disto, é possível perceber – assim como tantas outras letras e de décadas anteriores – a anunciação de uma questão que permeia o sofrimento das pessoas pretas e desse espaço já salientado, mas, também, a presença de um caminho e frases que proporcionam a reflexão e questionamento a fim de “fazer o jogo virar” e, junto, o alerta de ser “sonho ou

pesadelo”. Nos configura, dentro de um contexto atual, próximo e acessível, um Negro do qual seu espaço lhe faz ser Drama, Tema e Vida em si o que desdobra em reflexões e tomadas de atitudes – e não cabe a mim, tampouco é meu objetivo analisar a rasa dicotomia de certo e errado – a fim de romper com a realidade imposta, levantando uma perspectiva de que a todo instante, ele representa como Negro que trama; para ser visto; para mudar e oferecer melhores condições de vida; para que as garras e algemas dos referenciais de um culto à branquidão não o pegue.

Há um elemento que permeia tanto as falas dos entrevistados, quanto do cantor BK: a presença de uma honra intrínseca à questão espacial da *quebrada*.

2.2.4.1 O preto de quebrada e a honra

Vimos ao longo desta dissertação que masculinidade e virilidade se entrelaçam na linguagem, no discurso e no imaginário social. Realizar este movimento, é cair no risco de naturalizar as masculinidades como apenas viris e robustas, bem como as normas e os padrões de comportamento valessem para todos os homens. O que já pudemos perceber que esta premissa se esvai ao olharmos para as masculinidades pretas, indo pouco mais a fundo, quando olhamos para o homem preto hétero e periférico. *O preto de quebrada*.

Dentre os 7 entrevistados, 4 eram da periferia araraquarense e 2 deles têm vivências nas quebradas da cidade de São Paulo e, poderemos perceber o quão a noção de honra se entrelaça com a violência e o que, como eles dizem *o certo pelo certo*. Esta conduta destes homens pretos representa o resultado de inúmeras dinâmicas sociais acerca de suas historicidades dos afetos, juntamente com a introjeção da masculinidade hegemônica. Destoa-se, no entanto, pelo fato de que na noção de violência e daquilo que se entende como certo, desagua numa ideia de defesa e proteção não só dos seus semelhantes – outros homens negros – mas de suas honras. Ao mesmo tempo que isto ocorre, a ideia de serem temas de suas próprias vidas configuram-se por outros meios.

Anderson, 32, nos conta durante a entrevista o seguinte acontecimento:

“Há 3 anos, lembro de um episódio o qual havia vivenciado...Era aniversário de um chegado nosso, fomos pra uma festa que aconteceria naquela sexta feira e estávamos naquele pique *embrazado*, curtindo um funk e tomando nosso copão²¹. Estávamos em 8, sendo 2 mulheres que eram companheiras de nossos amigos. Paramos no posto de gasolina e

²¹ Termo utilizado nas periferias que remete a um tipo de bebida em que se mistura whisky, gelo de coco e energético.

começamos a fazer nosso *esquenta* e tudo estava bem tranquilo, até que um *brancão* chegou querendo se enturmar conosco e começou a fazer certas brincadeiras desagradáveis. As coisas começaram a esquentar quando nestas supostas brincadeiras, o *galego* quis tirar onda com uma das mulheres da roda falando coisas sexualizadas e nisso, o seu companheiro e amigo nosso, não admitiu e começou ali mesmo uma briga. Esse amigo, começou a *moer* o branco ali mesmo. Depois disso fomos embora...”

Podemos compreender esta ação do amigo de Anderson como sendo uma resposta a uma supremacia do branco; a uma revolta contra aquele que, mesmo em minoria, ainda se enxerga numa posição de superioridade da qual permite com que legitime sua fala e forneça a si mesmo a possibilidade de falar aquilo que bem entender. Esta reação é movida pela noção de honra e proteção do Outro – no caso, a namorada dele – e que agir com violência, não se esbarra numa noção de *certo ou errado* e sim de uma ética das ruas. Anderson ainda completa

“Mexer com a mulher do amigo é caô, não tem nem o que falar. O certo pelo certo. O cara (o branco) ainda teve sorte de não tá ali na hora com a gente uma galera mais da pesada, senão o fogo ia cantar. É aquela famosa história do proceder...”

Anderson, continuou a entrevista e trouxe-nos uma divisão destas violências com outro episódio que aconteceu com ele, este já mais recente:

“Cara, no ano novo, descemos pra praia e é aquilo né... muvuca, curtição e muita bebida. Éramos em 20, fomos pra Ubatuba. *Mano*, a cidade tinha aumentado em não sei quantos o número de pessoas por conta do fim de ano, estava um formigueiro. Na orla, estava praticamente impossível de andar e estávamos lá. Íamos para um quiosque, estávamos com os nossos *coolers* e eu, amante de uma cerveja, com a minha na mão. Nisto, esbarrei num *brancão* e caiu um pouco de cerveja na roupa dele. O lazarento começou a me xingar e eu mantive a calma pedindo desculpas e explicando que por estar muito lotado, isto acabou acontecendo. O branco parecia não ouvir e continuou a me xingar e dava pra ver que ele *tava* louco de algo a mais que não era só álcool e pronto pra arrumar uma confusão. Eu continuei andando. Até parece que eu ia querer arrumar uma *treta* em pleno *réveillon* com um *brancão* e com os *Anjos da Lei*²² ali perto”

De acordo com Fátima Ceccheto (2004), observou em seu livro *Violência e estilos de masculinidade* que a violência percorre o núcleo da masculinidade, tal como se a identidade masculina precisasse de violência para se afirmar.

²² É um termo usado entre os pretos para se referirem, de forma sarcástica, aos Policiais Militares.

O pressuposto não explicitado e não discutido é que seria intrínseco e natural aos homens usarem tanto armas quanto seu corpo para guerrear e matar-se entre si obviamente a arma é um símbolo de virilidade. Os próprios termos utilizados pelos homens para designá-la – a arma é ferro – contêm toda uma simbologia viril que revela como isso tem a ver com a identidade masculina tal como se está constituindo agora (CECCHETO, 2004, p.38)

Faz-se necessário olharmos que as ideia de agressividade e masculinidade, carrega consigo um duplo sentido do qual se escorre pelo pressuposto de qual homem estamos falando. Ao referir-se a uma branquitude, a violência se banaliza e, até mesmo, legitima-se desde as relações na intimidade; na esfera privada – do branco com a sua família, amigos, filhos e, principalmente, mulheres – até a gestos no público e de figuras públicas das quais incentivam o uso de armas de fogo, bem como realizam sinais de armas para mostrar força e potência.

Contudo, ao trazermos este par para nós homens negros, sucumbe a nós – mais uma vez – o perigoso; a ameaça e aquele que precisa ser excluído do convívio social. É imprescindível para nós que notemos as constantes armadilhas colocadas para o homem preto onde o pressuposto de que agir como homem não lhe causará danos; é preciso olharmos que o discurso de *comportar-se como homem*, faz alusão ao homem branco e seus privilégios que não nos abrange e, por isso, construir masculinidades pretas é distanciar dessa visão; dessa forma de panóptico em que se controla os corpos negros.

É uma linha extremamente tênue a compreensão e busca de ser vida e potencialidade e não o tema ser o negro em que para os pretos das periferias o *dever* será constantemente o Negro Drama e o trajeto de seguir os desafios de Guerreiro Ramos (1995) tecera para nós anos atrás, buscando-se romper, também, com o Negro-Tema, isto é, aquele sendo sempre analisado pelo outro, pelo de fora. Debruço-me sobre a ideia de Negro Drama, por razões das quais este termo, bem como a música, possui um diálogo íntimo com estes homens pretos pelo fato, antes de tudo, compartilharem vivências e experiências de um mesmo mundo do qual o contato com outras pessoas – e, muitas vezes, o próprio pertencimento – na esfera da criminalidade.

Dinheiro, problemas, invejas, luxo, fama
 Negro drama
 Cabelo crespo e a pele escura
 A ferida, a chaga, à procura da cura
 Negro drama
 Tenta ver e não vê nada
 A não ser uma estrela
 Longe, meio ofuscada

Sente o drama
 O preço, a cobrança
 No amor, no ódio, a insana vingança
 Nego drama
 Eu sei quem trama e quem tá comigo
 O trauma que eu carrego
 Pra não ser mais um preto fodido
 O drama da cadeia e favela
 Túmulo, sangue, sirene, choros e velas
 Passageiro do Brasil, São Paulo, agonia
 Que sobrevivem em meio às honras e covardias²³

Percebe-se que a honra para os *pretos de quebrada*, é, também, um propulsor de vida, muitas vezes a força motriz para se alcançar a noção de Negro-Vida. Isto corrobora com a separação de que a honra tão associada à masculinidade e virilidade, para homens pretos, ela representa um caminho e um projeto de futuro; uma estrada que por meio da revolta, alcançará a sua liberdade – trajeto este que se faz exaustivo e que este futuro, constantemente, apresenta-se como um tempo da miragem do homem branco. Esta reflexão, salienta os cuidados para não seguirmos o que Grada Kilomba já nos alertara que se encontra no “outro do outro” (KILOMBA, 2008).

2.2.4.2 O preto de quebrada e o trabalho

Outro fator que se relaciona com a honra e construção de masculinidades, é a noção de trabalho, o que para os homens pretos, muito se fala sobre *ser correria*. Analisando por um viés macro, o trabalho configura-se como pilar de uma identidade masculina tradicional referindo-se ao papel de provedor, derivando a manutenção da autoridade e da honra, conferindo-lhe “direitos” de controlar o sexo feminino, a ideia de trabalho para o homem “é quase como aprender a ser homem” (VICTÓRIA, 1997, p.6). Contudo, isto se verifica apenas numa perspectiva universalizante.

Dos sete homens entrevistados, todos eles trabalham e todos tiveram falas em que compartilharam de um denominador comum: a busca pela transformação do ciclo de violência; rompimento e forma de silenciar o discurso que se é proferido a eles. Gustavo, nos trouxe a seguinte experiência:

²³ Trecho da música *Negro Drama*, do grupo Racionais Mc's (2002). Disponível em: [Negro Drama – música e letra de Racionais MC's | Spotify](#)

“Comecei a trabalhar com 15 anos no programa de menor aprendiz, pelo Programa Filhos do Sol. Foi bem legal pelo fato de que com o salário que recebia, conseguia pagar a conta de luz e água em casa e isso, permitiu que meus pais pudessem colocar mais comida em casa e até *rolou* um plano de internet. Foi bem daora.”

Anderson também nos compartilhou a sua experiência:

“As coisas eram bem treze na minha adolescência, queria porque queria começar a trabalhar e não era aceito em nenhum lugar. Foi aí que acabei conhecendo a caminhada *torta*, passar uns venenos²⁴, por um lado consegui muita moeda e dar certas coisas para minha mãe que demorariam anos para se conseguir como um ano de aluguel pago, roupas e até mesmo comer fora de casa. Mas foi quando eu me tornei pai que escolhi sair dessa vida. Hoje trabalho nas obras e graças a Deus, trabalho não me falta. Não vivo no luxo, mas também, não nos falta nada.”

Lucas, também nos disse a seguinte vivência:

“Quando comecei a trabalhar, foi uma sensação muito doida porque por um lado, era muito gratificante ver meus pais contente por estar começando a minha própria caminha e numa cidade longe de casa, morando sozinho... Por outro lado, me veio um sentimento de calar a boca de todos aqueles que um dia duvidaram de mim.”

Em meio a estes depoimentos repletos de emoção, percebemos que em nenhum momento a ideia de controle do sexo feminino fez-se presente e sim, a ação em prol da comunidade; da família e de seus semelhantes. Podemos observar que a honra para o *preto de quebrada*, está mais relacionada com a revolta do que a noção de virilidade e o “provar ser homem”, nesse sentido:

É um homem que diz não. Mas, se ele recusa, não renuncia: é também um homem que diz sim desde seu primeiro movimento. (...) Significa, por exemplo, “as coisas já duraram demais”, “até aí, sim; a partir daí, não”; “assim já é demais”; e, ainda, “há um limite que você não vai ultrapassar”” (CAMUS, 2017, p. 23).

No percurso do qual se caminha entre Negro Drama, Negro Tema e Negro Vida; o afeto até chegar-se a este último, é o afeto de raiva e revolta, experienciando breves momentos de leveza dos quais foram proporcionados pelo sentimento de fortalecimento de sua comunidade. Nestes compassos, apresentara-se ao ritmo da criminalidade e noção de enriquecimento onde

²⁴ Refere-se à entorpecentes.

faria do *preto de quebrada* detentor de tanto quanto – em alguns casos até mais – detentores de poderes aquisitivos do que o homem branco. Contudo, a normatividade branca já o direciona para este quadro da criminalidade e vê-los distanciar-se desta estrada e buscar alternativas que lhes são próprias já representa uma consciência de si e dos padrões que a branquitude impõe a estes corpos.

Compreender que a raiva e a revolta se assemelhavam com aquela estrada de terra batida em que muita poeira se levanta, mas que é necessário passar pelo fato de que não foi concebido o direito a ter um caminho pavimentado.

Se faz comum em pessoas pretas das quais conscientes das estruturas de opressão armadas para atingi-las, sintam num primeiro momento a dor e o vazio em que, muitas vezes, acabam por direcioná-las pela raiva, sintoma de um ser que se encontra em sua revolta e latência. O auto ódio, além de se relacionar ao culto à brancura, relaciona-se com a projeção do ódio racial sobre corpos e subjetividades negras em que pode ser introjetado e implicando num doloroso processo de rejeição e para isto é necessário que ela devolva esse ódio experimentado o qual se projeta sobre seu corpo.

Sentir raiva é uma resposta emocional importante diante do estado de coisas que estamos enfrentando no contemporâneo. A raiva que sentimos demanda ser endereçada para algum lugar, é preciso criar estratégias para um bom uso da raiva. O psiquiatra Frantz Fanon, no livro *Os condenados da terra* (1968), chama atenção para o fato de que diante da violência colonial, o colonizado, por fantasiar que não tem forças suficientes para derrubar os colonos, projeta a raiva que sente do sistema colonial sobre os demais colonizados.

Enquanto o colono ou o policial podem, o dia inteiro, espancar o colonizado, insultá-lo, fazê-lo ajoelhar-se, veremos o colonizado pegar a faca ao menor olhar hostil ou agressivo de um outro colonizado, pois o último recurso do colonizado é defender a sua personalidade diante do seu semelhante. (FANON, 1968, p.40)

Fanon (1968) chama de fratricídio esse processo de "autodestruição coletiva". É preciso que estejamos muito atentos para não endereçarmos contra nós mesmos a tensão e a raiva que esse sistema racista (e, portanto, classista), lgbtfóbico e misógino gera em nós. Diante do genocídio da população negra, por exemplo - que não é um dado apenas desse governo, mas da história do Brasil - entrarmos em conflito entre nós por diferenças no modo como cada um de nós pensa, deseja e sobrevive num mundo racista. Fazer um bom uso da raiva é fundamental para mudar o estado de coisas opressivo em que vivemos. Logo, a raiva é um sentimento que

adquire alto poder como sendo nossa oposição frente a uma engrenagem que hierarquiza e segrega humanos; é a manifestação de repulsa à opressão.

2.2.4.3 O preto de quebrada e o encontro de si: construindo uma nova história dos afetos

Há uma distinção entre ódio e raiva o qual é muito bem trabalhado pela escritora e artista plástica afrolusitana Grada Kilomba (2019) onde o primeiro nos diz respeito a um afeto do homem branco; do colonizador em repulsar o corpo que não se assemelhe ao seu, enquanto o segundo nos faz voltar à cultura africana, à palavra *zanga* – radical da palavra *zangado* – e é uma resposta ao ódio, às violências desde a escravização até as salas de aula dos dias atuais.

Nesse sentido, a tomada de consciência das estruturas e das violências que estão postas é importante para o deslocamento do auto ódio e com que pare de sentir ódio e repulsa de si, mas sim uma raiva da estrutura racista. Logo, a raiva se faz importante neste processo de resgate do mar branco que constantemente nos engole; é aquela mão que você não sabe de onde vem, mas que te puxa sem ao menos segurar em sua mão, mas que te salva.

Caio, reforçava durante toda a entrevista, como vem sendo o impacto em ingressar na universidade pública com seus 27 anos:

“Muitas e muitas vezes me perguntava do porquê de ter ido para este curso. Sei que não tô velho, tá ligado? Mas, nossa, é um choque quando estou na sala com pessoas de 18 anos, 19... aquele universo de repúblicas e constante busca por provas e comparações. Eu quero atuar na área, atuar na cultura. Ainda mais com um curso que nos vê como máquinas, mas que não temos bons operadores para comandar isto, entende? Para quem fez cursinho no S..., fica fácil acompanhar, para quem teve que trabalhar, lidar com a criminalidade, perda do pai por conta do uso de cocaína e, em sequência, por ter se matado, o ponto é outro... E isto me deixava mal. Raiva de mim, raiva do lugar, raiva esta que me fazia querer afundar o nariz, mas lembrava do meu pai. Ao menos, quando ingressei, já estava consciente das estruturas que circundam este espaço. O caminho se faz com muito mais pedras..., mas é como o ponto de Pai Xangô já nos dizia “Xangô, Kaô, botou pedras em meu caminho, mas não era para eu pisar. Em cada pedra que Xangô botava, era um lindo sonho que eu iria realizar”

Lembro-me que neste momento, nos emocionamos e que não havia motivo de não trazer este sentimento para este parágrafo; para esta dissertação. Olhar para nós homens negros, é compreender que ao se aproximar de nossa Negritude é sentir que a força e potencialidade que se encontra dentro de nós, caminha de mãos dadas com a potencialidade daquilo que entendemos por uma espiritualidade dos Orixás e de nossos ancestrais. É compreender o nosso

próprio movimento de que ao passo que nos aproximamos disto, remete-se, também, em descolar, que se faz sutilmente, da branquitude e que apenas nos damos conta que nos encontramos quando no final de uma reflexão; de um momento da vida; encontramos nós mesmos e não mais o homem branco. É assimilar que, bem como esta dissertação, a figura do branco não é mais o centro das discussões e sentimentos; é a corrida que Ogum sempre trilha, em meios às batalhas, o começo e o final será de Ogum. Trago um ponto de meu Pai em que:

“Ogum Dilê, não me deixe sofrer tanto assim, meu Pai
Quando eu morrer vou passar pela Aruanda
Saravá Ogum, Saravá povo de Umbanda”

Morremos diversas vezes estando vivos; falecemos incontáveis vezes quando buscamos seguir o caminho que não fora construído por nós. Nossos Ancestrais e Orixás salvaguardam estes corpos para que o fim colocado pela branquitude não nos sucumbam aos seus desejos e vontades aonde retornar para lugares que são nossos – no ponto, Aruanda – nos fazem recomeçar. Aprender que mesmo na guerra, nós conseguimos ver a força de uma comunidade e família em que estas são o guiador de nossas próprias masculinidades e potencialidades.

Wade Nobles (2009) inspirado numa perspectiva africana nos apresenta o humano como tendo uma origem divina onde nós somos partes de uma totalidade cósmica e espiritual a qual rege o universo, “é que para nós, o corpo não se opõe àquilo que vocês chamam de espírito” (FANON, 2008, p. 116). Se pensamos o humano, a natureza, o animal como divino – isto é, não havendo uma hierarquização entre seres – logo, a energia que nos impulsionaria seria uma pulsão de reconexão com as demais partes. Esta perspectiva, a um primeiro momento, pode soar como abstracionismo ou até mesmo um devaneio desconexo de uma realidade, mas não podemos nos esquecer o quanto estamos impregnados de concepções eurocentristas, das quais aniquilaram outras fontes de teoria, fazendo com que todas aquelas concepções das quais não se alinhavam aos padrões esperados eram afastados, produzindo este estranhamento com certa visão de mundo.

Há de se lembrar que esta concepção africana acerca do humano, estabelece uma ponte direta com a ancestralidade e História do povo preto, nos mostrando também suas lutas e conquistas; manifestações dos mais diversos campos da vida social e entre elas a questão da religiosidade a qual nos traz a imagem de orixás – deuses. Dessa forma, o sentido da existência humana se daria pela conexão entre as partes finitas que se compõe dentro de uma totalidade maior; infinita.

Voltemos novamente aos fatos da História:

Quando nos séculos da escravização um homem ou uma mulher negra engoliam um naco de barro para se suicidarem, eles buscavam sentir, no gosto da terra envenenada pela ferrugem do grilhão, a terra original a qual foi desterrado.²⁵

Para os africanos e principalmente para aqueles que estavam nestas situações, Aruanda que se faz como o lugar espiritual de paz, sossego e conforto em que se habitam aqueles que já morreram; um lugar para todas as pessoas; para todos aqueles que sofreram em suas vidas possam finalmente aliviar-se das tensões do mundo material. Durante o período da escravização, era este o lugar em que africanos viam como o único acalanto para aquele corpo desumanizado, então, o suicídio era a prática recorrente a fim de encontrar o descanso.

Num primeiro momento, pensei em realizar uma nota de rodapé para que ficasse mais lúcido o sentido de Aruanda, contudo, trarei um exemplo. Nas religiões de matrizes africanas, mais precisamente na Umbanda, há diversas linhas de entidades das quais são seres que estiveram no plano material em tempos passados onde muitas delas trazem figuras nacionais da sociedade como caboclos, marinheiros, boiadeiros e os pretos velhos em que estes por sua vez são as representações de negros e negras de séculos atrás, muitos durante o período da escravização. Esta linha encontra-se pertencente a uma linha chamada “das almas” onde, um de seus espaços, seria Aruanda. Nesse sentido, muitos nomes de pretos e pretas velhas é acompanhada pelo sufixo “de Aruanda”, por exemplo, o preto velho Benedito de Aruanda²⁶. Portanto, trata-se de um espaço sagrado e, também, mítico no qual se é ocupado pelas almas.

Num outro polo dos afetos encontra-se o Amor o qual se opõe à raiva. A necessidade do sujeito afrodiaspórico viver de amor. Mas por que “viver de amor e não do amor”? Este último nos remete a concepção de algo que começa primeiramente no externo, pretas não se encontra *a priori* dentro do ser, o que para a população preta os espaços constantes da branquitude, nos levam a uma sensação de não pertencimento das subjetividades negras, tendo seu afeto deslocado e fora do lugar, o que se torna limitante para a experiência do Amor e essa sensação incômoda na busca “do” amor tendo como início o *outro* – novamente, entende-se este termo como uma referência ao simbólico – se relaciona ao fato da subjetividade negra ser diaspórica.

²⁵ Disponível em <https://www.geledes.org.br/banzo-um-estado-de-espírito-negro/>

²⁶ Benedito de Aruanda faz-se presente na linha de pretos velhos em que segundo a história e narrativas data seu nascimento durante o século XVI em Luanda, capital de Angola e chegou ao Brasil na cidade de Salvador no século XVII através da escravização e trabalhou nas plantações de cana-de-açúcar da fazenda “Porto do Sol” até a sua morte. Faz-se de uma entidade da qual cuida muito das pessoas, oferece conselhos sábios de um senhor negro e o acalanto que um senhor negro proporciona; trabalhando, também, com descarrego das matérias de seus filhos e filhas

A intelectual Bell Hooks nos apresenta uma gama de conteúdo dos quais tangenciam o amor e afeto de uma pessoa preta. Trabalhos estes que ainda não estão traduzidos para o português, mas que merecem a nossa atenção, bem como suas publicações *Salvation: Black People and Love* (2001) e *All About Love: New Visions* (2000). Estes trabalhos foram imprescindíveis a mim no que tange a questão de amar a si, o próximo e a força política que contém este afeto. Pode-se apreender que o amor nos remete a uma “vontade de se expandir para possibilitar o nosso próprio crescimento ou o crescimento de outra pessoa” (HOOKS, 2000, p.2) e isto nos sugere que este afeto é uma intenção e uma ação. Logo, expressar o amor por meio da junção do sentimento e da ação.

Ao considerarmos a experiência do povo negro através desta definição, pode-se entender o porquê de que historicamente muitos negros se sentiram frustrados como amantes – e isto até hoje. A importância deste afeto para nós pretos está ligada a uma questão histórica que diz respeito à negação do Amor entre os nossos povos. O constante retraimento das emoções onde numa sociedade em que a constante supremacia dos brancos, a vida da população negra é permeada por assuntos políticos dos quais explicitam a interiorização do racismo e um sentimento de inferioridade e insuficiência. São estas engrenagens de dominação que se tornam mais eficazes ao alterar nossa capacidade de querer e amar. Nós negros temos sido constantemente atravessados até o coração, abrindo uma profunda ferida e essa ferida emocional que carregamos afeta nossa capacidade de sentir e conseqüentemente de amar. Completo, ainda, com a noção de que “nossa crise coletiva se diz mais a uma causa emocional do que material”. (HOOKS, 2001, p.2).

Ao refletirmos a importância deste afeto hoje é necessário regredirmos para o período onde africanos e africanas estariam submetidos à tortura, amarrados em troncos ou pendurados com algemas. Neste cenário, a única experimentação que lhe caberia seria a dor uma vez que se o africano ou africana que demonstrasse amor e cuidado com aquele que passava pela tortura, causaria mais dor promovida pelo capataz; ou então as constantes violências sexuais das quais eram feitas na frente do parceiro ou parceira; na frente de filhos e famílias. Essa cena nos transparece que historicamente se precisou masculinizar os afetos; os sentimentos e aquilo que se passava, porque essa expressividade colocava em risco o eu e a coletividade. Hoje é efeito direto destas e outras cenas que compunham o cenário escravista onde era sinônimo de constantes sofrimentos.

Qualquer consciência pode manifestar simultânea e alternativamente a raiva e o amor onde energeticamente, bem como nos traz Fanon, o ser amado “me ajudará na manifestação da minha virilidade” (FANON, 2008, p.53) e, por outro lado, se há a predominância de preocupar-

se em merecer uma admiração ou amor do *outro*, será e tecerá minha visão de mundo pautada numa “superestrutura valorativa” (FANON, 2008, p.53).

De acordo com Hooks (2001), com o fim do período escravista, muitos negros estariam ansiosos a fim de experimentar relações de intimidade, compromisso e paixão para além dos limites estabelecidos. Porém, pondera que “também é possível que muitos estivessem despreparados para praticar a arte de amar” (HOOKS, 2001, p.3) e essa seria, provavelmente, a razão pela qual muitos dos negros estabeleceram relações familiares pautadas na brutalidade que conheceram durante o período escravista. Nesta mesma esteira de argumentação, compreende-se a construção de espaços domésticos, onde conflitos de poder guiavam os homens a espancarem as mulheres, adultos em relação às crianças a fim de provar seu controle, dominação e superioridade. Experimenta-se, então, o sabor da inibição e retraimento afetivo para além das senzalas e que expressar os sentimentos, ainda, poderia e pode significar uma punição ainda maior onde as advertências inúmeras vezes exclamadas por adultos através de frases como “Se não parar de chorar, aí sim, vou te dar um motivo pra chorar”.

Logo, muitos pretos têm passado essa noção de geração após geração e se nos deixarmos levar e render pelas emoções, estaríamos comprometendo nossa existência. Assim, acreditou-se que o amor diminui nossa capacidade de desenvolver uma personalidade sólida. Esta dificuldade em sentir, receber e dar amor impacta na dificuldade desses terem relações amorosas, não sendo unicamente como um aspecto daquele indivíduo, mas necessário fazer uma dupla escuta a qual seria o lado singular e individual do sujeito associado ao lado da história coletiva, do povo ao qual esta pessoa pertence e como o povo negro se encontra entrelaçado com a escravização. É preciso acolher este lado ao olhar-se para si a fim de retirar um movimento de culpa do qual constantemente insistimos em nos emergir.

Para se ter o contato com a experiência do amor é necessário num primeiro momento, entender em como dar uma resposta às nossas necessidades emocionais, podendo “significar um novo aprendizado, pois fomos condicionadas a achar que essas necessidades não eram importantes” (HOOKS, 2000, p.6). O que nos leva a concepção de que “se o amor não está presente em nossa imaginação, o mesmo não estará em nossas vidas” (HOOKS, 2000, p.6). Bell Hooks escreve em seu livro *Salvation (2001)*, um capítulo com o título “O coração em questão” onde nos argumenta que “apenas uma política de conversão onde retornamos ao amor, pode nos salvar” (HOOKS, 2001, p16). A questão diagnosticada pela intelectual negra em seus livros é a falta de uma prática amorosa, tendo em vista que os discursos sobre amor estão muito presentes, principalmente, em meios progressistas e religiosos. Nesse sentido, questiono: o que poderia nos salvar de uma crise coletiva causada pela falta de amor e esperança? E fazendo jus

ao capítulo, ela nos traz como resposta o amor onde “sem mudar as estruturas de dominação, deixamos no lugar a cultura da falta de amor. O amor é profundamente político. Nossa revolução mais profunda virá quando entendermos essa verdade” (HOOKS, 2000, p.16).

2.2.4.4 A trama, o tema e a vida

Sob a pergunta feita ao sociólogo Du Bois (1999) acerca da sensação “de ser um problema”, não foi feita uma resposta exata, mas uma dimensão de ser relacionada a “agradáveis desprezos” com um “recíproco desdém”, sendo uma vida dos homens pretos submetida a um releu “hostil silêncio ao pálido mundo que os cerca e ao escárnio, desconfiado de tudo que é branco; ou consumindo-se numa amarga lamúria” (DU BOIS, 1999, p.38). Na sequência de sua escrita, nos traz ainda que haverá a marcação em que “a linha de cor separa amigos e colegas de trabalho”; “meio-homens”; “homens de cabeça grande”; “homens com uma causa e um objetivo através de um verdadeiro véu” (DU BOIS, 1999, p. 37; 44; 49; 168; 217).

A problemática da qual se relaciona Masculinidades; problemas; afetividades e homem preto está no cerne em já partir de uma premissa que o lê como problema – a questão em si, está em enxergar-nos como problema pelo viés da brancura. Neste tocante, as indagações a respeito das masculinidades pretas contam com um importante ponto em que ao se enxergar como problema, traz-se uma consciência duplicada de si, aceitando um olhar distorcido de quem o marginaliza.

Lewis Gordon é um filósofo jamaicano que nos reafirma a premissa de Du Bois nos ressalta e faz refletir sobre a uma dualidade do discurso acerca da dualidade negro e problema, quando não, o “problema lhe é exterior” (GORDON, 2015). Dando continuidade a esta argumentação, temos que Frantz Fanon (1967), ao realizar uma retomada às preocupações duboisianas, tem-se que os impasses na esfera subjetiva em um espaço do qual o *ser-para-o-outro* do homem preto, toca no véu da racialização e o constante drama em olhar com a visão do outro, a angústia em “tentar ver e não ver nada, a não ser uma estrela... longe, meio ofuscada” (RACIONAIS, *Negro Drama*, 2002) e que para aqueles que tramam romper com essa lacuna “pense no preço que é fazer alguém pensar” (BK, *Movimento*, 2020). A luta em ser visível e o rompimento com a invisibilidade é uma construção e reconstrução de vida.

Sou um homem invisível. Não, como um fantasma que assombrava Edgar Allan Poe, nem um desses ectoplasmas de filme de Hollywood. Sou um homem de substância, de carne e osso, fibras e líquidos – talvez se possa até dizer que possuo uma mente. Sou invisível, compreendam,

simplesmente porque as pessoas se recusam a me ver. Tal como essas cabeças sem corpo que às vezes são exibidas nos mafuás de circo, estou por assim dizer, cercado de espelhos de vidro duro e deformante. Que se aproxima de mim vê apenas o que me cerca, assim mesmo, ou os inventos de sua própria imaginação – na verdade, tudo e qualquer coisa, menos eu. (Ellison, 1999)

A noção daquilo que é “Ser Humano”, vimos que ele parte da ideia de uma brancura e a intenção de fazer com que o negro se mantenha “sedento por encontrar-se no olhar de um outro que só vê a si mesmo (reconhecer-se é ser reconhecido) passa a desejar ser branco.” (RIBEIRO; FAUSTINO, 2017, p.167). Nesse sentido, compreende-se na existência do homem preto o drama, a trama, o tema e a busca pela vida em que se rompe com uma autonegação; “um constante vigiar e punir da própria aparição”, resultando em “um jeito de ser ou existir no mundo, em que o negro, não importa o quanto se pinte, mutila ou se esconda em uma máscara branca, jamais alcançará” (FAUSTINO, 2014, p.81).

“Eu represento aqui os negros e africanos
 Construtores deste país
 Temos sido julgados por mais de 500 anos
 Por uma justiça branca
 Uma justiça racista.
 Nós não aceitamos entrar pelas portas dos fundos
 Num país que nossos antepassados construíram.
 Estamos numa guerra
 Numa guerra que não foi declarada por nós,
 mas por uma classe dirigente deste país
 Pelas elites brancas que tem esfoliado não somente
 Os descendentes africanos
 Mas todos de povo brasileiro”
 (Pronunciamento de Abdias Nascimento em 20/03/1997)

Trazer a questão da afetividade do homem preto é, argumentar e questionar a todo instante acerca de uma Historicidade, é seguir os desafios de Guerreiro Ramos (1995) chamou de Negro-Vida, como aqueles que “não se deixa imobilizar; é despistador, proteico, multiforme” (RAMOS, 1995, p. 215), transita no oposto do Negro-Tema que se é “examinado de fora” (op. cit.), convivendo com o drama das realidades do homem preto no Brasil e que

trama para se alcançar com a transgressão das normatividades impostas, buscando incessantemente a luz acesa da Vida²⁷.

²⁷ A palavra fora usada dentro das noções de Guerreiro Ramos.

3 PARTE II: A RECEPTIVIDADE DOS AFETOS

3.1 CAPÍTULO 3: LÁGRIMAS NEGRAS

3.1.1 Prólogo

Historicamente tem-se a premissa de que homens não podem chorar e sim expressar uma virilidade exacerbada atrelada à força e ao poder. Nesse sentido, venho por meio desta segunda parte romper com tal noção limitante e supérflua, especialmente para nós homens pretos, a partir de uma metodologia a qual chamo **Receptividade dos Afetos**. A partir dela teço um panorama do qual podemos compreender a forma de que os negros recebiam e recebem o carinho e o sentimento de um terceiro, sendo que esta sensibilidade é realizada de forma contida, praticamente, sigilosa. Porém, em sua maioria, o afeto dentre os homens negros é retraído e internalizado, motivo pelo qual também se relaciona com a receptividade dos afetos.

O jovem Sully, 16 anos, um dos entrevistados para esta dissertação, responde em regime aberto por tráfico de drogas e demonstra uma grande sabedoria apesar da pouca idade e ao responder à pergunta sobre *“Como se dá a relação com seus familiares do sexo masculino e se há troca de afetos”*, o jovem responde friamente, beirando o “óbvio”:

“Senhor... carinho é só de mãe...como vou criar um vínculo com um “tal de pai” que agredia e xingava minha mãe que dá a vida por nós. Estou nessa “correria” pra dar um sustento pra ela. A comida tenho colocado dentro de casa pra ela, pra mim e meus irmãos.”

Marcos, 41, responde a esta mesma pergunta:

“Carinho eu não tinha muito não por parte do meu pai nem do meu avô... Pô, homens pretos da década de 30, 40 e 50 e que passaram por uma ditadura militar, hoje, entendo perfeitamente o jeito robusto deles. Entendo, também, que a simples fala de “não volta tarde” quando eu saía ou então, “usa essa camisa mais social” era uma forma de carinho e preocupação. Com certeza, na época, sentia falta de uma palavra ou um gesto que estivesse ligada diretamente ao amor e afeto como “te amo” ou um abraço fraterno. Mas, hoje, além de entender esse momento da época, busco sempre expressar para minha filha pequena e, até mesmo meu pai em relação a minha filha e comigo, se sente mais confortável, se é assim que podemos dizer, em mostrar este afeto. Mas é “doido” pensar que isto é uma construção que levou mais de 30 anos para ele se libertar destas algemas e eu também.”

Trouxe para este Prólogo dois contrapontos no que se diz respeito a faixa etária, no entanto, temos uma mesma base para entendermos como se dá a construção dos afetos entre homens pretos. Ao olharmos socialmente, a afetividade do preto é subtraída e dilacerada pelas violências e dinâmicas sociais. Dessa forma, expressa-se uma virilidade diferente do homem branco, pois enquanto este vê a crença de uma masculinidade relacionada ao poder e ao “ser homem”, o homem negro vê a internalização dos afetos como forma de sobreviver a violência diária e, também, como substrato da relação da sociedade consigo próprio. Em contrapartida do que muitos associam a imagem da figura do homem preto, enquanto imagem paterna como ausente e violento, temos sim a externalização dos afetos, principalmente partindo dos mais velhos que são pais de filhos com idades superiores a 30 anos ou, até mesmo, avôs para com seus filhos e netos. Isto, pelo fato de que muitos deles perceberam que este movimento está em transformação em comparação com o período em que viveram – décadas de 30, 40 e 50 – no entanto, jovens pretos representam uma força e um número maior em demonstrar uma afetividade em que muitos não conseguem identificar um porquê de forma explícita uma vez que reconhecem, às vezes, a causa na relação familiar, mas que isto não é o fator totalizante.

Dentre os 9 entrevistados para esta dissertação, os dois mais velhos, 53 e 41 anos, reconhecem o porquê de que não tiveram e enfrentaram/enfrentam uma barreira para que sua afetividade esteja retraída. E é à luz destas questões que levantarei alguns tópicos e relações em que entre elas estão (I) o negro e a criminalidade; (II) o negro e o consumo; (III) o negro e as relações amorosas.

3.1.2 A receptividade dos afetos

Podemos apreender acerca da palavra *receptividade* a qualidade da pessoa que aceita ou recebe bem algo, bem como, a característica daquilo que recebe. Neste sentido, trataremos estritamente dos afetos, conseqüentemente, proponho a analisar a forma de que se recebe esta afetividade ou como se organizam as estruturas socioemocionais mediante a sua falta onde temos como o ápice deste sentimento o choro; a lágrima; o efervescer de um momento do qual constrói a masculinidade do homem preto cis, podendo configurar diversos cenários dentro da nossa sociedade em que impacto fervorosamente esta construção.

Ao olharmos com esta perspectiva da receptividade dos afetos tem-se como fundamento e força motriz a História uma vez que ela nos proporciona uma cadência das relações e, observamos que é designado ao homem preto o excesso de uma masculinidade e virilidade – como já fora argumentado na primeira parte em que trabalhei com a Historicidade dos Afetos

– e isto corrobora veemente com uma barreira da qual os afetos não são apenas recebidos, mas, muitas vezes, não são sequer gerados.

Enquanto numa sociedade em que homens negros são vistos como órgãos sexuais ambulantes, designam uma afetividade associada apenas ao sexo, pois são incapazes de sentir e, também, insuficientes de atender a um relacionamento amoroso e afetivo. Nesse sentido:

Quando não invisibilizado, o negro é representado como contraponto antiético do humano. A sua aparição, quando, autorizada, é reduzida a uma dimensão corpórea, emotiva ou ameaçadora, tal como um King Kong descontrolado: tão grande, tão burro, tão negro, com mãos rústicas e exacerbados instintos libidinais em sua busca desenfreada pela mocinha (ultrafeminina) de tez claramente virginal e corpo frágil. (FAUSTINO, 2014, p. 83)

Somado a isto, a receptividade dos afetos entre o povo preto, muitas vezes, é, por ele mesmo, ligada a uma branquitude e seu “caráter eugenista” e isto, bloqueia a forma de receber o sentimento entre nós homens negros. A partir disto inúmeras incongruências passam a ser levantadas e que me fez recorrer, primeiramente, a noção eugenista a qual já se fazia presente na prática escravista e a se repetir com a chance de se tornar uma lei através da atuação do médico e ex-senador eugenista Miguel Couto (1865–1934) e esta noção se mantém no imaginário brasileiro. Dessa forma, tem-se um olhar deturpado de sua autoimagem, sendo que agressões e mudanças ao corpo reproduz uma noção eugenista onde, por exemplo, a cirurgia plástica faz-se uma prática constante quando olhamos para corporeidade e características físicas, representando um marco para a prática do ódio racial e desejo de mudar nariz, cabelo e boca, numa busca incessante e exaustiva da aceitação estética descolada do visual negro.

Isto, reflete constantemente no processo de aceitação da imagem preta, mas, também, na potencialidade de se enxergarem como seres capazes de distribuir e receber afeto sem estar associada a uma branquitude. Logicamente, hoje, temos, inúmeras pessoas – das mais diversas esferas da vida – que reforçam a beleza do povo preto, principalmente, enquanto seres de potência, a fim de proporcionar um autoamor e capacidade de se enxergar enquanto um ser único, propagador de vida e de afeto; afirmando que são capazes de receber e dar afeto ao próximo.

Por fim, esta metodologia da *Receptividade dos Afetos*, irá analisar as múltiplas facetas desta receptibilidade da qual transita e emana a lágrima que por hora, faz-se de uma não aceitação, mas que também, reverbera a partir do momento em que o negro se faz consciente

do seu teor emocional e afetivo em sua vida e naqueles que estão ao seu redor. Para isto é necessário olharmos para estas partes de forma segmentada das quais virão a seguir.

3.1.2.1 Lágrimas negras e a criminalidade

“Pai, perdoe os meus defeitos
 E toda a minha vaidade
 Tanta violência sem finalidade
 Pai, juro que eu não ligo se eu morrer cedo
 Eu percebi que um cara negro não tem liberdade
 Então a minha finalidade é só fazer dinheiro
 Pai, confesso pra você que eu tenho tanto medo
 Mas se a bala comer no beco, eu não vou ser covarde
 (Meu filho, saia daí)
 Eu sei que ninguém mais aqui se importa
 Se a da vida fecha a porta
 Pai, eu vou ter que abrir
 O mundo é lindo lá fora
 E eu to vendo agora o meu bairro sucumbir
 Pai, deu no relógio 7 horas
 O meu plantão termina aqui (Amém)”

(LEALL, Lamentações 2:19, 2021. Disponível em: [Lamentações 2:19 – música e letra de LEALL, Nagalli | Spotify](#))

Destarte, trago à luz dois trechos da entrevista com Ryan, jovem de 16 anos que responde em regime aberto por homicídio e tráfico de drogas. O primeiro veio de um jeito extremamente informal e desprezioso onde logo no começo de nossa conversa, perguntei se o jovem estava com pressa ou se ele iria se atrasar para a aula. Assim ele me respondeu:

“Aula mesmo eu vou uma vez no mês e olhe lá...vou fazer o que lá? Ninguém vai me dar nada, ninguém lá sequer sabe que eu existo. Eu vou mesmo é pra boca, porque, ali sim *nois faz girar o malote*, ganha um respeito e compra as coisas.”

Já neste instante, veio a minha cabeça um verso da música dos Racionais MC's que se chama “Tô ouvindo alguém me chamar” que diz o seguinte: “Prestou vestibular no assalto do ônibus/Numa agência bancária se formou ladrão/ Não, não se sente mais inferior/ Ai neguinho, agora eu tenho o meu valor” (RACIONAIS MC's, *Tô Ouvindo Alguém me Chamar*, 1997).

Esta percepção vincula-se aos índices levantados pelo Observatório de Favelas em 2018 onde apontaram que entre 261 jovens e adultos inseridos no tráfico, a principal faixa etária está entre 13 e 16 anos, correspondendo a 54,4% e um aumento de 6.5% em 2006 para 13% para

crianças de 10 a 12 anos e que, ainda 40% destes jovens já tentaram sair do tráfico, mas tendo em vista a precariedade daquilo que lhes são ofertados, retornam para este universo.

Já num segundo momento da entrevista, Ryan se abre ao dizer que:

“Eu não abro sorriso... mantenho sempre a cara fechada; não dou a mão pra ninguém. É preciso manter esta postura nas ruas, senão passam por cima de mim, senão *os homens* (polícia) me pegam. Sou assim em todos os lugares que vou. Chego quieto, *seno* no fundo, não falo com ninguém pra que não me vejam como um moleque disposto a ter uma conversa. Tem que ser frio pra *tá* nessa vida. E nela *tô* pela minha mãe. Mas, também, a vez que mais chorei foi quando me pegaram pela primeira vez, só pensei nela, chorei junto com ela. Da pra viver assim não...”

No Seminário de Questões Raciais e o Poder Judiciário, organizado pelo CNJ (Conselho Nacional de Justiça) em 2020, os membros do painel “Negros no Sistema Carcerário e no Cumprimento de Medidas Socioeducativas” levantaram os seguintes dados: 63,7% da população carcerária é formada por negros, bem como 60% das mulheres e 25% dos homens pretos presos, respondem por tráfico a qual é a causa mais frequente de prisão para ambos os gêneros. De acordo com a pesquisa apresentada neste mesmo Seminário, a Agência Pública de Jornalismo Investigativo em São Paulo, ressaltou que a quantidade de maconha apreendida com pessoas brancas é, imensamente, superior em relação aos negros – 1,15kg contra 145 gramas – , mas que são os negros os mais condenados, sendo um total de 71,35% contra 64,36% em relação aos brancos onde estes são classificados como usuários.

Estes dados nos abrem a discussão para diversos pontos da sociedade e, por mais árduo que seja não realizar outras formas de discussões, proponho-me a atentar nas consequências da afetividade do homem negro e sua masculinidade a qual tem um gigantesco impacto de um *habitus* da sociedade e, principalmente, dos órgãos judiciários; defensorias públicas e polícias. Estas ações refletem na fala do jovem Ryan e em seu comportamento frente às medidas socioeducativas que enfrenta em que sua realidade é, também, de inúmeros outros homens negros deste país. Trago, agora, a fala de outros dois entrevistados:

“Sou fumante, ando com meu cigarro pra cima e para baixo e, teve uma vez, que saia de uma reunião por volta das 21hrs, andava pela rua 5 fumando cigarro, até que encostou uma Spin da PM do meu lado e começaram a me revistar. Segundo eles, eu (*risada de deboche*) havia acabado de assaltar uma loja de bijuteria ali perto...Me fizeram abrir todos os cigarros do maço para que eu provasse que não era outro tipo de substância e que não havia escondido nada dentro deles e, também,

me fizeram tirar a roupa, fiquei só de cueca em plena rua 5 oito horas da noite. Um dos policiais disse que nas câmeras de segurança da loja, eu batia com a aparência da pessoa que era alta, magra e usava um boné. Foi constrangedor demais. Fazia tempos que não chorava. Chorei de raiva.” (Gustavo)

Anderson, também, relatou:

“Num sábado à noite, estava no carro com a minha companheira voltando do shopping e uma viatura nos parou e perguntou da procedência do carro. Mostrei toda a documentação do carro, mas não adiantou. Comecei a discutir com o policial que num momento disse “Como você pegou um carro desse?”. A situação só acabou quando, pelo WhatsApp, fiz uma chamada de vídeo com a pessoa que me vendeu o carro e explicou a situação. Ambos eram brancos.”

Dentre os relatos, o olhar policial pressupõe o homem negro inerente a uma criminalidade e esta visão é uma das responsáveis pela externalização e ao mesmo tempo internalização da lágrima do homem negro: externaliza-se quando mediante ao ápice de uma situação em que uma perspectiva social o coloca em situações de constrangimento e o diminuem; bem como, quando o homem preto inserido na criminalidade revê os passos tomados e os impactos na vida daqueles que o amam – muitas vezes, a figura feminina. E internaliza no momento seguinte a este clímax como uma forma de resposta a situação passada, guardando para si suas emoções e adotando a postura mencionada por Ryan. Percebemos, então, um movimento ambíguo e extremamente torturante para a construção da masculinidade preta a qual não podemos deixar de estudar.

De acordo com Rolnik e Guattari, em *Micropolítica – Cartografias do Desejo* (1996, p.16), o corpo inserido no ambiente “capitalístico”²⁸, atua numa forma de modo de controle por meio da subjetivação, chamado de “cultura de equivalência”. Logo, nesta perspectiva, as engrenagens das quais ditam a sociedade funcionam como um complemento da cultura enquanto equivalência. Isto é: o capital ocupa-se de uma subordinação econômica, enquanto a cultura de uma subordinação subjetiva, em tese “é a essência do lucro capitalista que não se reduz ao campo da mais-valia econômica: ela está também na tomada de poder de subjetividade” (ROLNIK, GUATTARI, 1996, p.16).

²⁸ Mantenho o sufixo “ístico” nos mesmos padrões de Guattari, isto é, faz-se necessário um termo que abrangesse o periférico e não apenas o quadro hegemônico.

Ao trazer para a discussão uma perspectiva cartográfica realizada por Rolnik e Guattari, viso ir ao âmago do funcionamento da psique quando um branco se depara com o homem preto na rua; mais precisamente, um policial branco. Está em sua equivalência adotar que este será o criminoso e o periculoso, enquanto cabe a nós homens negros, sermos frutos desta equivalência que não se cabe mais em nosso cotidiano. Esta associação toma-se cada vez mais forma à medida que o sistema penal persiste na ideia de um inimigo social a ser combatido, contando com o apoio da mídia que institui em sua coletividade discursos de ódio que fomentam a criminalização, onde “é perfeitamente possível afirmar que ela (mídia) deixa de transmitir a realidade e passa a ser produtora da realidade” (NEVES, 2006, p.35).

Segundo Ignacio Ramonet em *A Tirania da Comunicação* (1999) retrata que:

O choque emocional provocado pelas imagens da TV – sobretudo aquelas de aflição, sofrimento e de morte – não tem comparação com aquele que os outros meios podem provocar. Por sua vez, a imprensa escrita, obrigada a continuar, pensa que pode recriar a emoção sentida pelos telespectadores publicando textos (reportagens, testemunhos, confissões) que atuam, da mesma maneira que as imagens, no registro afetivo e sentimental, dirigidas ao coração, à emoção e não à razão e à inteligência (RAMONET, 1999, p.27)

Este processo midiático ganhou força e alcance inimaginável com a ascensão das redes sociais, assim, discursos; vídeos e imagens dos quais propagam com esta noção, colaboram em demasia com esta cristalização ao mesmo tempo que, num movimento contrário, corrobora para a denúncia destas perspectivas racistas em prol de uma justiça étnico-racial.

Não apenas para os entrevistados que estão em regime semiaberto, o choro se fez maior que uma suposição do que é ser homem, mas sim para inúmeros pretos frente às condições sociais, históricas e emocionais que lhes são apresentadas. O grupo de rap Ao Cubo em sua música “O Homem Chora” (2011) canta em um verso: “meu sonho está morrendo/ com o projétil de uma bala” e isto nos detalha, em poucas palavras, a subtração de um futuro para o homem preto.

3.1.2.1.1 *O desejo do branco é ser Pedro Bala. O do homem preto é acabar com Pedro Bala.*

Realizo este breve tópico para erguer um ponto crucial para a análise da masculinidade em que faço a alusão a Pedro Bala, personagem de *Capitães da Areia* do escritor Jorge Amado. Este personagem é representado como o líder da gangue dos jovens, capaz num determinado momento da obra, realizar crimes de alto grau, desde roubos até crimes sexuais para realizar seus desejos. O personagem, fruto da marginalização ganhou espaço no livro e na História da literatura brasileira, no entanto, não é meu propósito realizar uma análise de *Capitães da Areia*,

mas sim, um levantamento de que como produto de um imaginário social encontramos a criminalidade e o homem negro, principalmente, no seu devir; na sua conduta e fala.

Nesse sentido, observamos inúmeros “Pedro Bala” em nossa sociedade como fruto desta marginalização, mas também, de um movimento da masculinidade branca em “querer ser” o periférico, ou como dizem “o playboy que quer ser das ruas” em que se utilizam desta questão para legitimar atos criminosos, pois sabem que serão impunes mediante a Justiça.

Sully, 16, faz um relato extremamente sensível:

“Não queria estar aqui neste programa socioeducativo e respondendo a todos estes processos. Ao todo já são mais de 14 processos que tenho que responder; policiais que me veem na rua e falam que não querem me prender, mas esperar eu fazer 18 anos pra poder me matar... Tudo começou com meus 12 anos *mano*... já era o foguetinho²⁹ deles e num dia que voltava pra casa do plantão, vi meu pai em cima da minha mãe, batendo nela. Eu *tava* virado do plantão, tinha usado umas químicas, minha primeira reação foi pegar uma faca e atacar ele, acabei matando meu pai...E aí começou tudo isso.”

Ryan, também, 16 anos, nos conta que:

“Teve um dia que eu *tava* de *jet* na quebrada de moto com um parceiro...eu *tava* na garupa, estávamos “limpo”, aí um *boy* vem com uma X1 e bate na roda da frente da moto. Caímos da moto, a parte da frente do carro do *boy* amassou e começou uma discussão enorme, mas *mano*, o cara da BM *tava* mais bêbado que qualquer outra coisa, ouvindo *mó* funk e nisso chegou a polícia...aí pensei “vai resolver isso” ... que nada! Levou *nois* pra delegacia e deixou o *boyzao loco* ir embora”

Como fora discorrido no tópico anterior acerca da Justiça brasileira e sua seletividade, a branquitude quer, a todo instante, introjetar para si, elementos da cultura periférica, seja nas músicas, no jeito de se vestir, mas que quando realizam atos considerados criminosos são impunes, diferentemente ao olharmos para o homem preto. Todo este percurso faz com que cada vez mais a receptividade dos afetos entre pretos seja subtraída onde ela apenas é externalizada em meio a uma crise em que afeta alguém próximo a ela.

Hoje, grandes marcas de roupas; grandes casas de shows, vendem o produto da periferia e do negro a preços audaciosos para que a branquitude possa consumir; a sociedade estabelece um plano de que o Pedro Bala enquanto criminoso seja associada ao homem preto, mas que o segundo momento do personagem que remete a uma liderança e inteligência seja atribuída ao branco. A branquitude quer, novamente, ser o negro. Ao observar o homem branco, coloco este

²⁹ Foguetinho é um termo usado para aqueles que ficam de olho se a Polícia Militar está subindo no morro, sendo responsáveis por avisar os “aviãozinhos” e chefes do tráfico.

como suspeita e dúvida quanto à concepção de humanidade e que, ao reduzir ao branco, se põe em questão.

Desta forma, não trazer o branco para esta discussão seria uma forma de silenciamento perante a nossa masculinidade preta, pois a branquitude se faz, à grosso modo, como o exemplo daquela pessoa que não foi convidada para a janta, entra na casa, come e se aproveita de tudo para que no fim saia falando que só aconteceu porque esteve lá, buscando colocar-se num patamar de superioridade.

3.1.3 Lágrimas negras e o consumo

“Pingente de ouro com diamante e safira
 No pescoço um cordão, os bico vê e não
 acredita
 Que o neguinho sem pai que insiste pode até
 chegar
 Entra na loja, ver uma nave zero e dizer:
 “Eu quero, eu compro e sem desconto!”
 À vista, mesmo podendo pagar
 Tenha certeza que vão desconfiar
 Pois o racismo é disfarçado há muito séculos
 Não aceita o seu status nem sua cor”³⁰

Trazer a temática do consumo é uma atividade minuciosa e emblemática uma vez que cabe àquele que escreve não cair à superficialidade do tema, levando apenas para a esfera econômica, dessa forma, ignorando os aspectos simbólicos que este acaba por ter. Partindo disto, este tópico traz à tona a questão do consumo para o homem preto onde ao longo de toda sua História fora subtraído esta possibilidade e que, hoje, vemos de mãos dadas a dualidade de *ter* e *não ter* coexistirem num mesmo meio. Desde já, refiro-me ao verbo *ter*, não apenas no sentido de aquisição de um produto, mas sim em suas mais diversas facetas da vida social em que abrange, além da esfera de um consumo a partir da economia, o caráter cultural, social, educacional e informacional em que por meio de lutas e movimentos sociais, galga-se em direção a um número de possibilidades de existência que até pouco tempo atrás era inexistente para nós.

³⁰ (Racionais MC's, *Eu compro*, 2014. Disponível em: [Eu Compro – música e letra de Racionais MC's | Spotify](#))

Destarte, enfatizo que, assim como toda esta dissertação de mestrado, bases teóricas das quais dialogam temas de masculinidades pretas e o consumo e o impacto na mentalidade do homem preto, representam uma pequena parte das pesquisas acadêmicas – praticamente inexistente –, encontrando dificuldades em se alcançar um arcabouço teórico. Dessa forma, tomo como ponto de partida o artigo que desenvolvi para a *Revista Sem Aspas* intitulado “Rap e suas formas de Consumo: Uma Análise nas Implicações Mentais e Sociais no Indivíduo” (2018) e, também, das falas dos entrevistados.

Frente a toda argumentação tecida, especialmente na primeira parte deste trabalho, observamos que a masculinidade do homem preto cis, é movida pelo âmbito do desejo de representação da figura daquele que provém a sua família comida, lar, pertences e educação onde mantém uma postura, em sua maioria, robusta como sinônimo de força e do “ser homem”.

“Lá em 1980, 1990, era muito complicado querer ter algo, manja? Meu pai e minha mãe, trabalhava para que pudéssemos ter o mínimo e, mesmo assim, sabia que aquilo que nos davam era grande demais. Só que se eu te falar que já não chorei porque quis um brinquedo, uma bicicleta que os meus colegas tinham, estarei mentindo. Como também estaria mentindo se eu não falasse pra você de quantas vezes já não vi meus pais quebrando a cabeça para fazer fechar as contas do mês e, até mesmo, discutindo por conta do dinheiro. Hoje, aproveito que tenho um emprego estável para proporcionar a minha família muita coisa que não tive.” (Roger, 53)

Neste tópico a lágrima que escorre de um homem preto é ocasionada pela inviabilização de uma aquisição e, principalmente, pelo sentimento de impotência a qual atinge drasticamente sua masculinidade. É uma sensação de mãos atadas uma vez que obviamente, a questão financeira atinge milhares de famílias, no entanto, quando trazemos para a discussão do consumo o recorte de raça, gênero e classe, esta problemática alcança proporções de imensa quilometragem.

A inviabilização ao acesso das mais diversas formas de capitais, gera no homem preto uma dupla invisibilidade: (I) a primeira que possui suas raízes na História em que o ser negro, por si só, é tido como invisível para a sociedade e (II) a sua não possibilidade de adquirir recursos financeiros, informacionais, sociais, culturais e saúde, é uma consequência da primeira invisibilidade, porém, ela reparte este sofrimento dentro do homem negro em duas instancias das quais argumento neste tópico onde faz com que o homem negro seja “menos homem”; um “pai pior” do que aquele que proporciona para sua família todas as formas de recursos. É uma invisibilidade da masculinidade preta capaz de alterar suas estruturas emocionais, deixando-o

apático, anímico e propensos a vícios dos quais, ao longo da História, já estamos mais propensos e é nesta falta que estas características se intensificam.

“Em 2017 eu tava na vala...Não conseguia arrumar emprego, entregava currículo e nem pra entrevista me chamavam. Foi um período que comecei a beber muito e isso estava acabando comigo. Eram 3, 4 corotinhos...cerveja era água. Chegou uma fase que não tinha mais bar que aceitasse eu pedir fiado.” (Marcos, 41)

Podemos, assim, estabelecer um panorama com a noção do senso comum acerca do discurso da liberdade – em que muito se opera afirmando que hoje, temos total liberdade para alcançar aquilo que almejamos, isto, por sua vez, é propagado veemente pelos impulsos midiáticos dos quais tratarei mais adiante – e, também, da perspectiva de Sartre (1943) acerca desta temática.

O desenvolvimento desta temática impulsiona uma reflexão mais profunda acerca das possibilidades de se realizar o projeto de libertação no âmbito das estruturas sociopolíticas. A liberdade individual a qual foi trabalhada por Sartre (1943), é aquela em que está relacionada a uma situação; realiza-se mediante da facticidade e alteridade e, nesse sentido, é relacional e inerente ao contexto social e político. Neste caso, afirmar que o indivíduo é livre nos dias de hoje para alcançar seus projetos de vida, é uma forma de violência da qual se é propagada e banalizada nos meios de comunicação em meio as redes sociais em que se constrói, ao mesmo tempo, uma duplicidade da masculinidade preta.

A primeira, como fora argumentada, é a que tange a masculinidade atrelada à branquitude e a imposição dos corpos pretos enquanto isentos de emoção e afeto, sendo enxergadas como objeto de satisfação de prazeres e de força. Enquanto a segunda, remete a uma transgressão no campo do imaginário por meio das tecnologias de informação. De acordo com o antropólogo indiano Arjun Appadurai (1997), há uma importância neste processo que intensifica a migração e o desenvolvimento destas tecnologias, atuando significativamente na constituição das subjetividades modernas. Nesse sentido, podemos afirmar, que implicam numa nova leitura acerca de como se dá o afeto perante os homens pretos uma vez que tendem a levantar controvérsias e construções irreais de uma identidade e masculinidade das quais não se configuram em sua realidade onde “cada vez mais pessoas e grupos se relacionam com a realidade de terem de se mover ou com a fantasia de quererem mover-se” (APPADURAI, 1997, p.34).

“Quando abro o Instagram e vejo cada foto, cada lugar e até mesmo quando vejo algum dos nossos em lugares chiques, com uns carrões, é

um mix de sentimento...fico feliz demais por ver pretos conseguindo comprar mansões e carros luxuosos, por outro lado, fico me perguntando “quando será a minha vez? Às vezes me falta até uma força em ver pessoas mais jovens que eu tão bem resolvidas...teve época que já fiquei *bolado* demais, me sentindo insuficiente.”

Esta frase proferida por Caio, é um resultado dos constantes bombardeios dos meios de comunicação onde impacta a mentalidade do homem preto que, segundo ele, não está à altura de ser um *homem digno* e sim, um homem insuficiente e invisibilizado, processo tão árduo este que ele, a partir do reflexo do outro, passa a se invisibilizar. Isto é, da mesma forma, o resultado de uma construção do imaginário acerca do sucesso e do homem preto bem-sucedido que é aquele em que muitas vezes flerta com a branquitude.

“E a falta do básico/ Nos fez querer ter mais que o necessário/ Meu desejo virou meu adversário/ Castelos imaginários, personagens e cenários/ Navegar sem naufragar por esses mares/ Viver pouco como um rei ou muito como um Zé? Essa eu ainda não sei responder. (BK, *Quadro*, 2016)”

É nesta dualidade apresentada pelo rapper BK em seu álbum “Castelos e Ruínas” (2016) em que o homem preto muitas vezes se depara; é este combate corpo a corpo com as teias da fantasia e das redes, produzindo uma masculinidade imaginária, porém, uma frustração e lágrimas reais. Questionamentos levantados por Caio ao indagar “quando será a minha vez” é reforçado, principalmente por homens pretos que tangem o inconformismo perante as pessoas que estão nas redes sociais que enriquecem e fazem em 30 segundos o que um pai de família não conseguirá em um aglomerado de meses de serviço, neste tocante, faz-se morada o sentimento de incrédulo e impotência.

Dentre os entrevistados, 4 responderam as questões de como enxergam o movimento de influencers como sendo algo extremamente banal e não conseguem entender como pessoas, até mesmo menores de idade, conseguem salários astronômicos em poucos segundos.

“Essa ideia de Instagram, Reels, TikTok, não faço ideia de como funciona...vejo minha filha assistindo a vídeos e vídeos que ela até me mostra e fico me perguntando: “de onde vem tanto dinheiro?” (Roger, 53)

Faz-se verdade que, hoje, redes sociais³¹, tomaram uma proporção praticamente imensurável a qual perpassou, há tempos, o simples fato de nos relacionarmos de forma *online*. Busquemos, contudo, conceituar o que seria as redes sociais. De forma coesa, trata-se de um lugar – mesmo que virtual – em que há uma reunião de pessoas das quais estão conectadas de forma organizada, de acordo com seus interesses e finalidades. É no virtual em que são encontradas novas pessoas; lugares e produtos. Segundo Brandão e Vasconcelos (2013),

As redes sociais são responsáveis pelo compartilhamento de ideias entre pessoas que possuem interesses e objetivos em comum e também valores a serem compartilhados. Assim, um grupo de discussão deveria ser composto por indivíduos que possuíssem identidades semelhantes. (BRANDÃO; VASCONCELOS, 2013, p. 133-134)

Com elas, teve um árduo impacto na noção de como o indivíduo se enxerga no mundo e como ele constrói a sua própria identidade e, nesta dinâmica, o negro se deparou com um abismo – seja ele econômico, cultural ou social – que não é apenas aquele que transmite pelo real, mas associou-se à esfera virtual e o desejo de *ser* e *ter* que lhe é apresentado por aqueles que ele “segue” nestas redes. É, de fato, uma era em que o excesso de informação e de produção tomou conta de nossas vidas, bem como o alto índice de endividamento no Brasil, tornou-se um dos maiores em seus últimos anos em que, de acordo com a Confederação Nacional do Comércio de Bens, Serviços e Turismo (CNC) apresentou em 2021 que 71,4% dos consumidores, carregavam alguma dívida. Certamente, tais diretrizes foram tomadas pelo cenário econômico nacional e mundial.

Contudo, como Max Weber (2003) constrói em suas argumentações, mais especificamente, ao olhar para uma objetividade das Ciências Sociais, um “fenômeno social” não pode ser analisado unicamente pelo viés econômico, assim,

o âmbito das manifestações econômicas é fluido e não pode ser delimitado com rigor e, por outro, que os aspectos “econômicos” de um fenômeno nem são apenas “economicamente condicionados” nem apenas “economicamente eficazes” e que um fenômeno só conserva a sua qualidade de “econômico” na estrita medida em que o nosso interesse está exclusivamente centrado. (WEBER, 2003, p.80)

Assim, olhar para o avanço das redes sociais, é ater-se para as mudanças, não só dos padrões de consumo, mas, essencialmente, para quais figuras sociais estão erguendo esta

³¹ Entende-se por redes sociais, sites e aplicativos como Facebook, Instagram, Twitter e TikTok, por exemplo.

imagem no âmbito público e, quais identidades estão sendo construídas, numa perspectiva privada. Quais são, portanto, estes referenciais que induzem ao consumo e, desperta no consumidor, um desejo – quase que compulsório – de querer *ter*? Em que local, frente ao aumento de endividados no país, encontra-se o negro (após nossas discussões nesta dissertação acerca da honra para o homem preto)?

3.1.3.1 *Enxames e o homem preto*

Neste tópico, será a de análise da discussão destes dois novos conceitos – Hiperconsumismo e Sociedade da Transparência – associadas ao homem preto. Como recurso metodológico, utilizarei para além das noções da Receptividade dos Afetos a qual já vem sendo trabalhada, uma perspectiva da interdependência das relações que, contudo, difere daquela já muito bem trabalhada por Norbert Elias (2008) uma vez que considerarei estas interdependências como um caráter da branquitude e que, neste jogo³², o homem preto – bem como a população preta – é desaguada e sem saber, de antemão, quais são as regras deste jogo.

Voltemos um pouco para o marco de 1991 e o início de uma grande globalização a qual mudou, fielmente, as dinâmicas sociais e a concepção de tempo e espaço. A partir de então, surgiram os primeiros computadores em que a população teria acesso e, posteriormente, já nos anos 2000, o advento das redes sociais. Este conjunto de fatores, resulta do que hoje se fala em modernização, no entanto, esta provoca um compressão espacial, uma mudança num ritmo de vida, assim sendo, “a experiência de modernização é uma experiência de aceleração” (ROSA, 2019, p.44) e, neste tocante, trago o termo da aceleração, não em seu rele significado de “tornar algo mais rápido” e sim, numa crescente da quantidade de unidades de tempo em que temos, (I) uma aceleração guiada de intenção voltada a um objetivo; (II) amostras de transformações sociais aumentadas e (III) a intensificação do nosso ritmo de vida. Temos, portanto, um leque de produções da aceleração em que atuam tanto no incremento da velocidade de um desempenho técnico, bem como no número de fatos e ocorrências. Podemos, a partir destas três formas de estruturas, ter uma espécie de “fenomenologia da aceleração”.

pode ser entendida como ‘sociedade da aceleração no sentido de que ela contém em si (através de inúmeros pressupostos estruturais e culturais) uma junção de ambas as formas de aceleração – a aceleração técnica e a intensificação do ritmo de vida através da redução de recursos

³² Ao trazer a palavra “jogo”, trabalho com um conceito realizado por Norbert Elias ao fazer uma analogia das relações sociais da qual se assemelha com uma teoria dos jogos em que este é guiado, exclusivamente, de acordo com as ações dos seus jogadores.

temporais – e da tendência à aceleração e ao crescimento”. (ROSA, 2019, p. 135).

Dentro desta dinâmica social, o espaço virtual teve sua grande parcela. Quando se está em rede, mais especificamente, dentro das mídias sociais, as pessoas unem-se em conformidade com o seu interesse e buscam diversas formas de conexões pessoais – seja ela de cunho profissional ou não – buscando um compartilhamento de ideias com objetivos e valores em comum. Ao menos, esta noção era tida há uma década.

Com uma produção excedente de conteúdos e, conseqüentemente, informações, tivemos um aumento exponencial das mais diversas formas de produtos e, com ele, um hiperconsumismo exponencial. Hoje, tem-se a criação de *enxame* em que para Han (2018), dá-se para um aglomerado de indivíduos dentro de uma rede digital e os indivíduos não estão mais conectados a fim de partilhar uma voz única, tampouco, de uma ideia em comum. Em sua grande parte, o virtual passou a ser um lugar de um cultivo da individualidade. As relações de interdependência trabalhada por Elias, das quais os indivíduos associavam-se mediante a um jogo de interesses, hoje, a reafirmação do Eu e de uma individualidade precede quaisquer formas de relação. Este culto a uma individualidade nas redes, opera como uma carta a ser analisada se vale a pena ou não, estabelecer uma interação e essa via, está ligada intrinsecamente à noção do consumo.

Com o intuito de estreitar minha argumentação, já me prontifico em situar que esta noção de *enxame* muito se difere ao conceito de *massa*, pertinente à vertente da Psicologia e trabalhada por Le Bon. Isto porque a “alma” a qual o pensador francês defende como elemento unificador da massa, dissolve-se no *enxame* onde antes, estruturava-se de forma fechada e homogênea, havendo uma relação de dependência e partilha de algo em comum a qual se esvai nos processos de individualização. Logo, frente a uma identidade privada o indivíduo ora se transformaram em ninguém perante a identidade da massa, temos que hoje,

(...) preserva a sua identidade privada, mesmo quando ele se comporta como parte do enxame. Ele se externa, de fato, de maneira anônima, mas via de regra ele tem um *perfil* e trabalha ininterruptamente em sua otimização. Em vez de ser “ninguém”, ele é um alguém penetrante, que se expõe e que compete por atenção. O ninguém do meio de massas, em contrapartida, não reivindica nenhuma atenção para si mesmo. A sua identidade privada é dissolvida. (HAN, 2018, p.28)

Isto nos revela uma ordem a qual é ditada psicologicamente em que podemos até ir contra este movimento, todavia, o movimento externo nos coloca nesta esteira. Esta é a potência

de uma sociedade marcada pela aceleração e pela tecnologia a qual provoca em nossa psique um exercício da individualidade e aceitação. Esta é a bomba relógio que para a população preta, nós, trabalhamos diariamente para desarmá-la em que como se não bastasse atuar incessantemente e exaustivamente frente a máquina da branquitude, com a inserção do virtual, trabalhamos de forma árdua, contra a óptica das redes e seus ataques tanto pelo Outro, mas aos ataques para com nós mesmos frente esta guia de aceitação e provação da individualidade. Enfrentamos os embates nas ruas e, agora, no meio digital. O que antes era visto em vitrines, restaurantes e outros espaços públicos, encaramos o nosso desejo em rede e, com eles, a incessante batalha do *querer ser e querer ter*.

Para o entrevistado Marcos, é um movimento muito difícil entender como que pessoas tão jovens vêm fazendo rios de dinheiro em, literalmente, poucos segundos e, junto a isso, como eles influenciam os mais jovens na fala e no jeito de agir.

“Teve uma vez que minha companheira me chamou pra ir no aniversário do sobrinho dela de 11 anos e aí quando chegamos lá, advinha qual o tema da festa? TikTok. Decoração de TikTok, bolo do TikTok, música do TikTok e as criança tudo fazendo as danças. Eu só conseguia me perguntar: Que *bagulho* sinistro. Onde eu vim parar?”

Anderson, por sua vez, relatou uma experiência análoga a esta influência, porém com a sua filha:

“Minha pequena chegou pra mim e começou a mostrar alguns *reels* destes influenciadores digitais que, aparentemente, era pra ser de humor. Pedi pra ela entrar no perfil dele para eu dar uma olhada e os vídeos eram, praticamente, a mesma coisa, mesmo formato em que todos era comprando brinquedos caros e fazendo um *unboxing*. Eu não vi graça nenhuma, mas ela e mais de 2 milhões de pessoas veem graça nesse branco. Fora os lugares que ele ia, os acessos facilitados, os carros... E aí, pra terminar, minha filha me pede um brinquedo igual ao do vídeo...”

Tal reação tida por Anderson, manifesta, por um lado, uma indignação, mas noutro, uma representação do atual formato do consumo e como está relacionado com as redes sociais da qual aproxima o indivíduo, o consumidor do produto em que se faz um local de maior visibilidade aquilo que está sendo vendido, proporciona formas facilitadas de finalização da compra e que a todo instante uma celebridade; um influenciador digital e até mesmo as lojas, estão online mostrando o que há de mais atual no mercado. E nisto reside a emblemática trama da subjetividade humana, principalmente da população preta onde se tem acesso a estas redes,

mas que ter acesso às condições; aos produtos que absorvem na internet já não se é concretizado por fatores que não estão mais no virtual e sim, num processo histórico social.

3.1.3.2 A sociedade da transparência e o homem preto

Estar imerso nesta dinâmica, é, também, estar inserido numa sociedade positiva. Antes de tudo e com extrema importância, ressalto o sentido de *positivo* a qual venho a trabalhar. Este conceito não se faz nenhuma relação às concepções de uma sociologia positivista, tampouco, a supérflua dicotomia de que positivo refere-se a algo “bom” e o negativo aquilo que é “ruim”. Opero com este conceito com um intuito metodológico e que, como mencionei, foge destas perspectivas rasas e limitantes, e que ao pensarmos esta sociedade tida como positiva, em sua essência, aquela em que se há um acúmulo de informações das quais não produzem a verdade uma vez que falta a ela uma direção, saber e sentido onde “a sociedade positiva se despede tanto da dialética quanto da hermenêutica... Desse modo, esquecemos como se lida com o sofrimento e a dor, esquecemos como dar-lhes *forma*” (HAN, 2017, p.13). Logo, entendemos por negatividade, tudo aquilo que não reflete ao pragmático; a proximidade e efemeridade,

É precisamente em virtude da falta de negatividade do verdadeiro que se dá a proliferação e massificação do positivo. A hiperinformação e hipercomunicação gera precisamente a falta de verdade, sim, a falta de ser. Mais informação e mais comunicação não afastam a fundamental falta de precisão do todo. Pelo contrário, intensifica-a ainda mais. (HAN, 2017, p.23)

Consequentemente, dar-se-á maior espaço para uma positividade, em que

quando [as coisas] se tornam *rasas* e *planas*, quando se encaixam sem qualquer resistência ao curso raso do capital, da comunicação e da informação. As ações se tornam transparentes quando se transformam em *operacionais*, quando se subordinam a um processo passível de cálculo, governo e controle. (HAN, 2017, p. 10).

Inserimos, a partir disto, num controle transparente e de acesso a informações em rede, contudo, se pormos em xeque sua veracidade, já teremos como responder com certeza. Configuram, portanto, um novo jogo em que o blefe é tão natural quanto o ato de respirar e que, certamente, os jogadores – os indivíduos – não perceberam (ou fingem não perceber). Estes processos corroboram exponencialmente para a construção da identidade preta da qual ela que antes era realizada por um culto à brancura que se apresentava em sua frente, de forma física, delimitando seus espaços. Agora, ela perpassa estas fronteiras e é construída com um culto à brancura a nível físico, imaginário e virtual.

Concomitante a isto, nos deparamos, a nível global com um enorme aumento por parte da população preta, em bens de consumo de luxo como mansões e Mercedes Benz e grifes com Louis Vuitton; em tênis como Nike e Air Jordan; mesmo considerando que a branquitude tenha o triplo do poder de aquisição e que, desta forma, mantém está hegemonia racista. Para longe de buscar argumentar entre certo e errado, a indagação está em: O que há com a Mercedes Benz, Nike e Air Jordan's que tornam para o negro algo tão importante das quais, muitas vezes eles mal podem pagar? O fato concentra-se em que, ao olharmos para populações oprimidas historicamente das quais não se é permitido desfrutar de uma verdadeira liberdade, há um cercamento de símbolos desta liberdade – tanto no físico quanto no virtual.

Ora, se por séculos, a branquitude nos colocou como inumanos, unicamente eficazes para fins físicos; sexualizados e invisíveis, hoje, paira a noção de só é possível agregar valor a si mesmo pelo que se é posto sobre o corpo como uma oposição àquilo que fora introjetado dentro dele e que esta introjeção, mais do que nunca, configura-se por um viés psicológico e silencioso – juntamente com o que se é praticado pela branquitude ao longo dos séculos. E é neste viés sutil que flerta com o virtual da qual se resguarda uma sociedade marcada pela transparência.

Podemos entender que esta Sociedade da Transparência se configura como uma violência que modifica o indivíduo a um ser funcional dentro de um sistema, defendendo que este se mantenha dentro de uma privacidade frente a uma *iluminação* do pensar.

A alma humana necessita naturalmente de esferas onde possa estar *junto de si mesma*, sem o olhar do outro. Pertence a ela uma impermeabilidade. Uma total 'iluminação' iria *carbonizar* a alma e provocar nela uma espécie de *burnout psíquico*. Só a máquina é transparente; a espontaneidade... e a liberdade, que perfazem como tal a vida, não admitem transparência. (HAN, 2017, p. 13).

Com o fácil acesso para se estar conectado – seja pelas vias “legais” ou pelos famosos “gatos” –, está salientado, de forma transparente, o aparecimento de agentes sociais que são centrais na construção de identidades e subjetividades do indivíduo, das quais se deslocam de figuras familiares, por exemplo, e se desbocam em cantores e influenciadores digitais.

Os entrevistados nos relataram algumas vivências extremamente pertinentes frente esta questão e, como finalidade de marcação do Tempo, ressaltei três falas com idades distintas. A primeira delas é de Roger em que eu havia perguntado sobre suas referências na infância.

“Minha mãe, não tem nem como... Fazia de tudo pela gente. Aquele famoso exemplo: deixa de pôr no seu prato, pra por no dos outros. Trabalhadora e honesta, esses valores peguei muito pra mim e que faço questão de passar sempre adiante.”

A mesma pergunta foi feita ao Gustavo que nos disse:

“Meus pais, com certeza... E, também, tem vários cantores que são muito minha referência tanto na “postura” quanto no estilo... (perguntei quais cantores) ... Tem o Paulinho da Capital; Neguinho do Caxeta e o Djonga que é “brabão”. Os caras sempre bem trajado, vieram do nada também e agora *tão* com em mansão, carro de milhão. Um dia, se Deus abençoar, vou ter também!”

Agora, para Sully de 16 anos, a resposta já foi mais direta e concisa:

“O Mc Piken e Mc Menor são “mil grau”, são da correria, sempre com malote e falando da nossa vivência... referência demais. Lembro quando o mano chegou mostrando eles no YouTube, foi *zika*. Os Mc’s de Funk, no geral, me inspiram muito... a maioria era do crime que nem *nois* e agora *tão* portando”.

Diante destas falas, podemos ver dois pontos cruciais: (I) à medida que a pessoa está mais próxima das redes e mídias digitais, o referencial para a construção de uma identidade afasta-se da noção de valores e éticas, para se aproximar ao que é material e da ordem do consumo e ostentação na qual, vale ressaltar, que esta aproximação está mais associada pela referência ter vivido situações análogas aos entrevistados e, principalmente, por terem idades próximas aos entrevistados. E (II), como pudemos observar na fala de Sully, a família se quer é cogitado, porém, isto não é pelo raso motivo de que ele não se preocupa ou não possui uma “consideração” pelos seus familiares, mas sim, pelo fato de que seu laço familiar é um núcleo caótico e de conflitos extremos; de brigas e violências.

Dito isto, construo um novo caminho acerca da receptividade dos afetos perante o homem preto a qual se configura não apenas pelo ato; pela ação, mas, também, pelas palavras, pelas canções que proporcionam um afeto, refúgio e potência no homem preto. Repousa nas canções, uma afetividade capaz de estimular o homem preto e da periferia, pulsões das quais ele não havia tomado conhecimento por conta desta positividade social; torna como reflexo aquilo que ele nem ao menos havia tomado como existência. Isto, também, configura-se como afeto; como ser afetado.

“Quem te falou que eu não ia chegar?
Quem falou que eu não ia vencer?
Ainda bem, não parei de sonhar

Papai do céu, só tenho a agradecer”³³

3.1.4 Lágrimas negras e o amor do outro

“Estando onde tô, não sinto o direito de sentir essa dor”

(Baco Exu do Blues, Autoestima, 2022)

Diante deste capítulo, tive como o intuito elucidar a afetividade do homem preto, contudo, tratava-se de um afeto do qual em sua grande parte resultavam em lágrimas, porém sempre como resultado de um sistema; de uma relação macro – seja sociologicamente, psicologicamente ou economicamente. Este tópico, por sua vez, é resultado de uma análise mais micro das relações interpessoais da qual se debruça perante o homem negro com uma companheira; olharemos, portanto, numa relação mais intimista da qual não resultou em lágrimas que fossem vistas, mas em sua maioria, internalizadas. Isto, por conta de que o homem preto – especialmente os entrevistados – adotavam, até então, a ideia de que a lágrima, o choro de amor pelo Outro, é “vergonhoso”.

Tratar de Masculinidades e afetividades pretas num lugar que as narrativas são dadas no sentido da marginalização e criminalização desses corpos, instigar falar sobre tais pontos é, sobretudo, o exercício de entendimento de si a partir de um viés do *ser preto* e não por meio do discurso e imaginário social. Enquanto, até os dias de hoje, nós homens pretos vivenciamos o processo de reivindicar a humanidade negada pelo racismo e, juntamente a isto, um ato constante de ruptura com toda a Cultura hegemônica perante aos nossos corpos e, obviamente, para a afirmação de nossa existência.

Essencialmente neste tópico, pensar a sensibilidade, inclusive, se colocando no mundo a partir do sensível é operar pela contramão de um lugar do qual não foi legado aos homens pretos. No que tange a forma pela qual recebemos um afeto – e olhando ao longo da História – fomos endurecidos neste processo e, obviamente, os corpos que estão na mira da bala, faz-se, praticamente impossível, que demos atenção somente para o sensível; que nos mantenhamos neste lugar de pensar subjetividades e não, também, formas objetivas estratégias para estar vivo. Assim, olhar para as relações, no âmago da intimidade entre os homens pretos, das quais afetam diretamente seu Eu, é uma forma de batalha e pensar novos caminhos de estarmos vivos diante a receptividade dos afetos.

³³ MC Cabelinho, XI, 2021. Disponível em: [X1 – música e letra de MC Cabelinho, Dallass | Spotify](#)

3.1.4.1 Relatos das relações afetivas do homem preto

Para nossos entrevistados – e, também, para mim – tratar deste assunto, fora entrar – de forma permissiva – em seus maiores nós acerca da Masculinidade; fora um exercício conjunto de repensar a forma de estar no mundo; de estar numa relação com suas companheiras. A seguir, trarei uma série de relatos de nossos companheiros entrevistados sobre algumas de suas experiências afetivas e, com o intuito de salientar a problemática destas relações, tenho, ao mesmo tempo, o dever metodológico, porém, antes, enquanto homem negro, de elucidar tais questões.

Marcos, 41, nos relata dentro de seus diversos pontos, um momento crucial em sua trajetória quanto aos seus afetos em que diz:

“Durante o período da faculdade, foi onde eu me sentia mal demais comigo mesmo e não entendia o porquê. Era uma universidade particular da cidade e, na época, muito pouco preto ocupava estes locais...tanto homem quanto mulher. E eu, cara, sempre fui a fim de algumas garotas do meu curso, mas nunca houve de fato uma paquera. Simplesmente, travava. Pensava: O que essa mina ia querer comigo?”

Caio, por sua vez, nos traz um relato que nos dói e nos atravessa:

“Era bolsista integral num colégio particular e na sala, era o único preto. Só que, assim, na época eu nem *tchum* pra essas questões. Achava até “balela” porque eu me relacionava com todos, as meninas conversavam comigo normal. E, teve uma vez, na festa junina da escola, que tinha o famoso Correio Elegante e mandei para uma garota, que cara, eu gostava demais dela, sempre conversávamos. Ela reconheceu que foi quem mandou e veio falar comigo. Quando isso aconteceu, meu coração disparou, pensei estar sonhando (*risos*). E ela veio e me disse: *Olha, gosto muito de você e até ficaria com você. Mas, eu não fico com “moreninhos”*. Desabei e levei essa marca comigo por um bom tempo.”

Roger, nosso entrevistado de maior idade, relembra um momento de sua juventude e, experiência afetiva conosco:

“Como falei aqui com você, minha família, principalmente, meu pai e avô, são meio turrões. Então, eu, inevitavelmente, acabei adquirindo essa casca, vamos dizer assim. Eram poucos momentos que eu me soltava, de verdade. Um deles era quando tinha os bailes black; as noites de gala que só iam as negradas. Num desses que fui, lembro até hoje, dancei, ri bastante com os amigos da época e tinha uma moça preta, linda, com um vestido exuberante. Eu, com algumas cervejas na cabeça, nem lembrei da minha “casca” e fui chamar ela pra dançar e no meio da

dança, pedi um beijo pra donzela. Ela me deu um selinho e depois disse que ia procurar sua amiga. Até ai, tudo bem. Mais tarde, a vi e fui falar com ela e foi aí que me pegou... A mulher me disse que tinha me dado um selinho, simplesmente, porque não queria que eu ficasse triste, que foi por pena e que ela não queria aquilo pra ela e sim um homem que fosse bem-feito na vida”.

Agora, Lucas, 20, trouxe-nos uma experiência recente onde nos revela:

“Mano, sou um cara muito na minha até porque sei, que muita coisa pode rolar como uma mentira sobre mim, então eu sigo sempre no sapatinho³⁴. E uma vez que estava no bar e na mesa tinha uns colegas e umas garotas que conheciam o pessoal. Comecei a conversar com uma mina e foi desenrolando, desenrolando, até que ficamos. Foi uma *pegação só* e ela disse que iria só pagar a parte dela no bar e iríamos embora, ai eu falei numa boa que não iria, queria continuar lá e depois iria pra minha casa. Ai que a mina, branca, disse da seguinte forma: *Para de ser otário! Não são vocês pretos que são tudo garanhão; do p** grande e gosta das loirinhas? Agora vem dar dessas?* Eu, realmente, fiquei sem reação. Depois de um tempo, a única coisa que consegui fazer foi ir embora pra minha goma. Fiquei muito irritado e não consigo nem ver ela na frente de novo.”

Ao trabalhar sobre Masculinidades Pretas, estamos falando de masculinidades atravessadas por traumas, pelo fato de que estas foram construídas a partir do lugar de não pertencimento; do abuso; abandono; de imposições e de rejeições. Nesse sentido, não há como sair imune às experiências com o Outro e somos afetados diretamente, em nossa parte mais sensível. Logo, precisamos trabalhar, justamente, a consequência destes atravessamentos e, olhar para caminhos alternativos, muito pelo fato de que ao refletir sobre esta temática e, da população preta como um todo, temos que as bibliografias masculinas são biográficas e marcadas pela violência.

Certamente, hoje, há um movimento por parte dos homens pretos do qual se respalda no cuidado de si – seja fisicamente, mentalmente ou espiritualmente – porém, ainda se faz pouco conhecido o cerne de suas dores; o âmago da forma em que se recebe o afeto. Pois bem, as redes de cuidados e os autocuidados, fazem-se cruciais para nós, a fim de que haja uma potencialidade nas relações, inclusive, consigo. Estas outras formas de se relacionar, apresentam-se como o contraponto da linguagem da violência onde se evitará cair na fantasia do mito organizador da sexualidade masculina a qual tem a ver com o homem preto reprodutor; o garanhão dos quais criou-se uma cristalização da masculinidade em assumir este lugar em que, muitas vezes se é pensado, como o único possível para ser amado. Mas que é, em sua

³⁴ Expressão da qual se refere a *seguir com calma; seguir com cautela*.

essência, um lugar de alta violência, autoflagelo onde se transforma o humano em máquina, mas, para além das *máquinas desejanter*, tornam-se *máquinas desejáveis* com tempo de duração e espaço já estabelecido onde “corpos negros são construídos como corpos impróprios, como corpos que estão fora do lugar e, por essa razão, corpos que não podem pertencer” (KILOMBA, 2019, p.30).

Ao tomar consciência de si, da sua psique e seu corpo, o homem negro se posiciona frente ao mundo e, também, diante às suas dores em que neste movimento, à medida que se impõem na esfera social; esta busca formas de não só repelir, mas, fundamentalmente, coagir e estagnar este processo. Tal dinâmica é tida nas relações com o Outro dentro do campo afetivo e, Gustavo, nos delinea este processo a partir de seu relato:

“No ano passado (2021), estava ficando com uma mulher – branca – já fazia um mês, mais ou menos, e tudo parecia caminhar bem. Pelo menos, eu não tinha sentido nenhuma situação “estranha”. Desde que a conheci, usava tranças, principalmente as tranças Nagô³⁵, mas num dia, resolvi mudar e tirei... me achei *lindão*. Aí fui sair com ela e logo quando me viu, fez uma cara que não conseguiu disfarçar e logo disse que eu ficava estranho com o meu cabelo “normal”. Neste momento, comecei a entender que caminhávamos em vias diferentes.”

Grada Kilomba ao publicar seu livro *Memória da Plantação: Episódios de Racismo Cotidiano* (2019), traz com maior enfoque episódios com as mulheres pretas, contudo, da mesma forma, que esta pesquisa conversa diretamente com a população preta, os relatos trazidos por Kilomba, conseqüentemente, dialogam conosco, homens pretos. Uma das figuras centrais do seu livro é a da Alicia onde relata inúmeras experiências das violências cotidianas que, nesse sentido, à luz da fala de Gustavo, podemos assemelhar tais vivências uma vez que a entrevistada por Kilomba relata que ao longo de um namoro com um homem branco, este ficou bravo com ela pelo fato de ter retirado as tranças que usava e ter assumido seu cabelo “black”, insultando-a. Nesse paralelo, temos que

O estilo do cabelo de Alicia pode, assim, ser visto como uma declaração política de consciência racial [...]. As ofensas, no entanto, são respostas de desaprovação a tal redefinição e revelam a ansiedade branca sobre perder o controle sobre a/o colonizada/o. De certa forma, as ofensas alertam Alicia de que ela está se tornando muito negra ao mostrar muitos sinais da negritude. (KILOMBA, 2019, 127)

³⁵ **Uma das formas de se trançar o cabelo**, que era comumente utilizado por nagôs a qual é uma designação dada aos pretos escravizados e comercializados nas atuais regiões do Togo, Benim e Nigéria entre os séculos XV e XIX.

Ressaltar a potencialidade da negritude, faz, concomitantemente, que, hoje, a branquitude adote o discurso antirracista; igualitário, pelo viés do convívio onde julga estar isento de práticas racistas, em especial dentro de um relacionamento em que desta forma, acredita numa cosmovisão de aceitabilidade proferir determinadas falas, mas, quando na verdade, estão introjetando e reforçando falas racistas com seus parceiros pretos. Nesta perspectiva, há uma máscara com a finalidade de silenciamento, vergonha e aproximação ao processo de animalização do preto a qual é guiada pela branquitude coloca o preto num enquadramento de objetivação, onde “[...] a boca se torna o órgão da opressão por excelência, representando o que as/os brancas/os querer – e precisam – controlar e, conseqüentemente o órgão que, historicamente, tem sido severamente censurado” (KILOMBA, 2019, p.33-34).

Bem como, outrora, Gustavo nos traz logo após relatar sua experiência acerca de ter tirado suas tranças:

“Depois disso, me veio na cabeça algumas falas que ela dizia pra mim, principalmente sobre a minha pele. Tipo, “Vou a pé mesmo, tomar esse sol porque aí fico da sua cor”; “Essa pele cor do pecado” ou, então ficava cantando aquela música “Marrom bombom”. Só que, segundo ela, era tudo de forma carinhosa (risos).”

Discursos deste viés acabaram por ser constantemente proferidos pela branquitude e a pauta antirracista, principalmente nas relações interracialis e, sobretudo, nas mídias sociais. Este discurso colide com a ideia de uma paixão pelo “exótico” em que o anseio em se tornar negro e tomar posse de uma negritude esta incrustrado numa fantasia do culto a branquitude, fazendo de nós – no imaginário da branquitude – mais pertos da autenticidade do qual, supostamente, temos acesso aquilo que *brancos e brancas perderam* (HOOKS, 1992). Para Sernheide (2000), constituem o inconsciente da branquitude e seu desejo, nesta perspectiva “possuir alguns dos atributos desejados das/os (‘Outras/os’) e, ao mesmo tempo, o desejo de que a/o ‘Outra/o’ seja destruído porque ela/ele representa algo entendido como ausente no eu” (SERNHEIDE, 2000, p.314)

Frente a estas construções tanto argumentativas, quanto à luz das experiências de nossos entrevistados, temos dentro da dimensão do particular, da intimidade, a prática de violências simbólicas e psicológicas dentro de uma receptividade dos afetos que, neste caso, acomete aos homens pretos. Tamanhas experiências das quais tornam-se empreendidas de forma cognitiva e resulta de uma impossibilidade de denotar um sentido a ela que “permanece não processada – como não “conhecimento” em sua acepção usual – porém é sentida no corpo” (KEPLA,1999, p.147). Configura-se uma dinâmica agonizante expressa nas sensações corpóreas posta para

fora e inscrita na corporeidade do homem preto. “Busquei por um tempo, mudar meu corpo, me parecer mais com os atores de Hollywood” e “sentia um amargor dentro de mim, uma vontade de chorar”, como relata Caio após ouvir que a pessoa de quem gostava, “não ficava com *moreninhos*”, traduz uma violência traumática e lágrima negra vivenciada pelo racismo dentro da relação dos afetos para o homem preto.

De acordo a autora Philomena Essed (1990),

Nós reconhecemos o racismo mais facilmente quando ele é expresso abertamente e de maneiras diretas. Contudo, a experiência tem mostrado que pessoas *brancas*, muitas vezes, consciente ou inconscientemente, dissimulam suas próprias intenções racistas no contato com pessoas negras. O que, por sua vez, pode tornar mais difícil para pessoas negras denunciarem um tratamento discriminatório em determinada situação. (ESSED, 1990, p.33)

Este jogo de palavras dentro das relações de afeto com suas parceiras, são doces para quem profere e, para o homem preto que está enviesado pelo discurso da branquitude, mas, ao mesmo tempo, amargas para ele e para o preto consciente das teias do discurso da branquitude. Isto, não dificulta apenas a sua identificação perante a relação com a sua parceira, não sendo apenas funcional para reprodução do discurso da pessoa branca, logo, do racismo, mas é parte dele.

3.1.4.2 A relação a dois: a triangulação na prática afetiva

“Houve um período que estava num relacionamento com uma mulher branca já fazia dois meses e meio e ela me convidou para um almoço na casa de seus pais durante o feriado e lá, estariam alguns parentes dela e amigos. Durante a comilança toda, assunto vai e vem, caiu numa conversa sobre preto, mais especificamente, o famoso colorismo. Uma de suas amigas, branca, mas que acreditava ser preta porque, segundo ela “era queimada de sol”, disse que se ela era branca eu também era, porque somos da mesma cor... Não consegui nem me defender ou dizer algo. Nem eu, nem a minha parceira, nem ninguém.”

César descreve uma experiência a qual se faz central para compreendermos a retração da afetividade; emocionalidade e potencialidade do homem preto. Junto a este relato, lembremos também de Lucas e a mulher branca no bar; Caio e a mulher que não beijava *moreninhos*. Para isto, retomo a noção de jogos elaborada por Elias e o argumento que havia delineado em que esta, ao olharmos pelo viés da negritude, muitas vezes se esvaziará. Nisto, a dinâmica do racismo dentro das relações da intimidade é jogada e cada agente possui um papel muito bem demarcado: (I) a mulher branca que ofende; traz um teor racista em suas falas,

porém, de forma um tanto quanto sutil; (II) o homem preto o qual é destacado e aproximado às concepções animalescos e (III) suas parceiras, familiares ou amigos brancos como aqueles que observam de forma silenciosa. Há, aqui, uma forma de triangulação onde estes se interseccionam numa prática em que: primeiramente, tem-se, a pessoa que performa o racismo; após, o homem preto que se torna *objeto* desta concepção e, por fim, a plateia da branquitude que observa os acontecidos.

Rememoro a um trecho de Frantz Fanon (1967) onde um garoto ao lado de sua mãe, traz seus temores ao se deparar com o homem negro: “Mamãe, um p.!... Não ligue, *monsieur*, ele não sabe que o senhor é tão civilizado quanto nós...” (FANON, 1967, p.113), disse a mãe para Fanon. Em sequência: “Olha como esse p. é bonito!” (FANON, 1967, p.114), diz a mesma para seu filho. Durante a Copa do Mundo de 2014 no Brasil, uma frase com este teor tornou-se um bordão; eclodiu nas mídias sociais, vindas do locutor Luís Roberto enquanto narrava o jogo de França e Suíça. A seleção francesa, tinha em sua maior parte do time, jogadores africanos naturalizados franceses como Evra, Matuidi, Pogba, Viera e Mbappé e durante a goleada da seleção da França, o narrador disse uma das frases que mais repercutiu e repercute o cenário futebolístico: “Esses negros maravilhosos...”.

Tais comentários vistos como cordiais, não são capazes de fazer com que a corporeidade do homem preto seja “dissecada” e seu corpo “devolvido distorcido” (FANON, 1967, p.113). Fanon, Gustavo, César e Lucas, transformam-se em um “p.! bonito”, bem como suas peles são “da cor do pecado” – palavras doces e amargas.

Podemos, ainda, aprofundar-nos nesta análise a qual retrata uma relação de raça-gênero e uma disparidade de poder entre negras e brancas; a noção *ultrafeminina e subfeminina* (DEIVISON, 2014, p.79-80). Nesta constelação de uma triangulação da relação à dois, o homem branco, neste caso, satisfaz a plateia branca, enquanto a mulher branca assume sua posição de autoridade racial e de gênero. Ao longo deste árduo e agonizante jogo de relacionamento, a branquitude; a sua parceira, crê estar numa posição capaz de proferir o que bem entende pelo fato de se relacionar com o homem preto; é assimilada de que sofremos uma “discriminação porque são diferentes, quando na verdade é o contrário: as pessoas se tornam diferentes através do processo de discriminação” (KILOMBA, 2019, p.166). Gustavo não é um “marrom bombom” e da “cor do pecado” por causa do seu corpo preto, mas torna-se um por meio dos discursos fixados em seu corpo; separados de sua afetividade e emocionalidade.

Este jogo, subtrai, constantemente, a potencialidade do homem negro dentro das relações, o faz acreditar numa falsa ideia de que “não são aptos a amar”, nem com a mulher

branca, nem com a mulher preta e neste movimento, internalizam-se seus afetos e segredam seus medos.

“Tantas dores que eu tentei esconder
 Queria tudo, me disseram: Isso não é pra você
 Julgamentos nos fizeram perder
 Livre demais pra quem não é conseguir entender
 (...)”
 (Baco Exu do Blues, *Autoestima*, 2022)

3.1.5 A caixa de Pandora; o Banzo e o suicídio do homem preto

“Anda em mim, soturnamente,
 uma tristeza ociosa,
 sem objetivo, latente,
 vaga, indecisa, medrosa.

Como ave torva e sem rumo,
 ondula, vagueia, oscila
 e sobe em nuvens de fumo
 e na minh'alma se asila.

Uma tristeza que eu, mudo,
 fico nela meditando
 e meditando, por tudo
 e em toda parte sonhando.

Tristeza de não sei donde,
 de não sei quando nem como...
 flor mortal, que dentro esconde
 sementes de um mago pomo.”

(SOUSA, Cruz e. Tristeza do Infinito. Publicado em 1900, Florianópolis).

Este poema tecido pelo poeta preto Cruz e Sousa em 1900, faz-nos sentir e tomar um conhecimento primeiro do que vem a ser a ideia de *banzo*. Tal abatimento emocional e desordem psíquica fora cunhada de *banzo* o qual se configura como um estado depressivo do ser africano e escravizado a medida em que os “despachavam” em plantações brasileiras para realizar o austero e desumanizador trabalho.

Antemão e salientado de todo trajeto percorrido até chegarmos aqui, reavaliando incessantemente os caminhos – tanto argumentativos, metodológicos e, por que não, emocionais – desemboca na temática do suicídio como aquela “tristeza de não sei donde/de não sei quando nem como” (SOUSA, 1900) da qual é alimentado ora pelas violências imperceptíveis e dores inauditas, ora por estas mesmas percebidas e ditas. Por esta espécie de

caixa que parece ter vida própria e caminha ao lado do homem preto. É, neste sentido, que refaço nesta dissertação o mito da Caixa de Pandora.

Tal termo, se faz como uma nostalgia mortal que acometia negros africanos em solos brasileiros, contudo, houve um embranquecimento deste termo – assim como se deu em inúmeros processos históricos este assassinato epistemológico e cultural – onde o vocabulário da sociedade brasileira durante o século XIX, entende-se aqui como um *dicionário branco*, o *banzo* é definido como saudade da África; ou a adjetivação de pessoa triste, pensativa ou melancólica. E, dessa forma, passa-se a ter um reducionismo; uma simplificação de um fator de doença da população negra, da própria dor do indivíduo negro.

A concepção embranquecida acerca do *banzo* ganha bases médicas e científicas que vem em sua grande maioria de vieses naturalistas as quais fomentavam a ideia de que as mortes voluntárias são de forma passiva uma vez que se recusavam a comer; praticavam afogamentos ou estrangulamentos. Essa imagem e noção associadas ao fruto da crueldade do tráfico negreiro passava a ser, então, incorporadas às narrativas das expedições europeias. Como ocorre, por exemplo, no livro *Do clima e das doenças do Brasil*, escrito por Sigaud (2009) publicado pela primeira vez em 1844 na França, nos levanta que *banzo* seria apenas uma doença mental que varia entre nostalgia e melancolia que era desencadeada por causas mortais, bem como as saudades da terra natal e/ou ressentimento por castigos injustos.

Será apenas nos anos de 1930 e 1940 – período de intensa produção cultural, epistemológica nas áreas das Ciências Humanas, da Psicologia; e da Arte – quando os estudos do preto recolocam a ideia de *banzo* como potencial objeto de investigação, sendo tomado por algo real; recuperando o sentido da palavra e o sentir – aqui, no âmbito da capacidade humana de ser tocada por algo – frente a este termo.

Há, de fato, uma nova etimologia para a palavra e que, segundo Nei Lopes (1999) em sua publicação do *Novo Dicionário Banto no Brasil*, a origem de *banzo* está presente na língua *Quicongo*, *mbanzu* que remete ao pensamento, à lembrança. Esta, também, no vocabulário *Quimbundo*, *mbonzo* o qual, por sua vez, está ligado à saudade, à paixão e à mágoa. Com este sentido, a palavra reassume o sentido originário após o assassinato epistemológico feito por europeus terem predominado e banalizado um sofrimento. Logo, *Banzo* é uma nostalgia **mortal** a qual sucumbia aos africanos escravizados em solos brasileiros e não uma mera melancolia – termo este que até os dias de hoje muitos dicionários nos trazem esta definição.

A noção de *banzo* permeia dentro do vocábulo português entre melancolia, saudades da terra, estado depressivo e anímico. Em sua base, este termo nos traz a uma inquietação e desconforto da alma as quais são comprimidas e suprimidas por um meio externo carregado de

terror, de morte, de escravização e de torturas. Nesse sentido, afirmo que se trata de uma existência de um ser a qual se encontra despedaçada pelas engrenagens sociais e políticas das quais caminham durante séculos.

“Tinha um mano da quebrada que fazia plantão junto comigo e dávamos uns *rolê* junto, esse cara era firmeza. Aí, chegou um dia que ele *tava* muito quieto, não falava, não fazia brincadeiras e eu e os outros *menor* estranhamos. Outro dia, ele foi pedir pro patrão pra sair dessa vida, mas só ia conseguir se pagasse não sei quantos mil reais. Depois disso ele foi ficando cada vez mais na dele, se isolando... até que teve um dia que ele não apareceu e, pô, isso dá um b.o gigante. Não apareceu nem no próximo, nem no outro dia... Pensei que ele tinha dado fuga no lugar, mas aí chegou a notícia que ele foi encontrado morto na sua goma. Parece ter sido uma overdose de remédio e droga porque encontraram essas *fitas* na casa dele.”

Sully nos relaciona a morte por suicídio de seu colega por conta de uma estreita relação a qual ele não conseguira sair mais; uma relação à qual ele havia entrado pelos processos dos quais argumentei no tópico que relaciona a lágrima do negro com a criminalidade e, junto a isto, a questão do isolamento.

Outro relato foi do entrevistado Anderson que nos disse:

“G... era um pretão muito firmeza, tinha umas falas que se encaixavam perfeitamente em cada situação. Conheci ele no meu trabalho, mas depois de um tempo, ele foi demitido porque a empresa tinha que fazer alguns cortes pra reduzir gastos devido a pandemia. Mesmo assim, ainda trocávamos mensagens pelo WhatsApp, mas não saímos mais até por conta do lockdown. As mensagens passaram a serem mais curtas, ele começou a ser mais seco nas respostas e numa destas, perguntei com toda a sinceridade se ele *tava* bem mesmo e ele me respondeu que *tava* com muita coisa na cabeça; que o sistema não quer que nós pretos tenhamos vida e só sabem fechar as portas pra nós... se sentia muito ansioso... foi, então, se retraindo. Perguntei para seu primo que também trabalhava comigo como ele estava e seu primo fazia muito tempo que nem, sequer, tinha notícias dele. G... estava sozinho, realmente, não possuía mais uma interação social. Outro dia, mandei mensagem pra ele novamente e só me respondeu que *tava* tudo ruim, mas isso ia ter um fim. Eu fui muito ingênuo, pensei que ele estava encontrando uma motivação..., mas, dias depois soube que ele pulou do pontilhão... se matou. Cara, perdi meu chão.”

Gustavo, por sua vez, nos traz este depoimento:

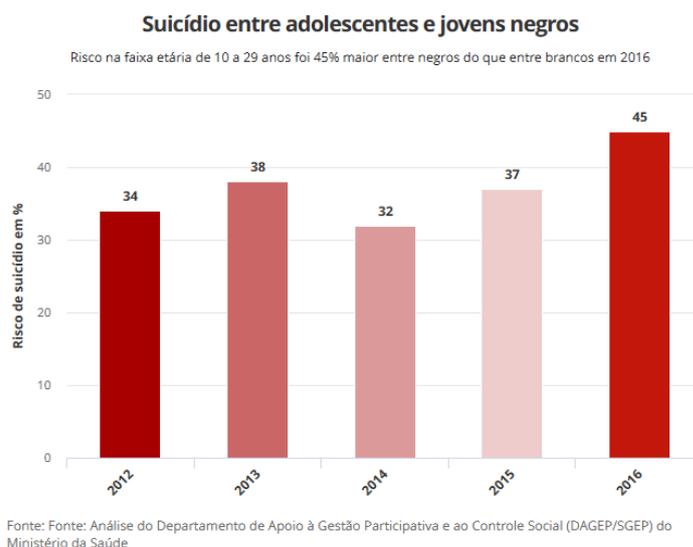
“Onde estudava, tínhamos um 9, 10 pretos e pretas na sala e o C... estava sempre estudando e lendo sobre sociedade, racismo...ele era um entendedor nato das relações. Mas, pareceu que isso, ao mesmo tempo, ia deixando ele cada vez mais frustrado. Numa das conversas nas mesas durante o intervalo, ele disse que vivemos numa sociedade que parece não ter uma luz no final do túnel. Com o passar do tempo, ele foi ficando cada vez mais melancólico, com algumas crises de perseguição... até que um dia ele se suicidou em sua *kitnet*.”

Assim como Anderson, Gustavo e Sully nos relataram mais um caso de suicídio devido ao isolamento e a uma compreensão das teias étnico-raciais na sociedade. Temos, aqui, uma associação muito poderosa entre o racismo; a falta de afeto e a morte onde isto, efetivamente, é retratado como o “assassinato racista do eu” (KILOMBA, 2019, p.188).

(...) o suicídio é quase a visualização, a performance da condição do *sujeito negro* em uma *sociedade branca*: na qual o *sujeito negro* é invisível. Essa invisibilidade é performada através da realização do suicídio (...) pode assim, de fato, ser visto como um ato performático da própria existência imperceptível. Em outras palavras, o *sujeito negro* representa a perda de si mesmo, matando o lugar da Outridade. (KILOMBA, 2019, p.188)

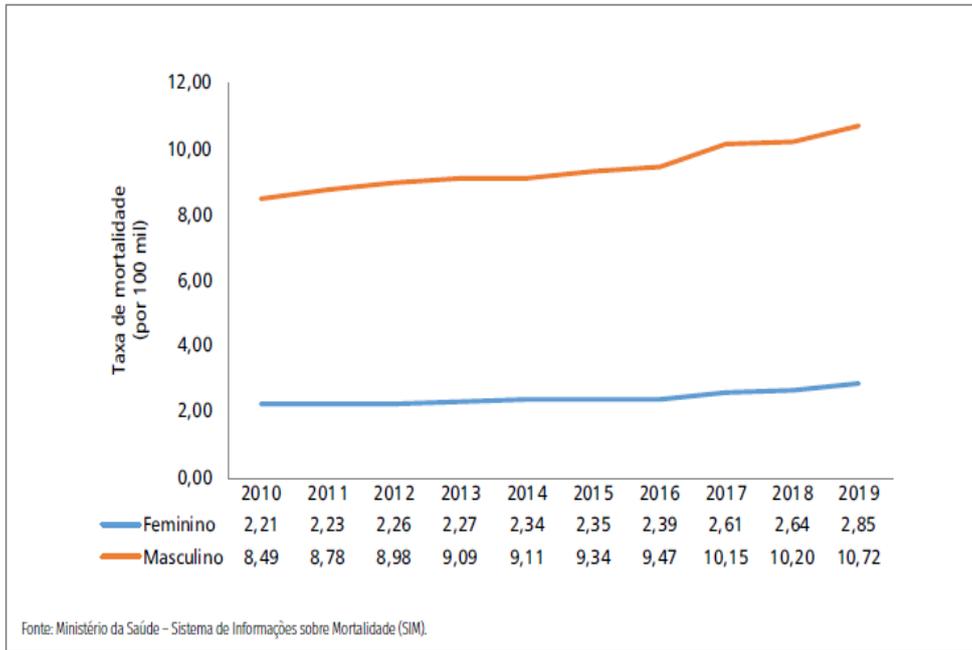
À luz desta questão, retomo a ideia do mito da Caixa de Pandora que, já de antemão, venho fazer minhas ressalvas. Ao trazer este mito grego, atrelado à noção de *banzo*, conseqüentemente, ao suicídio, refiro-me fortemente a presença da elucidação das violências perante o homem preto onde, de acordo com os dados do Ministério da Saúde (2019), esses índices aumentaram 12% na população preta e estáveis entre os brancos. Já na cartilha *Óbitos por Suicídio entre Adolescentes e Jovens Negros*, também pelo Ministério da Saúde (2016), infere-se que o risco de suicídio é 50% maior entre homens pretos do que brancos na faixa etária de 10 a 29 anos.

Figura 1: Taxas de mortalidade por suicídio, ajustadas por gênero entre os anos de 2010 a 2019.



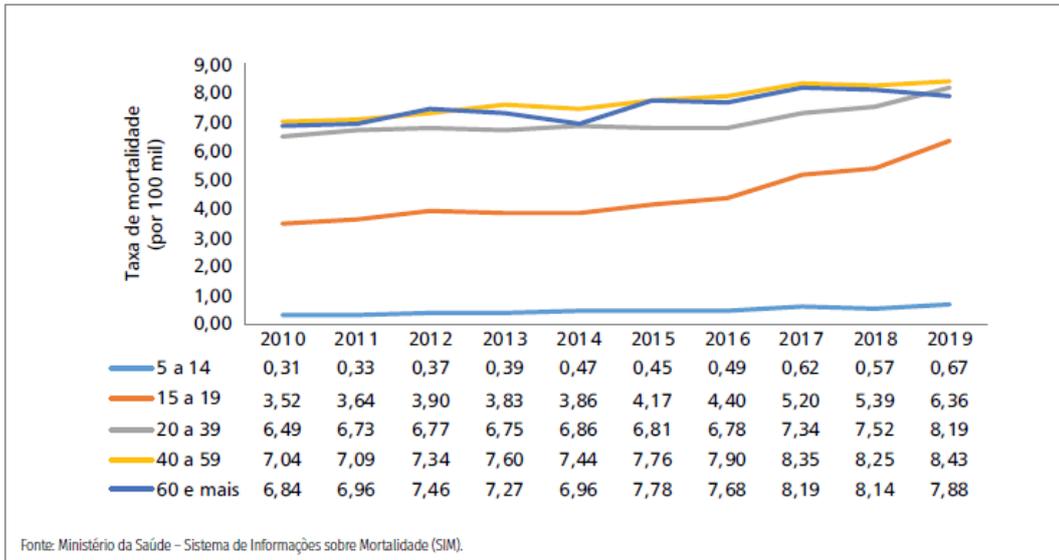
Fonte: Análise do Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social (DAGEP/SGEP) do Ministério da Saúde.

Figura 2: Taxas de mortalidade por suicídio, ajustadas por gênero entre os anos de 2010 a 2019.



Fonte: Ministério da Saúde – Sistema de Informações sobre mortalidade (SIM).

Figura 3: Taxas de mortalidade por suicídio, ajustadas por faixa etária entre os anos de 2010 a 2019.



Fonte: Ministério da Saúde – Sistema de Informações sobre mortalidade (SIM).

Dentre os relatos trazidos por nossos entrevistados, temos a presença dos jovens e, substancialmente, após terem compreendidos há muito tempo, as relações e impactos da

subtração de sua identidade; afetividade e potencialidade. E é, nesta conjuntura que trago o mito grego.

A “Caixa de Pandora” condiz com uma metáfora em nosso cotidiano para representar ações das quais menosprezando uma ideia de precaução, desencadeia impactos irreversíveis. Este mito tem seu marco nos poemas épicos escritos por Hesíodo, mais precisamente em *A Teogonia*, escrito em meados do século VII a.C. Neste, Zeus aprisiona Prometeu pelo fato de enganá-lo, roubando o fogo e entregando aos mortais, em sequência, emerge a figura de Pandora a qual é vinculada a ideia de “todas as dádivas” e a ela entrega uma caixa e a disse para nunca abrir, sendo melhor deixá-la intocada que, no entanto, movida pela curiosidade, Pandora abriu a caixa e libertou as desgraças no mundo e, arrependida, tornou a fechar a caixa. deixando apenas a esperança no fundo.

Ao olhar para a relação e a *Necropolítica* (MBEMBE, 2017), reflete no homem preto uma conjuntura de que a ideia de “luz no final do túnel”, parece não existir e, assim, o suicídio; o retorno para sua terra, emerge como um ato de tornar-se sujeito em que escolher não mais existir mediante as condições da branquitude é uma performance final da qual ele reivindica uma subjetividade. Torna-se, então, em última instancia, uma ação de autonomia pela qual somente ele poderá decidir sobre seu caminho; sua vida; sua existência.

No contexto da escravização, comunidades *negras* eram punidas coletivamente toda vez que uma/um de se suas ou seus integrantes tentava ou cometia suicídio. Essa realidade brutal enfatiza a função subversiva do suicídio dentro das dinâmicas de opressão racial. A punição à comunidade escravizada revela, certamente, o interesse dos senhores *brancos* em não perder “propriedades”, mas, acima de tudo, revela um interesse em impedir que as/os escravizadas/os africanas/os se tornem *sujeitos*. (KILOMBA, 2019, p.189)

A pari passu que o homem preto compreende um *ethos* das relações afetivas com suas parceiras, sobretudo com mulheres brancas, apreende-se que o fato de que elas não explicitarem de forma verbal ou gestual algo que se possa entender como atitude da lógica racista, temos, também nesta esfera, que os controles sociais da branquitude, do mesmo modo que séculos anteriores eram realizados pelo *controle escancarado do corpo*,³⁶ hoje é, fielmente, exercida pela mente; pela psique e de forma sutil; uma atuação da *necropolítica* e *psicopolítica*³⁷ ante os corpos pretos, sendo responsáveis por introjetar a doses de racismos homeopáticas; diárias

³⁶ Enfatizo esta expressão fazendo, novamente, um paralelo com Foucault e o controle através dos corpos.

³⁷ HAN, Byung-Chul. **Psicopolítica: O neoliberalismo e as novas técnicas de poder**. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2018.

no homem negro das quais alimentam um espectro de sua desumanidade a fim de eclodir no mesmo sua auto rejeição; a sublimação de suas potencialidades afetivas e capacidades de receber o afeto. Diante deste cenário, a elucidação destas amarras por parte do preto, faz com que ele opere e organize sua emocionalidade por outras vias, contudo, obviamente, é necessário que estas informações e conhecimentos, sejam acessíveis a nós.

Logo, em conformidade com a Diretora do Instituto AMMA Psique e Negritude, Maria Lúcia da Silva (2008), podemos ater que as discussões e embates devem, essencialmente, preparar lugares e ambientes construtores para nós, homens negros, de processos produtores de identificação que despertem potencialidades quanto a construção de identidade e, principalmente, laços sociais facilitadores de transformações tanto pessoal quanto coletiva.

Deparamo-nos, assim, com formas novas formas de amar e de recriar; de se *reafetar* com as relações afetivas tanto com si, em primeira instância, quanto com o Outro. É entender que as rejeições, principalmente, vindas pela branquitude, diz respeito não ao indivíduo e sim a construção estigmatizante acerca do homem negro onde a constantes balas proferidas a nós, fazemo-nos ser a prova delas

3.2 CAPÍTULO 4: PORTAS ABERTAS. CAIXÕES FECHADOS.

3.2.1 Prólogo

“Madruga tem seus encantos, mas só se afunde nos estudos”

(BK, Bloco 7)

Neste Capítulo 5, intitulado *Portas abertas. Caixões fechados*, será analisada, em sua essência, a pesquisa. Os capítulos supracitados à luz de noções teóricas e metodológicas desenvolvidas, bem como a teoria da qual utilizo-me, contribuirão com a interpretação dos dados. Com a finalidade de organização, dividirei este último capítulo em três fases. A primeira, é o exercício de retomar alguns conceitos trabalhados nos capítulos 1, 2 e 4, como a própria ideia de “masculinidades pretas” e “virilidade”, também, temas que apareceram nas entrevistas como “quebrada”, “*boys*” e “*bon vivant*”. Este último, atuou como um contraponto do que se entende por alcançar uma potencialidade do homem preto. A segunda fase, uma construção, a partir, também, das entrevistas, o que os entrevistados entendiam sobre uma forma de *cura* perante a esta questão do que é ser um homem preto no Brasil. Por fim, a última fase, realizei uma análise detalhada das entrevistas; utilização de quadros e gráficos para observar os conteúdos e discursos presentes nos questionários semiabertos.

3.2.2 Temos os mesmos rostos. A mídia que mudou de gosto.

“Semanas atrás, estava em São Paulo fotografando um evento de moda. Os contratantes entraram em contato comigo, pagaram minha passagem de Araraquara pra lá; meu cachê antecipado e quando cheguei lá, tinha camarim, pretos por todo lado, usando umas roupas muito a mais e cheias de referências. Muitos estavam desfilando. Foi sensacional estar em contato com figuras pretas extremamente influentes, trabalhar com elas e ver suas produções de roupas pensando a gente. E querendo ou não, meu trabalho me proporciona muito esse contato... que faz dar mais força pra mim”.

Lucas, traz uma experiência em que o preto é figura central a qual se é exaltada toda sua potencialidade, como uma forma de que éramos o centro das mídias e da atenção e isso vem acontecendo com maior constância onde o protagonismo preto ganha destaque não apenas no âmbito midiático, mas também, dentro das suas *quebradas*. Uma forma de que o novo olhar da branquitude flerta ora com a violência; palavras doces e amargas e, ora, em que somos sim o centro de toda relação e com um alcance criativa em que podemos e devemos estar não apenas imersos, mas no controle de espaços que antes era dado pela branquitude. Como uma espécie de que sem nós, o show não começa; sem nós, a bola não rola.

Para que este processo tenha acontecido, muitos se foram e ainda experienciarão, infelizmente, o *banzo* contemporâneo. Nisto, a população preta rompe com a ideia de que é preciso buscar portas para serem abertas e passa a construir sua própria porta a qual está aberta para nós. Pensar empresas criadas por pretos como a Laboratório Fantasma³⁸ e Afroperifa³⁹, e, também, cantores que levantam a pauta étnico-racial em suas músicas na contemporaneidade como BK; Djonga; Racionais; Mc Kevin e Mc Cabelinho, norteiam a potencialidade artística do homem preto; guiam-nos para meios de ressignificar o consumo que, no entanto, nos faz querer adquirir não mais pela prática da ostentação, mas pela esteira de recriação; da tomada daquilo que fora feito por nossos antepassados onde não olhemos mais para o diamante de sangue, mas pelo fato de que somos nós o brilho e a joia; o ouro.

A compreensão de que a perseguição da polícia e da branquitude não terá um fim – pelo menos tão próximo – é, compreender, também, por meios objetivos e não somente subjetivos da luta para sobreviver. A guinada por um discurso do qual hoje se opera para que não mais lutemos para sobreviver e sim busquemos a vida, faz com que o homem preto olhe para

³⁸ Criada em 2008 pelo rapper Emicida e Fióti, começando como uma gravadora e, hoje, para além disto é uma empresa de música e moda da qual constrói roupas para o povo preto; com modelos pretos e trabalhadores e criadores pretos vindos da periferia.

³⁹ Fundada por William André, Will, em 2016, começou a confecção das primeiras roupas sozinha e sem uma estrutura. Hoje a empresa é tida como um dos centros da moda preta em São Paulo.

produções culturais; sociais; históricas deles mesmos e de seus semelhantes onde encontram o acalanto, afeto e a esperança no fundo da Caixa de Pandora.

“Eu corro demais na vida, mas corro porque quero alcançar tudo aquilo que almejo não só pra mim, mas, também, para minha família e, se for do destino, para meus filhos. E sempre que estou meio pra baixo, aumento o volume no máximo no fone de ouvido... as letras e batidas impulsionam meu corpo, *tá ligado?* Tenho muito o que viver; o que conseguir, ser um *bon vivant*.”

Quando Anderson traz essa ideia de que ainda há muito do que viver, já nos dá uma nova perspectiva. Ao longo deste trabalho, ao trazer as dores e estigmas, era, substancialmente, um olhar do passado e seu pleno entendimento para que cheguemos no hoje onde a violência convive juntamente com ambição do homem preto uma vez que antes, a potencialidade de vislumbrar e construir um hoje e o amanhã lhes eram inexistentes. Nisto, a noção de correr; do preto *correria*, não nos remete a uma competição, mas um anseio próprio e individual tão forte e iminente que faz destas concepções um pensamento e uma ação política que dribla e caminha com toda malandragem aos moldes do querido Zé Pilintra na Umbanda, bem como a malandragem da Lapa; da Urca; do Morro; dos Camisas Pretas, também presentes na Umbanda, e nos mostrando , formas de esquivar das concepções estigmatizantes. Traz para seu núcleo a importância de pensar o Eu como cura e, ao mesmo tempo, um agente transformador e referencial para seus semelhantes.

Curiosamente, continuamos com os mesmos rostos; mesmas faces, o que mudou, foi o *gosto* de uma mídia da qual enxerga em nós, como uma capacidade criativa – principalmente no que tange a arte, como a moda e a música –, mas que ao mesmo tempo, mantém, constantemente, os mesmos traços de violências; das palavras doces e amargas. E, insistem em querer que entendamos seu afeto repentino.

Fazendo uma breve analogia a uma questão do consumo e a ideia de *correria* trazida por Anderson, hoje o homem preto dribla a branquitude com o tênis caro, tão rápido quanto Usain Bolt⁴⁰ em que não se passa pela mente a opção de parar, corre-se mais rápidos que os carros e nessa, chegamos de mãos dadas com nossos antepassados; nas nuvens como se fosse dizer que aquilo que criamos, branquitude nenhuma tocará ou terá acesso, enquanto essa se pergunta: *Como este preto não cai?*

Esta indagação da branquitude é consequência da máxima de Camus(2017), pretendendo revoltar ao absurdo; revoltar-se a não aceitação de que cumpramos o papel de

⁴⁰ Ex-velocista jamaicano multicampeão olímpico e mundial. Possui o recorde da corrida de 100 metros com o tempo de 9.58s.

Asterion, o Minotauro de Borges (2001). Faço-me uso de mais uma retomada a um mito grego, porém desta vez, reescrita por um argentino, tendo em mira a noção da branquitude acerca do que se é o *diferente* a fim de ser isolado, bem como Asterion e a cosmovisão grega; com o mesmo intuito de que, constantemente, realizam processos de animalizações com o homem preto. Todavia, está concentrada, também, na figura do Minotauro de Borges, a presença da dor e da solidão.

Se meu ouvido alcançasse todos os rumores do mundo, eu perceberia seus passos. Oxalá me leve para um lugar com menos galerias e menos portas. Como será meu redentor? – me pergunto. Será um touro, ou um homem? Será talvez um touro com cara de homem? Ou será como eu? (BORGES, *A Casa de Asterion*, 2001)

Até aqui, nesta analogia com o mito do Minotauro, temos o olhar do branco e, a fim de uma guinada e através da nossa própria perspectiva, Albert Camus ao escrever um ensaio acerca de outro mito grego, *O mito de Sísifo* (2004), nos traz que o caminho em não se achar um norte para se viver, não confira a morte em sim, porém, a revolta⁴¹.

Só vemos todo o esforço de um corpo tenso ao erguer a pedra enorme, empurrá-la e ajudá-la a subir uma ladeira cem vezes recomeçada; vemos o rosto crispado, a bochecha colada contra a pedra, o socorro de um ombro que recebe a massa coberta de argila, um pé que a retém, a tensão dos braços, a segurança totalmente humana de duas mãos cheias de terra. (CAMUS, 2004, p.138)

Contudo, isto é uma linha tênue uma vez que as constantes batalhas do cotidiano com a morte e nossos limites, resultam numa luta pela empatia das pessoas em que passamos a buscar uma forma de redenção de nossos algozes e não pelos nossos semelhantes. Configura, neste eixo, a guinada para nós homens pretos.

“Recuperar a confiança e agir certo
Minha e de quem tá por perto
Ver que juntos temo’ o poder para ir além do céu e inferno
A riqueza precisa do ouro
O líder precisa do povo
Eu e ela precisamos um do outro”
(BK, *Megazord*, 2020)

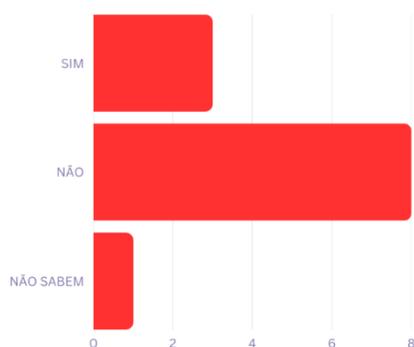
⁴¹ Esta ideia, também, é aprofundada por Camus em seu outro livro chamado *O homem revoltado* (2017)

3.2.3 Um olhar sobre os da pesquisa

Dentro de um conjunto de 9 entrevistados, reflito sobre as perguntas e respostas das quais fizeram parte do questionário e uso para a entrevista⁴².

3.2.3.1 Gráfico 1

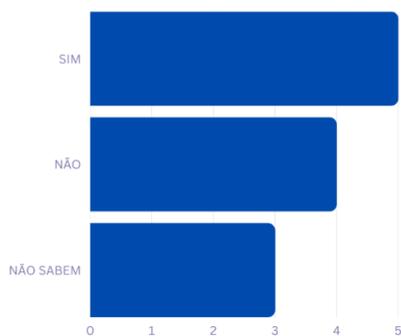
Gráfico 1: Homens pretos dos quais sentiam alguma forma de afeto dentro de suas relações familiares



Fonte: Elaboração do próprio autor.

3.2.3.2 Gráfico 2

Gráfico 2: Homens pretos que já se sentiram acolhidos afetivamente numa relação com suas parceiras.



Fonte: Elaboração do próprio autor.

⁴² Conferir Apêndice 1

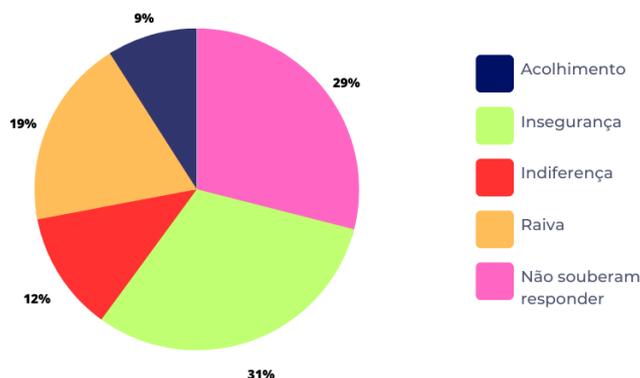
O gráfico 1 e 2 nos trazem por meio de dados precisos frente aos entrevistados que há uma linha tênue acerca da sua receptividade dos afetos onde 88% dos entrevistados não tiveram a percepção de afetividade por parte dos seus familiares, mas que, no entanto, 55% se sentiram acolhidos mediante as relações com suas parceiras. Em meio a estes dados, permeia fortemente a questão da virilidade e a falsa necessidade do preto ser constantemente um ser de força e predominâncias animais, fazendo com que este discurso cravado pela branquitude, o impeça de perceber um lado sensível de sua existência.

É neste cerne da qual se configura a maior problemática deste debate: Qual o sentimento e, por que não, qual a ação **após** receberem e perceberem este afeto nas relações?

3.2.3.3 Gráfico 3

A partir do Gráfico 3 abaixo, tivemos como resultado desta mesma pergunta feita palavras mencionadas nas respostas dos entrevistados como “insegurança”, “acolhimento” e “indiferença”.

Gráfico 3: Sentimentos gerados a partir das respostas do gráfico 2.



Fonte: Elaboração do próprio autor.

“Hoje estou num relacionamento já faz 3 anos e foi um processo muito absurdo, porque vinha de constantes traumas e ela também. Mas, lembro bem da primeira vez que ficamos e dos dias após ... foi uma sensação muito diferente, parece que nos acolhemos não só enquanto pessoa, mas todos os nossos medos e dores. Quando vi que estávamos planejando o futuro, aí pensei “*vish*, é com ela mesmo!”” (Anderson, 32)

Acima, uma óptica do sentimento de nossos entrevistados e, no oposto disto, Lucas nos levanta uma questão:

“Sabia que estava me relacionando com alguém que proporcionava tudo aquilo que um amor leve traz; repleto de afeto..., mas eu não sabia lidar, parecia que estava pronto pra tudo desmoronar; uma palavra que me machucasse ou alguma traição. Senti muita raiva, porque parecia que amar era errado e isso, foi levantando diversos problemas dentro da relação tanto pra mim, quanto pra ela”.

Estas duas esferas tão diferentes dialogam com uma questão macro que as norteiam e que fora trazida nesta dissertação da qual aponta uma *Receptividade dos Afetos* e este conceito, não é respondido em si, mas, intrinsecamente, ligado com a noção de uma *Historicidade dos Afetos*, pelo motivo de que homens pretos carregavam e carregam uma leitura social marcada em seus corpos e psique que podem muito bem guiar as ações destas pessoas. Enquanto Lucas vivenciou uma experiência da qual receber afeto e amor era sinônimo de uma ideia da qual “algo de ruim está para acontecer”, percebemos a rememoração de lembranças amargas e doloridas de episódios que passara; pelo eco de pensamentos da branquitude cravejadas em seu peito que lhe faz compreender que viver o afeto não está em seu direito; não lhe é permitido.

Noutro lado, Anderson ao nos dizer que paira sobre seu relacionamento uma aura acolhedora, é um exercício de desfazer as amarras do passado e presente; das noções construídas não apenas pela sociedade, mas, num âmbito mais intimista do seio familiar. É arrumar a Casa, jogar fora as lembranças das quais, hoje, já não servem mais para nada e, a partir do momento, que num processo anterior, fora feito de forma individual, isto é, numa estrada Anderson para Anderson, ocorre um processo de apreensão de si mesmo e da sua potencialidade; uma guinada da qual onde passa a projetar futuro para si e, posteriormente, planejar o amanhã juntamente com o Outro.

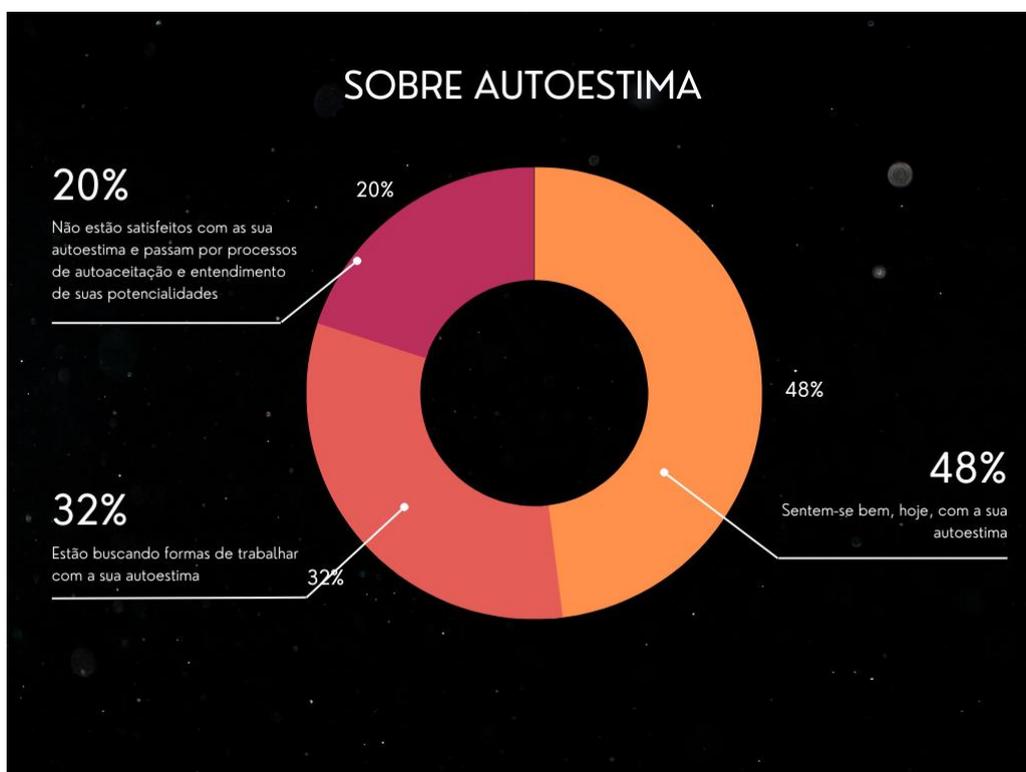
Ao longo desta dinâmica pessoal acerca da elaboração de uma historicidade e receptividade dos afetos, a noção de tempo não é uniforme e sim, uma construção individual. Portanto, não podemos e não cabe a ideia e afirmação de que um homem preto tem um amadurecimento maior ou melhor do que o outro, cair nesta ilusão é um olhar estigmatizante conosco e, muitas vezes, trata-se de uma perspectiva evolucionista acerca de nós; uma batalha entre nós. Há, processos de experiências e trajetórias singulares entre eles, não apenas dentro de nossos entrevistados, mas, também, inseridos em todos os homens pretos dos quais a conscientização de si e desprendimento da branquitude, é particular e íntima em que caminha de mãos dadas com a questão da autoestima.

Temos uma caminhada em que a força e potencialidade está direcionada aos nossos antepassados e entepassados onde, por meio da História – tanto macro, quanto micro – e os impactos de significados e sentidos, nos atribuímos e partilhamos de um referencial que nos é próprio e palpável, longe da teia da branquitude. Há, também, um olhar para aqueles que estão, em nossa contemporaneidade, nos dizendo e enaltecendo acerca do que é – para além da situação marginalizada – ser homem preto em nossa sociedade, seja por meio de figuras públicas pretas presente na televisão e/ou mídias sociais; seja na música; na moda e na literatura. Estes são alguns dos caminhos que prevalecem em nossos meios sociais que guiam a uma potencialidade do homem preto; caminhos que visam operar cada vez mais com um olhar objetivo, para que pretos e pretas deixem de ser objeto.

Por tais questões das quais enfatizo, novamente, que a construção e fortificação da masculinidade preta faz-se singular perante o plano de fundo da branquitude e suas violências onde beber estes princípios ao longo da caminhada de um homem preto, representa um aprendizado deste percurso o qual possui maior peso do que a chegada em si do firmamento da masculinidade preta.

3.2.3.4 Gráfico 4

Gráfico 4: Sobre autoestima.



Fonte: Elaboração do próprio autor.

A compreensão da autoestima, não se relaciona em primeira instância, tampouco, unicamente com cuidados materiais, como muito se é propagado nos meios sociais e, principalmente, nas mídias digitais – como fazer *skin care*, roupas caras etc. – mas, numa retomada e fortalecimento do Eu; da recusa dos processos de culto à branquitude e seus princípios, para um olhar sensível e compreensão do seu corpo ocupando o mundo. Encontra-se neste eixo, a construção de caminhos palpáveis e seguros para que o homem preto viva de encontro a sua plenitude e reconhecimento da sua potencialidade de ser; estar e considerar-se um ser de amor e afeto.

Para se encontrar este caminho, é preciso lançar mão da Caixa de Pandora; da recusa da ideia de Minotauro de Borges; é uma via de encontro e desencontro para se achar e construir a autoestima que antes fora roubada em que a retomada aos nossos ancestrais; nossa própria História – seja ela dentro de nossos antepassados, bem como, nossos entepassados – para elucidar nossa própria realidade. São processos de compreensão das dores e desafetos, mas, essencialmente, do reconhecimento de alegrias em meio à violência e da potência criadora em meio ao caos.

Assim, chegamos nos processos de resignificação do consumo; de que, neste processo singular, serão 20; 30; 40 anos, por exemplo, para que os entrevistados se sintam bem consigo mesmo. Não há forma de contabilizar e mensurar uma vez que, novamente, tratamos aqui de trajetórias e não em busca de uma lei universal acerca da masculinidade e afetividade do homem preto.

3.2.4 Epílogo: algumas breves considerações

Nas entrevistas realizadas com os homens pretos, foram consideradas alguns eixos como a faixa etária e locais que residem na cidade de Araraquara e, a partir disto, foram observadas respostas acerca da temática de Masculinidade Preta, comuns entre eles; uma espécie de denominador comum tanto para os relatos de suas experiências particulares frente à violência e culto à branquitude, bem como, os caminhos finais em que trabalharam e trabalham para seu autocuidado e autorreflexão enquanto ser preto.

Neste propósito, fora possível obter que tanto o início – uma masculinidade enviesada pelo homem branco e seus discursos – quanto o “final” – formas em que buscam encontrar suas potencialidades – dialogam entre eles, mas, como já havia mencionado ao longo desta dissertação, o meio; o caminho em que construíram para se compreender suas masculinidades fora um processo singular; único; individual.

Enfim, neste Capítulo 5, procurei analisar e trazer dados – tanto no aspecto nacional, quanto no caráter das respostas dos entrevistados – salientar a necessidade não apenas de olharmos para os homens pretos; mas que nós trabalhemos numa construção de uma perspectiva de Masculinidade preta única e através da nossa própria História.

É certo que há um tema central, bem como perguntas fundamentais referentes aos processos estigmatizantes passados pelo preto em relação a branquitude, contudo, aproveitei estes diálogos para ir além da minha motivação primeira, operando, dessa forma, que as portas serão construídas por e para nós, com o intuito de que passemos por elas e mostremos caminhos para os nossos iguais; elucidando que é desta forma em que driblaremos os caixões abertos a nossas espera.

3.2.4.1 Da atemporalidade

Esta dissertação experiencia uma atemporalidade na qual os episódios relatados e os retratos da História nos revelam um sentimento que perpassa o Espaço e o Tempo a partir do momento que o homem preto é abordado no presente como se estivesse no passado, lidos pela óptica colonial como reforça Fanon (1967; 2008) em seus trabalhos.

A partir dos relatos dos entrevistados acerca de suas masculinidades, muito se assemelha a experiências em que se era dito sobre seus corpos e cabelos, por exemplo, com o passado. Configura-se, portanto, uma noção de trauma que é derivado do grego para *ferida* ou *lesão* e, de forma analítica, ele é representado por um evento de alta violência na vida do indivíduo, sendo “definido por sua intensidade, pela incapacidade do *sujeito* de responder adequadamente a ele e pelos efeitos perturbadores e duradouros que ele traz à organização psíquica” (LAPLANCHE; PONTALIS, 1988, p.465).

As constantes agressões do cotidiano impactadas na Masculinidade Preta, não é, um evento tipicamente violento, mas, o acúmulo de seguidos eventos que nos mostram um padrão histórico-social juntamente com as memórias coletivas destes traumas. Isto os tornam atemporais que “contam uma história coletiva de indivíduos emocionalmente devastados pela separação da pátria, do clã e da família” (HOOKS, 2001, p.19-20).

É dentro deste trânsito atemporal em que se estabelecem uniões e separações dos nossos vínculos – entre pretos e pretas – isto é, o que “naquela época” estes vínculos eram separados; cortados pela escravização; hoje, são separadas pelos resquícios dos traumas produzidas pelas violências cotidianas originárias desde “aquela época”, havendo um esforço para normalizar a vida a partir de um real que se é fragmentado. É nesta fragmentação da História em que o amor

e a união aparecem como um devir político para perpassar uma historicidade tanto individual, quanto coletiva de perdas e retraições.

3.2.4.1.1 “O que o racismo fez com sua masculinidade?” e “O que você fez com sua masculinidade?”

Já no início de elaborar o questionário das entrevistas, me perguntava e tentava prever – obviamente, eu não teria como mensurar – os impactos das perguntas. Fiz, então, algumas perguntas voltadas para mim, com uma forma de “pré-teste”, escolhi, nesse sentido, fazer uma leve alteração em que eu modiquei o fluxo da pergunta em que antes era focada em buscar a resposta do entrevistado frente a uma situação, para o que a situação respondeu acerca da situação.

Por exemplo: após os entrevistados terem falado certos entendimentos do que seria a experiência do racismo, perguntei “o que o racismo fez com a sua masculinidade?”. Isto muda totalmente o andamento da entrevista e do entendimento da questão em si. É uma forma, praticamente, libertadora uma vez que abre espaço para aquilo que é silenciado; velado; negado pelo cotidiano. A partir disto, enxerguei nesta ação como um ato de descolonização uma vez que possibilita, finalmente, do preto ocupar-se consigo mesmo em vez de se ocupar com o Outro; com o branco. Caso viesse a perguntar “O que você fez?” tenderia a forçar o entrevistado.

a desenvolver um relacionamento com ele mesmo através do outro, ao focar na performance de si mesmo em relação ao público *branco*. A pessoa *negra* é, então, convidada a se ocupar novamente com o que o *sujeito branco* deveria ouvir, como conquistá-lo e como ser compreendido por ele – criando uma dependência virtual. (KILOMBA, 2019, p.227)

De todo o modo, prezei por este viés com o intuito estritamente metodológico, não significando que a ideia do “O que você fez?” seja irrelevante, apenas que esta deve ser secundária e não a primeira pelo fato de que podemos sucumbir à velha ordem colonizadora.

3.2.4.2 *Do ser compreendido e o compreendendo*

Podemos até nos perguntar ao ler esta dissertação: É sobre compreender o homem preto e suas masculinidades? Contudo, retorno a pergunta com outras indagações: Por quem quer ser compreendido? Seria pelo agressor ou agressora? Pelo branco que assiste as constantes violências? Ou por ambos? Por que se faz tão importante ser compreendido pelo *Outro*, em sua maioria, pela branquitude?

Pois bem, isto nos leva, novamente a uma triangulação semelhante àquela trazida capítulos anteriores. Relembremos que nesta relação triangular, o homem preto aparece em destaque e numa figura solitária; a branquitude que o ataca e aqueles que observam silenciosamente; consensualmente. Nesta situação, em especial, debruço-me na perspectiva fantasiosa do querer ser compreendido por este consenso. Retomemos, a fala de César e a situação em que a mulher branca que acreditava ser preta e caso não fosse, César era um homem branco, associando a paralisia dele, sua parceira e todos que estavam presentes.

César, não teve certeza de como agir não pelo fato de que aquilo representasse uma violência ou um toque áspero em sua existência, mas pelo fato, inconsciente, de que queria ser compreendido pela mulher e público branco da negritude e masculinidade preta. Percebemos que coexiste uma relação do que frases e atitudes fazem com ele e o que ele faz com estas ações em que se hesita usar a raiva e a fúria como recursos mediadores, ficando confuso e estático. Da mesma forma que se confunde estes sentimentos como a raiva, com a da tristeza e impotência, logo, mistura-se estes sentimentos não pela falta de entendimento acerca destes, mas pelo desejo da compreensão.

Esta situação, bem como quaisquer outras trazidas pelos entrevistados onde a tristeza fora o final de seu relato, nos faz questionar qual seria o caminho se fosse permitido usar a fúria provocada pelo racismo; qual seria, dentro dos moldes de Camus (2017), a revolta? Investe-se fortemente, na ilusão de que se deve haver uma compreensão com o intuito de bloquear um conflito, mas, de modo geral, não somos compreendidos pela branquitude, ainda mais ao se posicionar diante destes eventos.

Infelizmente, é necessário romper esta barreira para se encontrar a aceitação de que não se pode modificar este consenso da branquitude; de que é necessário reverter esta lógica: em que passamos a entender ao invés de sejamos entendidos. A partir, disto, houve, por meio das entrevistas, a compreensão de que eles experienciam o mesmo, tornando para ambas as partes algo inúmeras vezes mais satisfatório do que compreender a branquitude e querer ser compreendido por ela.

Não à toa que esta dissertação é voltada para as pessoas pretas, para o homem preto a fim de que possamos nos compreender e reformular nossa trajetória no mundo. Ao compreendermos para nós, apenas, geramos a identificação a qual se “assimila um aspecto do outro e é transformado, total ou parcialmente, segundo o modelo que o outro fornece” (LAPLANCHE; PONTALIS, 1988, p. 205). Neste estado, o homem preto começa seus processos de identificações em série com outros homens pretos – sejam as histórias; experiências; conhecimentos; gostos – da qual irá não apenas prevenir, mas fortalecê-lo da

leitura alienante da branquitude. Muda-se o fluxo, deixa-se de se assemelhar com o homem branco para desenvolver uma identificação de sua própria masculinidade preta que o guia para uma segurança em seu interior e um autorreconhecimento e não mais pela *luta pelo reconhecimento*⁴³; o homem preto encontra-se, agora, fora de uma ordem colonizadora; fora do retrato da masculinidade branca.

É necessário atravessar desertos para que compreendamos que não existe mais o Outro e sim o Eu. Sejamos nós o preto; aquele que descreve narra e é autoridade de nossa própria realidade. Fazendo uma analogia que perpassa a Simone de Beauvoir (2009), chegando a saudosa Neusa Santos em *Tornar-se Negro* (1983) quando nos demonstra que não se nasce negro, mas torna-se negro, ao olharmos para o homem preto e sua masculinidade, entende-se que à luz da *Historicidade e Receptividade dos Afetos*, não nascemos homens pretos, mas tornamos homens pretos, dotados de toda a potência, sensibilidade e vida.

⁴³ HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento:** a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: ed. 34, p.7-26 e 253-268, 2003

4 CONCLUSÃO

É inevitável não tocar em postos sensíveis dos afetos e masculinidades pretas uma vez que se relacionam, a todo instante, com as violências. Inevitável, também, e trago nas considerações finais a fim de instigar sobre caminhos e potências para o homem preto, acerca da construção que temos hoje e que em meio a todas estas violências, expandiram suas vozes e forças que contamos com a energia de nossos antepassados, em suas memórias, a valoração do negro apresentou caminhos possíveis de construção de uma masculinidade preta que lhe proporcione aconchego e potência frente à branquitude.

O intuito desta pesquisa é produzir vida; transparecer a alegria que a negritude propaga, não obstante que este fora o maior dos meus conflitos ao longo deste processo da escrita em que seja pelo fato de tocar em pontos extremamente sensível e traumáticos para os entrevistados, mas, também, para mim. E, principalmente, por ter a consciência de que nós enquanto homens pretos não somos este ser cravado pela branquitude. Contudo, fez-se inevitável não produzir a angústia e sofrimento nesta dissertação uma vez que me vinha à cabeça o seguinte questionamento: *Como falar somente da alegria de nossa população, sendo que a maior parte dos homens pretos, sequer tiveram consciência de suas dores?*

Assim, buscar destrinchar a dor e a falta de afeto perante a Masculinidade Preta, veio como um caminho imprescindível de não se atravessar, para que só no final destes escritos, pudesse delinear a alegria. Bem como a vida da qual só seria possível surgir através do cadáver decomposto da branquitude dentro de nós, nesse sentido, “*dar a morte* àquele que jamais se habituou a recebê-la, mas sempre a submetê-la a outrem, sem limites e sem contrapartidas” (MBEMBE, 2017, p. 279).

Um alicerce que proporciona esta difusão de conhecimento acerca do processo de vir a ser negro; do tear de suas masculinidades são as mídias sociais das quais vem sendo usadas como ferramentas para romper com os sigilos da branquitude e a falsas verdades acerca do homem negro.

À medida que o negro é visto pela branquitude como exceção ou como invisível, um passado e uma História acabam por ser silenciada; o problema, como a sociedade nos enxerga, está solucionado pelas reproduções discursivas que incitam o desaparecimento do corpo e de uma Cultura. Temos, portanto, que constantemente salientar a potencialidade de nossos corpos e mentalidades que, se um dia, veio com o movimento no século XX, hoje, há, juntamente, movimentos contemporâneos conectados em rede, impulsionando informações que nos

caminham para o acolhimento de nós. É preciso desvelar o que a branquitude escondeu para enxergamos uma pluralidade de caminhos.

Seja o que for, os motivos dos quais concedem ao preto a sua dimensão afetiva e potencializadora, é a estreita relação com as noções de violência, tratamento e cura em que

É obrigado a fazer uma escolha, a arriscar a sua vida. A expor-se, a investir em bloco as suas energias e os seus recursos ocultos – condição para chegar à liberdade. Este arriscar é, por todo o lado, sustentado por uma fé inabalável no poder das massas e por uma filosofia da vontade – a de se tornar homem entre os outros homens. (MBEMBE, 2017, p.281)

Ser negro é operar pela compreensão da não aceitação do homem branco e trilhar caminhos que lhes são próprios, conforme fora discorrido até então, pelo fato de que dentro das engrenagens há um fracasso que é produzido por ela mesma e “esse fracasso em entender e em sentir-se responsável pelo racismo é legitimado através do questionamento das perspectivas e personalidades de oponentes do racismo” (ESSED, 1991, p.272)

Como mencionado em que: (1) o ponto inicial e similar para os entrevistados, fora as violências provocadas pela branquitude e (2) muitos deles sequer haviam tido consciência de suas dores e cristalização da sua afetividade como sendo encoberta pela masculinidade branca, é necessário afirmar, novamente que o racismo se caracteriza como uma questão da branquitude; estrutural e institucional das quais pessoas pretas vivenciam. Faz-se para nós, um fato comum ao ser posta a questão do racismo onde experimentamos dum lado a intimidação e doutro, uma patologização individual.

Kuá cua toc nguê suba ná cá sobe lá bэфá.
“O que é nosso, não será tomado pela chuva.”
– Provérbio tradicional de São Tomé e Príncipe.

REFERÊNCIAS

- AKBAR, Na'im. Papers in african psychology. Florida: Mind Productions, 1975.
- AKBAR, Na'im. Know thyself. Florida: Mind Productions, 1998.
- ALMEIDA, Miguel Vale de. Senhores de si: Uma interpretação antropológica da masculinidade. Lisboa: Editora Etnográfica Press, 1995.
- ALVES, Míriam Cristiane. Desde dentro: processos de produção de saúde em uma comunidade tradicional de terreiro de matriz africana. Rio Grande do Sul, 2012.
- APPADURAI, Arjun. Notas para uma geografia pós-nacional. In: Novos Estudos Cebrap, v.49, p.33-46, 1997.
- BADINTER, Elisabeth. XY: Sobre a identidade masculina. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1993.
- BALTHAZAR, André Giglio. Rap e suas formas de consumo: uma análise das implicações sociais e mentais no indivíduo. In: Revista Sem Aspas, v.7, n.2, p.267-82. Araraquara, 2018.
- BRANDÃO, Fernanda Holanda; VASCONCELOS, Fernando. As redes sociais e a evolução da informação no século XXI. In: Revista Direito e Desenvolvimento, v. 4, n.7, p.125-44. 2013.
- BIDERMAN, Maria Tereza Camargo. Dicionário Contemporâneo Português. Petrópolis: Editora Vozes, 1992.
- BHABA, Homi. O local da Cultura. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.
- BORGES, Jorge Luis. A casa de Asterion. In: O Aleph. São Paulo: Globo, 2001.
- CAMUS, Albert. O mito de Sísifo. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- CAMUS, Albert. O homem revoltado. Rio de Janeiro: Best bolso, 2017.
- CANDIDO, Antonio. Dialética da Malandragem. In: Revista do Instituto de estudos brasileiros, n8, p. 67-89. São Paulo, 1970.
- CARDOSO, Lourenço. O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre a branquitude no Brasil. Araraquara, 2014.
- CARNEIRO, Sueli. Gênero, Raça e Ascensão Social. Florianópolis: Editora UFSC, 1995.
- CASTELLS, Manuel. A era da informação: economia, sociedade e cultura. In: A sociedade em rede, v.1. São Paulo, 2000.

CECCHETTO, Fátima Regina. *Violência e estilos de masculinidades: violência, cultura e poder*. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

CÉSAIRE, Aimé. *Diário de um retorno ao país natal*. São Paulo: Edusp, 2021.

COSTA, Ileno Izídio da. Apoio matricial em saúde mental? Fortalecendo a saúde da família na clínica da crise. In: *Revista Latinoam. Psicopat.*, p. 438-50. São Paulo, 2013.

CONNELL, Robert W.; MESSERSCHMIDT, James W. Masculinities, change and conflict in global Society: Thinking about the future of men's studies. In: *Journal of men's studies*, v.11, n3, p. 249-66, 2003.

DU BOIS, William Edward Burghardt. *As almas da gente negra*. Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 1999.

ELIAS, Norbert. *Introdução à Sociologia*. Lisboa: Edições 70, 2008.

ELLISON, Ralph. *O homem invisível*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 2013.

ESSED, Philomena. *Everyday Racism: Reports from women of two cultures*. Alameda: Hunter House Publishers, 1990.

ESSED, Philomena. *Understanding everyday racismo: Na interdisciplinar theory*. Londres: Routledge, 1991.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1967.

FANON, Frantz. *Peles negras, máscaras brancas*. Salvador: Editora Edufba, 2008.

FAUSTINO, Deivison. *Pênis sem o Falo: Algumas reflexões sobre homens negros, masculinidades e racismo*. In.: *Feminismos e masculinidades: Novos caminhos para enfrentar a violência contra a mulher*. São Paulo: Editora Cultura Acadêmica, 2014.

FONSECA, Dagoberto José. *A Piada - Discurso sutil da exclusão: Um estudo do risível no racismo à brasileira*. 1994. 307 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1994.

FONSECA, Dagoberto José. *Negros Corpos (I)Maculados: Mulher, Catolicismo e Testemunho*. São Paulo, 2000.

FONSECA, Dagoberto José. *Você conhece aquela? A piada, o riso e o racismo à brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2012.

FREUD, Sigmund. *Além do princípio do prazer*. In Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1974. (Trabalho original publicado em 1920).

FREUD, Sigmund. *O ego e os mecanismos de defesa*. Rio de Janeiro: Ática, 2011.

GUIMARÃES, Maria Eduarda Araujo. A globalização e as novas identidades: O exemplo do rap. In: Revista de Ciências Sociais, v.31. São Paulo, 2007.

GORDON, Lewis. What Fanon Said: A philosophical introduction to his life and thought. A Fordham university press publication, 2015.

HAN, Byung-Chul. Sociedade do cansaço. Petrópolis: Editora Vozes, 2015.

HAN, Byung-Chul. Sociedade da transparência. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.

HAN, Byung-Chul. No enxame: perspectivas do digital. Petrópolis: Vozes, 2018.

HAN, Byung-Chul. Psicopolítica: O neoliberalismo e as novas técnicas de poder. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2018.

HOOKS, Bell. Eating the Other: Desire and resistance. In: Black Locks: Race and Representation. Boston: South end press, 1992.

HOOKS, Bell. All about love: New Visions. New York: Harper Perennial, 2000.

HOOKS, Bell. Salvation: Black people and love. New York: Harper Perennial, 2001.

HONNETH, Axel. Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: ed. 34, p.7-26 e 253-268, 2003.

IKARD, David. Love Jones: A black male feminist critique of Chester Hime's if he hollers let him go. In: African American Review, v.36, n.2. Louisiana, 2002.

KEPLAN, Ann. Fanon, trauma and cinema. In: Frantz Fanon. Critical perspectives. Londres: Routledge, 1999.

KILOMBA, Grada. Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Livros Cobogó, 2019.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. The language of psycho-analysis. Londres: Polestar Wheatons Ltd., 1988.

LOPES, Nei. Novo dicionário banto do Brasil. Rio de Janeiro: Pallas, 1999.

MBEMBE, Achilles. A crítica da razão negra. Lisboa: Antígona, 2014.

MBEMBE, Achilles. Políticas da inimizade. Lisboa: Antígona, 2017.

MBEMBE, Achilles. Necropolítica. São Paulo, 2018.

MEMMI, A. Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2007.

MERCER, Kobena. Black Hair/Style Politics. In: Subcultures Reader. New York: Routledge, 1995.

NEVES, Dulce Amélia. Ciência da informação e cognição humana: uma abordagem do processamento da informação. In: Ciência da informação, v.35, n.1, p.39-44. Brasília, 2006.

NGANDU, Pius Nkashama. Negritude et poétique. Paris: L'Harmattan, 1992.

RACHLEFF, Peter. Branquidade: seu lugar na historiografia da raça e da classe nos Estados Unidos. In: WARE, Vron. Branquidade: identidade branca e multiculturalismo. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2004, p. 97-113.

RAMONET, Ignácio. A tirania da comunicação. Petrópolis: Vozes, 1999.

RAMOS, Guerreiro. Patologia social do branco no Brasil. In: Introdução crítica à Sociologia Brasileira. Rio de Janeiro: UFRG, p. 215-240, 1995.

RIBERO, Milton; FAUSTINO, Deivison. Negro tema, negro vida, negro drama: um estudo sobre masculinidades negras na diáspora. In: Transversos, n10, p.163-182, 2017.

ROLNIK, Suely; GUATTARI, Félix. Micropolítica: Cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 2017.

ROSA, Hartmut. Aceleração: a transformação das estruturas temporais na Modernidade. São Paulo: Unesp, 2019.

ROSA, Marcelo D'Aquino. Uma escuta psicanalítica de jovens da periferia. In: A lei e as leis. Rio de Janeiro: Editora Revinter, 2006, p.183-194).

SAFFIOTI, Heleieth. O poder do macho. São Paulo: Editora Moderna, 1987.

SARTRE, Jean-Paul. O ser e o nada: Ensaio de ontologia fenomenológica. Petrópolis: Vozes, 2015. (Originalmente publicado em 1943).

SENGHOR, Léopold Sédar. Chants d'ombre. Paris: Editions du Seuil, 1945.

SERNHEDE, Ove. Gangsta Rap and the Search for intensity. In: Paul Gilroy, Lawrence Grossberg e Angela McRobbie. Without Guarantees. In honour of Stuart Hall. Londres: Verso, 2000.

SIGAUD, Joseph François Xavier. Do clima e das doenças do Brasil. Paris: Manson, 2009. (Originalmente publicado em 1844).

SODRÉ, Muniz. O terreiro e a cidade. Petrópolis: Editora Vozes, 1988.

SOUSA, Cruz e. Tristeza do infinito. Florianópolis, 1900.

SOUSA, Neusa Santos. Tornar-se Negro. Rio de Janeiro: Edições Graal LTDA, 1983.

SOUSA, Neusa Santos. A Psicose: Um estudo Lacaniano. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1991.

SOUSA, Cruz e. Tristeza do infinito. Florianópolis, 1900.

WELZER-LANG, Daniel. Feminilidade, masculinidade, virilidade. In: Dicionário crítico do feminismo, p.101-106. São Paulo: Editora Unesp, 2009.

WEBER, Max. A objetividade nas Ciências Sociais. São Paulo: Ática, 2003.

WILLIAMS, Brackette. Fantasmas holandeses e o mistério da história: ritual e interpretações de colonizados e colonizadores sobre a Rebelião de Escravos de Berbice de 1763. Salvador: Editora Revista de Antropologia da UFBA, v.22, n,1, 2020, p.187-233.

Data: -----/-----/ -----

Nome _____

Idade _____

Escolaridade _____

Natural de _____

Mora onde _____

Profissão _____

Autodefinição étnico-racial _____

Perguntas semiestruturadas para as entrevistas

A. Das experiências:

- A1) Como eram as relações com as pessoas brancas no seu cotidiano? Já houve alguma situação que impactou você de forma que se sentisse mal; angustiado ou algum sentimento similar?
- A2) Já passou por algumas “piadas” que fizeram com você e se sentiu sem graça?
- A3) Caso a resposta seja “sim” para a pergunta anterior, você teria agido de outra forma?
- A4) A PM já te abordou? E você reparou em alguma atitude estranha de outras pessoas ao te verem?

B. Da sua territorialidade:

- B1) Como é o bairro em que nasceu?
- B2) Mantém contato com as pessoas do seu lugar em que nasceu?
- B3) Você ainda vive no mesmo local em que nasceu?
- B4). Já reparou se há criminalidade no seu bairro? Como você enxerga isto?

C. Da Masculinidade Preta:

- C1) Como você enxerga a ideia do ser homem na nossa sociedade?
- C2) E como você se enxerga neste meio?
- C3) Acredita que para mostramos que somos homens, temos que estar ligados ao trabalho e dinheiro?
- C4) Acredita que o consumo está ligado a uma provação de uma masculinidade?
- C5) Já foi posto em xeque a sua masculinidade numa relação?
- C6) Na sua opinião, como a sociedade vê o homem preto dentro de uma relação amorosa?
- C7) Acredita que você é um homem mais sensível com as situações do dia a dia?
- C8) Caso resposta anterior seja negativa, por que você não se considera uma pessoa com sensibilidade?
- C9) Para você, o que o racismo fez na sua masculinidade?

D. Da relação com os afetos:

- D1)** Como eram as relações com seus familiares?
- D2)** Você foi criado por pai e mãe; ou pela sua mãe ou outra figura dentro de casa?
- D3)** Caso tenham respondido que foram criados também pelos pais: Como eram as relações com as figuras masculinas da sua casa?
- D4)** O pai era uma pessoa afetuosa, mais reclusa ou mais rígida?
- D5)** De alguma forma, estas relações impactaram a forma que você recebe e do afeto?
- D6)** Hoje, quem você se espelha?
- D7)** Você é pai ou tem algum parente criança?

E. Das relações amorosas:

- E1)** Você está casado, solteiro ou numa relação sem compromisso?
- E2)** Como foram as suas relações amorosas ao longo da sua vida?
- E3)** Já julgaram você dentro de um relacionamento?
- E4)** Dentro dum relacionamento, a companheira já te definiu de alguma forma?
- E5)** A maioria dos seus relacionamentos foram com mulheres brancas ou pretas?
- E6)** Percebe se há alguma diferença em se relacionar com uma mulher preta e uma mulher branca?
- E7)** A pessoa com quem se relacionava te dizia palavras e tinha atitudes que enxergava como carinho e afeto?
- E8)** Por conta da sua trajetória, sentiu, de alguma forma, dificuldade em perceber este carinho?
- E8)** Por conta da sua vivência dentro e fora de casa, você tinha facilidade em expressar seu afeto?

F. Da saúde mental

- F1)** O que se entende por saúde mental?
- F2)** Há, por sua parte, um cuidado com a saúde mental? Se sim, qual?
- F3)** Já perdeu alguém por conta desta estar com alguma doença mental?
- F4)** O que podemos, dentro da nossa sociedade, entender por autoestima?

G. Da autoestima

- G1)** Como podemos cuidar da sua autoestima?
- G2)** Sente-se seguro com a sua autoestima hoje?
- G3)** Se sim, quais caminhos percorreu? Se não, o que acredita que ainda impacta nesta construção?

APÊNDICE B - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO PARA PARTICIPAR DE PESQUISA.

Título (tema) da Pesquisa: Pensamentos de um garoto negro: a masculinidade preta precedida pela masculinidade branca.

Nome do Orientador: Prof. Drº Dagoberto José Fonseca.

Nome do Pesquisador: Mestrando André Giglio Balthazar.

Natureza da proposta

Este termo visa preservar os direitos dos entrevistados e a ética na pesquisa.

André Giglio Balthazar, pesquisador do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Estadual Paulista *campus* de Araraquara com orientação do Prof. Drº Dagoberto José Fonseca está desenvolvendo a pesquisa de Mestrado intitulada Pensamentos de um garoto negro: a masculinidade preta precedida pela masculinidade branca.

1. Participantes:

Nesta pesquisa somente participam o orientador Dagoberto José Fonseca e o orientando Lourenço da Conceição Cardoso.

2. Envolvimento na pesquisa: convite e recusa

Eu sou convidado (a) a participar deste estudo. Eu sei que a participação neste estudo é absolutamente voluntária. Eu tenho o direito de me recusar participar ou desistir em qualquer ponto deste estudo. Minha decisão em participar ou não desta pesquisa não terá influência nas atividades que desenvolvo em meus grupos de convivência.

3. Sobre as entrevistas.

Se eu concordar em participar, o seguinte ocorrerá: O pesquisador irá me entrevistar. Esta entrevista será realizada em local adequado a ambos. As entrevistas serão gravadas.

4. Risco e desconforto

Não há nenhum efeito prejudicial antecipado em participar da pesquisa. Se alguma questão me deixar chateado (a) ou desconfortável, eu sou livre para me recusar a qualquer momento.

5. Confidencialidade

Todas as informações coletadas neste estudo são confidenciais. Meus dados serão guardados e usados unicamente para pesquisa. A ficha de cadastro do entrevistado, a entrevista e dados serão sigilosos, numerado e somente acessado pelo pesquisador envolvido na investigação.

Após esses esclarecimentos, solicito o seu consentimento de forma livre para participar desta pesquisa. Portanto preencha, por favor, os itens que se seguem.

➔ Obs.: Não assine este termo se ainda tiver dúvida a respeito.

APÊNDICE C – CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Tendo em vista os itens acima apresentados, eu, de forma livre e esclarecida, manifesto meu consentimento em participar da pesquisa. Eu entendi o que li e/ou que ouvi e tive minhas perguntas respondidas. A participação neste estudo é voluntária e não remunerada. Eu sou livre para recusar estar no estudo ou desistir a qualquer momento.

Declaro que recebi cópia deste termo de consentimento, e autorizo a realização da pesquisa e a divulgação dos dados obtidos neste estudo.

Local e data

Nome do participante

Assinatura do participante

Consentimento recebido por

Assinatura

DADOS CURRICULARES

IDENTIFICAÇÃO	
	ANDRÉ GIGLIO BALTHAZAR data de nascimento
Nacionalidade	brasileira
Nome em citações bibliográficas:	Balthazar, André Giglio Balthazar, A. G.
Currículo Lattes	http://lattes.cnpq.br/5852595271630211
ORCID	https://orcid.org/0000-0002-3321-5839
outro	URL

identificador	
FORMAÇÃO ACADÊMICA	
2014	Graduação em Ciências Sociais Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara Universidade Estadual Paulista – UNESP
2020	Psicologia Preta Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ
PRODUÇÃO BIBLIOGRÁFICA	
1. BALTHAZAR, A. G. Rap e suas formas de consumo: uma análise das implicações sociais e mentais no indivíduo. <i>In: Revista sem aspas</i> , v. 7, p. 267-282, 2018, Araraquara, SP, Brasil. DOI:10.29373/sas.v7i2.12495	
PARTICIPAÇÃO EM EVENTOS CIENTÍFICOS	
XXVII CIC - CONGRESSO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA, 2015, Araraquara. 1968 REVISITADO: O retorno midiático e bibliográfico trinta e quarenta anos depois no Brasil. 2015. (Congresso)	
XXX CIC - CONGRESSO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA, 2018, Araraquara. Folclorização do sofrimento psíquico negro. 2018. (Congresso).	
XXXI CIC – CONGRESSO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA, 2019, Araraquara. BANZO NA UNIVERSIDADE: A folclorização e habituação do sofrimento psíquico negro dentro da Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara. 2019. (Congresso).	