

O PÊNIS SEM O FALO: ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE HOMENS NEGROS, MASCULINIDADES E RACISMO



FAUSTINO (NKOSI), D. O 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* / organização Eva Alterman Blay. – 1. ed. – São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014. Pp. 75

O PÊNIS SEM O FALO: ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE HOMENS NEGROS, MASCULINIDADES E RACISMO¹

Deivison Faustino Nkosi

Introdução

Início esta exposição agradecendo o convite e afirmando que é uma honra compartilhar deste momento com pessoas tão importantes para o feminismo e, sobretudo, para a minha formação. Não sou especialista nos temas que abordarei, mas buscarei apresentar algumas reflexões possibilitadas pelo contato com a leitura (não sistematizada e ainda confusa) sobre feminismo negro, masculinidades, masculinidade negra e racismo.

Fui teoricamente confrontado pela “questão de gênero” na adolescência, quando passei a integrar uma organização de *hip-hop* – na época o Grupo R.O.T.Ação, hoje Grupo Kilombagem – que organizava grupos de estudos sobre raça, classe e gênero a partir de textos traduzidos de Angela Davis. Neste grupo, as mulheres reivindicavam a participação dos homens nas reflexões sobre o assunto, proporcionando-nos um rico aprendizado e autocrítica sobre a nossa situação de poder.

1 Na produção deste texto pude contar com preciosas críticas e sugestões de estudiosos e pesquisadores como Leila Maria de Oliveira, Allan da Rosa, Luciene Galvão, Liana Lewis, Bergmam Pereira, Cauê Gomes, Tago Elewa Dahoma, Ana Lúcia Spiassi, Catiara Oliveira (Iara) e Ana Nery C. Lima.

Posteriormente, quando eu ainda era militante do movimento *hip-hop*, tive acesso às reflexões sobre masculinidades ao trabalhar em uma ONG feminista chamada Centro de Educação em Saúde, no município de Santo André, em São Paulo. Lá, tive o prazer de conhecer e ser chefiado por Juny Kraiczky – que provocava sua equipe a trabalhar com os direitos e saúde sexual e reprodutiva a partir do *hip-hop*, capoeira e teatro – e, posteriormente, trabalhar com Sérgio Barbosa e Flávio Urra em alguns projetos com homens autores de violência.

Num terceiro momento, com a Rede Nacional de Saúde da População Negra, diante da necessidade de discutir o extermínio da juventude negra, me deparei com algumas questões relacionadas às masculinidades negras. Estas questões, embora lacunares e não sistematizadas, foram enriquecidas a partir da leitura dos trabalhos de autores como Frantz Fanon, Edrigle Cleaver, Angela Davis, Sulamith Firestone, Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Luiz Eduardo Batista, Osmundo de Araújo Pinho, Rolf Ribeiro de Souza, Edna Roland, Waldemir Rosa, Bell Hooks, Benedito Medrado, Jorge Lyra, entre outros tantos, que oferecem, cada um a seu modo, reflexões muito mais ricas do que as que serei capaz de explanar neste espaço; mesmo assim, aceitei a provocação para apresentar essas questões com o objetivo de fundir horizontes que possibilitem refletir sobre as masculinidades contemporâneas.

O título do presente trabalho foi inspirado na exposição do pesquisador Rolf Ribeiro de Souza, em dezembro de 2012, durante o “Seminário Homens de Axé”, organizado pela Rede Nacional de Religiões Afro-brasileiras e Saúde, do qual tive o prazer de participar. Apresentarei, a seguir, algumas reflexões elaboradas por autores(as) negros(as) que se debruçaram direta ou indiretamente sobre as intersecções entre racismo e masculinidade e discutirei, ao final, as possíveis relações destas intersecções com o alto índice de mortalidade de jovens negros.

Considerando como pressuposto que o movimento de mulheres negras há tempos vem alertando para uma invisibilidade das especificidades das mulheres negras nas demandas “universais”

defendidas pelo conjunto do movimento de mulheres, nos colocaremos a tarefa de questionar até que ponto as reflexões sobre masculinidades e saúde dos homens estão atentas às mazelas materiais e simbólicas provocadas pelo racismo e, principalmente, o quanto o racismo delimita a construção das masculinidades.

Ao mesmo tempo, busca-se reconhecer que os “padrões hegemônicos de masculinidade” apresentam cobranças e expectativas de gênero que, se por um lado possibilitam o exercício de poder sobre as mulheres – bem como sobre outros homens na intersecção com outras contradições sociais e opressões –, também alienam os homens de sua própria humanidade, fechando-os para tudo que for arbitrariamente eleito como próprio do universo feminino, empobrecendo drasticamente a sua socialização. Nas palavras da saudosa Heleieth Saffioti, à medida que o homem é aprisionado no “mundinho do macho”, paga muito caro pelo “poderzinho que tem” (Saffioti, 1987).

Vários autores têm chamado a atenção para a multiplicidade de possibilidades de viver a masculinidade (Connell, 1995b; Schpun, 2004; Botton, 2007; Kimmel, 1997), apontando para uma ideia de masculinidades (no plural), mas ainda é recente a crítica sobre a noção fixa de um masculino, pensada geralmente a partir do clássico referencial ocidental (branco, heterossexual, de classe média, cristão, urbano etc.).

A noção de *padrão de masculinidade hegemônica* busca reconhecer que embora haja uma norma dominante, as pessoas transitam por elas de formas distintas, sejam motivadas por outras contradições – raça, classe, região, geração etc. –, seja pela própria trajetória e agência individual. Assim como não há uma única masculinidade, não há uma única *masculinidade negra*, mas é pertinente alertar para o fato de que, embora existam negociações e subversões de toda ordem, o exame da “norma” abre-nos a possibilidade de uma agência menos ingênua da própria trajetória.

O pênis sem o falo: o racismo e a racialização

Lacan também propôs a tese de que o falo (por falo não se refere necessariamente ao pênis, trata-se de um falo simbólico, não físico) demanda uma carga de legitimidade, afirmando o masculino (cap-tador do falo) sob as demais sexualidades (que abrem mão do falo). Para Lacan, a mulher também é possuidora do falo, mas a partir do momento que trava uma relação sexual com um homem, abre a mão do seu falo para legitimar o falo do homem que a penetra. (Botton, 2007, p.111)

No princípio era a generidade humana. Íntegra de tal forma em seu paraíso perdido que qualquer diferenciação entre os seres se fazia irrelevante. Da *Bíblia sagrada* judaico-cristã à *Origem da família, da propriedade privada e do Estado*, de Engels, este Éden paradisíaco onde o *religare* ainda não era necessário, portava a existência de um eu (integralmente) único. Entretanto, em algum passado nebulosamente inalcançável, este Eu outrora pleno, foi irreversivelmente cindido (seccionado) em dois hemisférios antagônicos, deixando ambos os lados incompletos e irresistivelmente atraídos por seu-ou-tro, em busca de uma fusão (sexual) apocalíptica.

Com esta metáfora, Edrigle Cleaver inicia o capítulo “A mitose originária”, em seu livro intitulado *Alma no exílio*: ele afirma que, na sociedade de classes, a cisão genealógica do eu está relacionada à alienação entre corpo e mente, onde os homens (força bruta e controle) – já separados das mulheres (também racializadas em seus corpos) – são divididos entre os que controlarão a sociedade (administradores onipotentes) e os que executarão atividades braçais (os criados supermasculinos). Segundo ele, esta divisão não é negociada harmoniosamente, mas garantida pela usurpação violenta por parte das classes dominantes dos elementos de poder dos demais membros da sociedade.

Os “machos” abaixo do administrador onipotente “estão na sociedade de classes alienados dos componentes administrativos de si próprios de maneira proporcional à distância de seu ápice”

(Cleaver, 1971, p.168) e os administradores, por outro lado, vivenciam uma distância entre si e o seu corpo, cada vez menos robusto dado a distância com as atividades braçais. À medida que transferem as atividades corpóreas aos criados, passam a glorificar suas mentes e a desdenhar as atividades e os saberes relacionados ao corpo. A divisão ocidental do trabalho gera uma esquizofrênica cisão entre mente (razão) e corpo (emoção), levando a uma sobrevalorização do primeiro em detrimento do segundo:

A fraqueza, a fragilidade, a covardia, e a efeminização estão, entre outros atributos, associados à Mente. O vigor, a força bruta, a robustez, a virilidade, e a beleza física estão associados ao Corpo. Assim as classes mais altas, ou Administradores Onipotentes, estão eternamente associados à fraqueza física, ao definhamento dos corpos raquíticos, à efeminação, à impotência sexual e à frigidez. A virilidade, vigor e força estão associadas às classes mais baixas, aos Criados Supermasculinis. (Cleaver, 1971, p.169)

É verdade que o “complexo de Adônis”² – expresso por uma busca obsessiva dos homens pelo “corpo perfeito” – já está presente nos mitos fundadores da civilização ocidental, mas a provocação de Cleaver nos leva a indagar se essa busca desesperada pelo corpo (perfeito?) não se dá justamente por reflexo recalcado de sua ausência.

Voltando ao nosso tema, sem se preocupar em ser taxado com os possíveis rótulos de “heteronormativo” ou “misógino”, Cleaver segue sua metáfora, afirmando que a mulher das classes dominantes, em virtude da efeminização de seu parceiro (alienado de seu corpo) e para contorná-la de forma que os atributos dele sejam percebidos como masculinos, torna-se *ultrafeminina*. Esta postura da ultrafeminização da mulher das classes dominantes só é possível porque, na sociedade de classes, ela pode transferir “suas” tarefas braçais (ligadas às funções domésticas na sociedade patriarcal) às mulheres das classes subalternizadas. Neste processo, a mulher da elite

2 Ver neste sentido a interessantíssima pesquisa de Pope (2000).

absorve usurpadoramente a feminilidade das mulheres das classes subalternizadas, que por sua vez passam a ter a sua feminilidade proporcionalmente diminuída. Assim, a mulher da elite torna-se ultrafeminina enquanto a mulher abaixo dela – brutalizada pelo trabalho braçal do espaço doméstico –, *subfeminina* (ou masculinizada).

Inspirando-se na dialética hegeliana do senhor e do escravo, Cleaver afirma, neste esquema, que o corpo do criado supermasculino torna-se – justamente por ser “supermasculino” – uma ameaça (real e simbólica) constante ao administrador onipotente, e este, mesmo detendo o controle sobre o corpo do criado, não consegue esconder o medo e a inveja do vigor deste *outro negado em si*.

No outro polo, o criado supermasculino pode tanto tramar contra a subsunção de que é vítima quanto desejar estar no lugar do seu senhor, tomando posse (mesmo que simbolicamente) do que lhe foi negado. O medo, a desconfiança e o estranhamento são sentimentos constantes entre eles.

A metáfora oferecida pelo autor se complexifica quando ele revela sua filiação fanoniana: na sociedade colonial a superestrutura e a infraestrutura se confundem (Fanon, 2005) de forma que o criado supermasculino tem cor e seu corpo é racializado. A especificidade do racismo é que o negro não pode disfarçar ou esconder a marca da sua diferenciação: “o negro é escravo da sua aparição” (Fanon, 2008) e a presença de sua corporeidade aciona, ao menor contato, todas as representações positivas ou negativas relacionadas ao lugar do escravo na divisão escravista de trabalho: o corpo. Como assinala Neuza Santos Souza:

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

Tende-se a esperar que o negro seja sempre *superdotado* de habilidades corporais diversas como dança, futebol, força física e outras atividades relacionadas à virilidade típica dos criados supermasculinos. Dificilmente, quando queremos eleger atributos positivos aos negros ou aos africanos, conseguimos ultrapassar essas prerrogativas racializadas criadas pela sociedade colonial.

Lembro-me de certa vez em que meu avô, preocupado com o meu futuro quando eu estava para terminar o ensino médio, deu-me o seguinte conselho: “Olha para você meu filho... um negrão deste terá muito mais futuro como guarda, esquece esse negócio de faculdade e faça um curso de vigia”.

Nas sociedades de classe multirraciais e racistas como o Brasil, a raça exerce funções simbólicas (valorativas e estratificadoras). A categoria racial possibilita a distribuição dos indivíduos em diferentes posições nas estruturas de classe, conforme pertençam ou estejam mais próximos dos padrões raciais da classe/raça dominante. (Souza, 1983, p.20)

Em uma sociedade racista, o homem negro traz a escravidão impressa em seu corpo e com ela os diversos atributos associados aos criados supermasculinos. O negro, mesmo que não saiba disso, mesmo que tente buscar outras significações e corporeidades, será visto e terá que de uma forma ou de outra dialogar com estas expectativas.

“O negro é um animal”: da invisibilidade à desqualificação

Sou um homem invisível. Não, não sou um fantasma como os que assombravam 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. Quem 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)

Em seu famoso trabalho intitulado *Pele negra*, Frantz Fanon explica que o racismo, em sua complexidade e sofisticação, não se resume a uma simples delimitação de hierarquias entre brancos e negros, mas se expressa, sobretudo, na fixação de atributos biológicos nos indivíduos. A invisibilidade do negro diante do narcisismo ocidental, bem como a redução do mesmo às suas dimensões corpóreas e aos estereótipos de toda ordem expressam o racismo mesmo nos contextos de pseudo-valorização do negro – como alerta Neuza Santos Souza nas citações mencionadas anteriormente.

O ser humano, múltiplo em suas potencialidades, é, na sociedade colonial,³ alienado de sua humanidade ao ser cindido entre brancos e negros: aos brancos, entendidos como expressão universal da generalidade humana, é atribuída a ideia de razão, civilização, cultura, religião, tecnologia, história. A história universal, dirá Hegel (2003), caminha do Leste (Oriente) para o Oeste (Ocidente), sendo que este último seria a expressão mais desenvolvida do que é o ser humano. Já o negro, “o Negro não é um homem, é um homem negro” (Fanon, 2008), e para entendê-lo “devemos abstrair de todo sentimento de humanidade” (Hegel, 2003).

Aqueles que não são europeus não podem almejar o status de universalidade, são apenas *outros*. É possível falar em cultura negra, indígena, árabe, japonesa, mas soaria estranho pensar em cultura branca. Uma pessoa considerada “cult” é aquela que detenha os conhecimentos referentes às especificidades culturais europeias.

3 Vale lembrar que, para Fanon, a modernidade é impensável sem considerar o seu caráter colonial, de forma que só a entenderemos em sua complexidade se entendermos o quanto raça, classe e gênero se imbricam num projeto de poder.

O outro (o negro) – aquele que pode ser especificado – desaparece quando se pensa o ser humano universal. Ele é “invisibilizado”.

E chamo ao palco minha testemunha:

Às vezes é até vantajoso não ser visto, embora quase sempre seja desgastante para o sistema nervoso. Acontece também que essas pessoas de visão deficiente vivem esbarrando em você. Ou você passa a duvidar, cada vez mais, da própria existência. Começa a se perguntar se não passará mesmo de um fantasma na cabeça dos outros. Uma criatura num pesadelo, que aquele que dorme tenta, por todos os meios, destruir. (Ellison, 1999)

Quando não é invisibilizado, o negro é representado como contraponto antitético do humano. A sua aparição, quando autorizada, é reduzida a uma dimensão corpórea, emotiva ou ameaçadora, tal como um King Kong⁴ descontrolado: tão grande, tão bruto, tão negro, com mãos rústicas e exacerbados instintos libidinais em sua busca desenfreada pela mocinha (ultrafeminina) de tez claramente virginal e corpo frágil.

Lembro-me de certa ocasião, em um almoço de família, quando um amigo branco nos contava como teve (literalmente) um infarto quando a sua filha de 18 anos levou à casa dele o rapaz que ela estava namorando. Com medo de ser “mal interpretado”, ele descrevia as características do rapaz sem classificá-lo racialmente:

Para mim foi demais: ele chegou de moto, todo malandrão com aquela calça larga, andando gingando e falando na gíria, com

4 Não por acaso, a tradução para King Kong é “rei do Congo”. A África dos safáris e dos animais selvagens, em nossa imaginação ocidentalizada, antes de ter um leão como rei, já tinha um gorila. Nada mais tranquilizador para a consciência de uma civilização que se beneficiou do rapto de pessoas e riquezas naturais durante séculos: o Indiana Jones tem todo o direito de saquear as minas do rei Salomão, tal como as empresas transnacionais (estadunidenses, europeias, chinesas e atualmente brasileiras) o fazem no Congo, Libéria, Mali, Sudão, Ruanda, Líbia etc.

aquelas tranças de maloqueiro... Aquele brutamente tocar na minha filhinha... Eu não aguentei... fiquei tomado de raiva e tive vontade de voar no pescoço dele... destruí-lo na porrada, mas me segurei, olhei no fundo dos olhos dele e o intimidei dizendo: quem você está pensando que é para querer namorar a minha filha, seu merdinha? [...] Eu imaginei ele a tocando e aquilo foi me dando um ódio tão grande, mas tão grande... que eu fui perdendo o fôlego e não podia mais respirar [...] precisaram me levar ao hospital...

“O negro é um animal”! Alguém tem dúvidas? O polêmico videoclipe chamado “Kong”,⁵ do funkeiro MC Catra, e o pagodeiro Alexandre Pires são bastante explicativos e talvez tenham muito a nos dizer sobre as fantasias criadas no seio da sociedade colonial. Entretanto, ao contrário do que se poderia supor quando acreditamos que falar de racismo é falar de negro, essas fantasias expressam uma racialização da subjetividade tanto de brancos como de negros:

Qualquer aquisição intelectual exige uma perda do potencial sexual. O branco civilizado conserva a nostalgia irracional de épocas extraordinárias de permissividade sexual, cenas orgiásticas, estupros não sancionados, incestos não reprimidos. Essas fantasias, em certo sentido, respondem ao conceito de instinto vital de Freud. Projetando suas intenções no preto, o branco se comporta “como se” o preto as tivesse realmente. [...] O preto é fixado no genital, ou pelo menos aí foi fixado. Dois domínios: o intelectual e o sexual. *O pensador de Rodin em ereção*, eis uma imagem que chocaria. Não se pode, decentemente, “bancar o durão” toda hora. O preto representa o perigo biológico. O judeu, o perigo intelectual. Ter a fobia do preto é ter medo do biológico. Pois o preto não passa do biológico. É um animal. Vive nu. (Fanon, 2008, p.143, grifos meus)

5 Esse videoclipe pode ser visto em <https://www.youtube.com/watch?v=sFa-TAkkh7Q>.

Esse é um dos aspectos importantes da racialização: a crença na superioridade corporal do negro é irmã gêmea da crença em sua inferioridade intelectual, assim como a crença na superioridade intelectual do branco é irmã gêmea da crença em sua inferioridade corporal diante do negro. Isso significa, antes de qualquer coisa, que o elogio ao (descomunal, excessivo e animalizado) pênis e/ou desempenho sexual do negro muitas vezes esconde justamente a impossibilidade de reconhecer sua humanidade em outras instâncias da vida. Em uma pesquisa sobre as representações raciais na pornografia gay, Osmundo Pinho colhe um depoimento bastante ilustrativo deste dilema:

Recentemente um pequeno escândalo repercutiu nas redes sociais a partir de Salvador. Um conhecido produtor de festas gay de grande sucesso teria ofendido um interlocutor em uma rede social na internet. O interlocutor, que seria negro, ao que parece referiu-se ao fato de estudar fora do país, ao que o produtor assim respondeu: “Eu sei muito bem quais são seus estudos aí... Puta aqui é vc, que faz prostituição... Esse é seu estudo, vc já viu preto estudar fora do país? Se toca, preto, brasileiro e baiano, nordestino...” [...] “Apesar de por ter tudo isso pela minha família que tem um histórico positivo na sociedade baiana... já a sua deve ter um histórico de senzala em algum interior da Bahia... [...] Se toca *man*, vc vai nadar, nadar e morrer na praia... Vc é um nada, e mesmo que consiga chegar em algum lugar... Sempre vai ser diferente.. em qualquer espaço... Vc sabe pq né? Sua cor oferece uma coisa de boa... a genética física... todo pretinho tem um corpinho gostoso... Fora isso, fedem mais que qualquer ser humano”. (apud Pinho, 2012)

A situação é delicada: o negro fede “mais do que qualquer ser humano” e sua origem remete à senzala. Nunca será nada, mesmo se conseguir chegar a algum lugar, mas ainda assim “o seu corpinho é gostoso”. O campo do corpo, como já vimos, é o único em que o criado supermasculino pode se expressar e ser valorizado. Mas não nos enganemos: trata-se de uma valorização alienada e

inferiorizante, já que o branco, atolado em seu narcisismo, projeta no negro a *outridade* de suas próprias castrações e recalque:

Ainda no plano genital, será que o branco que detesta o negro não é dominado por um sentimento de impotência ou de inferioridade sexual? Sendo o ideal de virilidade absoluto, não haveria aí um fenômeno de diminuição em relação ao negro, percebido como um símbolo fálico? O linchamento do negro não seria uma vingança sexual? Sabemos tudo o que as sevícias, as torturas, os murros, comportam de sexual. Basta reler algumas páginas do Marquês de Sade para nos convenceremos... A superioridade do negro é real? Todo o mundo sabe que não. Mas o importante não é isso. O pensamento pré-lógico do fóbico decidiu que é assim. (Fanon, 2008, p.139)

A triste verdade é que assim como a estátua *O pensador* de Rodin é inconcebível com o pênis ereto, o negro é inconcebível nos espaços de poder reservados ao administrador onipotente (saber, tecnologia, civilização). Seja pela pretensa dimensão animalizada de sua corporeidade, seja pela necessidade de adestramento constante neste esquema de subalternidade, o homem negro representa uma constante ameaça à ordem simbólica (Souza, 2009): o negro é suspeito até que prove o contrário.

Para piorar este cenário, no período posterior à abolição, em que o ex-escravizado passa a ser visto pelas elites racistas como trabalhador indesejável, os homens negros terão ainda mais dificuldades de corresponder aos ideais hegemônicos de masculinidade e sua sina frequentemente oferecerá aparente comprovação à tese lombrosiana de que é *naturalmente* vagabundo, degenerado e vadio.⁶

6 Sueli Carneiro (2004) apresenta o conceito de "matriarcado da miséria" para explicar os dilemas de gênero em que a população negra se viu envolvida no período pós-abolição. Os homens negros passam a ser vistos como *trabalhadores indesejáveis* no primeiro ciclo industrial do Brasil, e a sua substituição pela força de trabalho imigrante da Europa resultou em desagregações sociais e psicológicas de todo o tipo. Associado a isso, em uma época em que os papéis sociais de homens e mulheres eram muito mais rígidos do que hoje, serão as mulheres

A relação deste criado supermasculino com a mulher negra é geralmente atravessada por uma tensão, como revela o romance *Black Woman to Black Man* [De mulher negra para homem negro], escrita por Gail A. Stoke em 1968, no qual uma mulher negra se dirige ao seu companheiro dizendo:

Naturalmente você dirá “Como eu posso te amar e querer estar com você, se, quando eu chego em casa, você parece uma palerma (desleixada e mal-arrumada)? Pois saiba que as mulheres brancas nunca abrem a porta para seus maridos do jeito que vocês, putas negras, abrem”.

Eu não poderia adivinhar, não, seu ignorante? Por que elas estariam nesse estado, se têm empregadas como eu, que fazem tudo por elas? As crianças não berram no ouvido dela, ela não fica de pé ao lado do fogão quente; tudo é feito para ela, e seu homem, amando-a ou não, sempre a sustenta... sustenta... você ouviu isso, seu negro? SUSTENTA! (Stoke apud Firestone, 1976, p.136)

Embora seja uma caricatura própria do contexto norte-americano da década de 1960, o trecho citado oferece elementos importantes para refletir sobre o quanto o racismo marca dolorosamente as relações sexuais e afetivas entre homens negros e mulheres negras. Tendo como ponto de partida as relações raciais sobre a ótica de um homem negro, Edrigle Cleaver aponta dois problemas relacionados à intersecção sexo e raça: 1. Uma vez que é (física e mentalmente) interdito pelo racismo, o homem negro não consegue corresponder, diante da mulher negra, às expectativas patriarcais de masculinidade; 2. O negro (criado supermasculino), em sua busca afetiva rumo a uma intersecção apocalíptica, não identifica na negra (subfeminina) o seu *outro ideal* (Souza, 1983).

negras que conseguirão sustentar as famílias a partir da inserção precária no trabalho doméstico. Este rearranjo trará, por um lado, a “inserção” da mulher negra nos espaços públicos (muito antes das mulheres brancas), mas ao custo de desajustes diversos no âmbito familiar.

Para Cleaver, a mulher negra em sua feminilidade saqueada pela mulher branca na sociedade de classes, deixa de ser interessante para o homem negro, pois a dureza rústica do trabalho braçal, associada às posturas firmes que necessita para sobreviver, a impede de cultivar, vivenciar e incorporar os ideais (patriarcais) de feminilidade (cada vez mais baseados no modo de vida da mulher branca).

O racismo brutaliza a mulher negra⁷ e, segundo Cleaver, é exatamente assim que ela aparece aos olhos do homem negro: uma amazona (des)erotizada. Quando fechar os olhos e imaginar-se tocando uma mulher, a imagem será o mais próximo possível das paquitas ou da mocinha do filme *Lagoa azul*, com sua tez claramente angelical e os mamilos possivelmente rosados. Ela será branca, mesmo quando preta, o mais branca possível.

Enquanto “o negro não for um homem” (e sim um homem negro), e os brancos forem expressão universal da humanidade, a atração incontrolável pela mulher branca não será apenas reflexo de um padrão estético de beleza embranquecido e ocidentalizado, mas antes de qualquer coisa representa o acesso VIP ao *mundo dos homens*:

Da parte mais negra de minha alma, através da zona de meias-tintas, me vem este desejo repentino de ser branco.

Não quero ser reconhecido como negro, e sim como branco.

Ora – e nisto há um reconhecimento que Hegel não descreveu – quem pode proporcioná-lo, senão a branca? Amando-me ela me prova que sou digno de um amor branco. Sou amado como um branco.

Sou um branco.

Seu amor abre-me o ilustre corredor que conduz à plenitude...

Esposo a cultura branca, a beleza branca, a brancura branca.

Nestes seios brancos que minhas mãos onipresentes acariciam, é da civilização branca, da dignidade branca que me aproprio. (Fanon, 2008, p.69)

7 Gislene Aparecida Santos (2004) analisa com profundidade as consequências do racismo na identidade das mulheres negras. Destaca-se no mesmo sentido Márcia Santos Severino (2013).

“Ela pode ser feia, careca e só ter um dente, mas é Branca” (Cleaver, 1971), já a mulher negra não é interessante ao criado supermasculino à medida que não porta aquilo que lhe falta: a docilidade quase infantil, a pureza angelical, a inocência, a sensibilidade... Na sociedade racista esses elementos são exclusivamente representados pelos brancos, enquanto o(a)s negro(a)s simbolizam o exato oposto.

Dado que para ele o machismo não se dissolve, mas se amplifica neste dilema de raça, classe e gênero, não será à toa que, quando os criados supermasculinos gozarem de privilégio social e reconhecimento – em alguma habilidade do corpo –, terão como prioridade, “possuir” e, principalmente, ostentar a mulher branca como o principal troféu, descartando, quando é o caso, a “posse” de menor valor (a mulher negra) que podia acessar com seu *poderzinho* no mercado afetivo. Dos jogadores de futebol aos traficantes, do “negrinho de *dread*” na faculdade ao cantor de *funk*, a mulher branca é símbolo maior de poder e alimento aos desejos mais profundos e nem sempre nomeados.

No caso da mulher negra, a amazona guerreira (subfeminina) herdeira do “matriarcado da miséria”, o homem negro, para ser atraente, ou é um dominador mais rústico e violento que ela, ou lhe parecerá um frouxo. Este homem negro barrado socialmente pelo racismo, impossibilitado de assumir a função de provedor, mas, ao mesmo tempo, imerso nos ideais alienados que o colonialismo o reservou (comedor, vagabundo, violento etc.) encontrará dificuldades de corresponder às expectativas de masculinidade também aos olhos da mulher negra.

“Melhor gozar só do que mal acompanhada”, dizia o cartaz, amplamente compartilhado no Facebook, que uma moça negra carregava em uma manifestação. Por escolha ou falta dela, a solidão é um tema muito caro às mulheres negras, que graças a estes esquemas macabros vivenciam grandes problemas relacionados ao chamado mercado afetivo.

Ou se implode este esquema ou o agenciamento nascerá morto

Estas contradições e representações têm diversos desdobramentos que não poderão ser explorados no espaço deste texto, mas é possível destacar a partir da contribuição dos autores supracitados o seguinte quadro:

- O homem negro é invisível: é o administrador onipotente que define os termos do que é ser homem, mas ele é narcisista e só vê a si próprio; é incapaz de conceber o “outro”, a não ser que ele esbarre em seu caminho (ou o ideal de masculinidade) ou potencialize o seu protagonismo;
- O homem negro é um animal: ao abrir mão do corpo, o administrador onipotente transfere ao seu subordinado as características que também são suas: o criado supermasculino (do Fernandinho Beira-Mar ao Mano Brown, do MC Catra ao Kid Bengala) é puro corpo (*Id*) sem interdições e, por isso, precisa ser controlado sob o risco da anomia;
- O homem negro não é homem de verdade: dadas as barreiras objetivas e subjetivas oferecidas pela sociedade colonial (durante ou após a escravidão), não dispõe dos recursos sociais necessários para corresponder às expectativas patriarcais de masculinidade

Apesar de o quadro anterior ser baseado em estereótipos e generalizações que não abarcam a riqueza de possibilidades e negociações produzidas por homens e mulheres negros(as) e brancas(as) no dia a dia, podemos nos perguntar até que ponto ele não está nos indicando alguns elementos preciosos para a construção das masculinidades. O negro terá estes referenciais fetichizados como ponto de partida para agenciar sua identificação e é só a partir do corpo que o negro será visto... Por consequência, será a partir dele (o corpo) que se afirmará.

Do Mano Brown ao Kid Bengala, do Mussum ao Fernandinho Beira-Mar, a resposta ao estereótipo não poderia ter outro ponto de

partida que não a própria reificação racializada e, neste sentido, a afirmação da masculinidade. Muitas vezes sem a força necessária (ou mesmo a pretensão) para desarticular todo o esquema, limita-se a repeti-lo.

Em primeiro lugar, é a partir deste referencial fetichizado que o criado supermasculino esboçará sua agência. “Ser negrão de verdade” implica assumir a atribuição de manter-se em cena como uma máquina de sexo:⁸ além de “ter a pegada”, deve ser (super) dotado de um pênis enorme,⁹ ser um animal na cama, dançar bem, ter habilidades para esportes e outras tarefas manuais, ter força física descomunal, além de jamais recuar perante uma ameaça, mesmo que isso implique o violento (e nem por isso menos glorioso) dilaceramento de seu corpo... O homem negro deve ser “macho ao quadrado”¹⁰ em todas as situações exigidas, e só a partir destes atributos será reconhecido.

Em segundo lugar, se a própria afirmação do subalterno não prescinde dos atributos oferecidos pelo opressor, a ausência ou a deficiência de algum elemento relacionado ao corpo terá consequências catastróficas para a identidade deste homem. O negro que não conseguir exibir algum dos atributos desta hipervirilidade supermasculina estará traindo/frustrando sua raça e sua masculinidade. Se este homem negro é *gay*, não sabe dançar, tem o pênis menor do que o exibido exaustivamente na categoria negro dos filmes pornôs (Pinho, 2012), ou simplesmente não corresponde ao estereótipo supermasculino do negrão, este indivíduo será *pior que o nada*.

8 Alusão à famosa letra *Sex Machine* [Máquina de sexo], de James Brown, na qual se escuta “*Stay on the scene (get on up), like a lovin’ machine (get on up)*” [Fique em cena (chegue junto), como uma máquina do amor (chegue junto)].

9 Note-se que no imaginário social o termo superdotado pode ser utilizado para designar pessoas providas de uma habilidade cognitiva descomunal. Mas o intelecto é atributo do administrador onipotente. Ao criado supermasculino, autoriza-se apenas a referência ao corpo. Ao falar-se de um negro superdotado, certamente, refere-se ao tamanho descomunal de seu pênis.

10 Macho ao quadrado ou macho² = 2 x macho ou macho x macho, ou seja, um macho quadrado.

Esta dimensão é extremamente violenta à medida que os estereótipos são mitos fechados e racialmente atribuídos e, como tal, não correspondem à diversidade da vida. O negro que por algum motivo não corresponda a alguns destes estereótipos vivencia um sofrimento psíquico intenso, pois além de não ser reconhecido como homem por ser negro, não consegue ser reconhecido como homem negro em todos os atributos reificados que envolvem este reconhecimento. O sentimento de inferioridade aqui não pode ser compensado pelos fetiches socialmente disponíveis e restará apenas um insuperável sentimento de desajuste. Continuará sendo invisível, ou inferiorizado aos olhos do racismo, mas condenado a ser um desvio entre os desviados.

A heteronormatividade ganha proporções assustadoras neste esquema: “Negrão ainda vai, mais negrão veado?”, “Homem é homem e mulher é mulher,¹¹ mas homem que dá o rabo não é homem” e, portanto, deverá ser sadicamente violado e humilhado.

Numa outra perspectiva, podemos nos perguntar como seria para um jovem negro – daquele que se espera que *tenha a pegada* – “brochar” no momento do ato sexual e trair a única coisa que se espera dele com “seu corpinho gostoso”. Se diante de tal pressão ele puder escolher entre recuar ou insistir, mesmo que através de uma relação sexual desprotegida, certamente não hesitará. A pressão para não poder falhar, própria a todos os homens de nossa sociedade, ganha um significado diferente para o homem negro, já que este é reduzido unicamente ao seu corpo de modo que nada mais se esperará dele. Se ele falhar nesse domínio, não terá outra chance de existir para o outro e está condenado a *não ser* (Dussel, 1977).

11 Trecho da música *Diário de um detento* do álbum de 1992 dos Racionais MC's, *Sobrevivendo no inferno*.

A violência e o extermínio da juventude negra

Sentindo-se assim (invisível), você passa, por puro ressentimento, a devolver os empurrões que recebe. E – permitam-me confessar – é quase sempre assim que você se sente. Você se aflige com a necessidade de se convencer de que existe mesmo, num mundo real, de que faz parte de todo esse ruído, essa angústia, e acaba revidando aos murros, aos palavrões, jurando que fará com que eles reconheçam você. Mas isso quase nunca dá certo. (Ellison, 1999)

No final de 2012, os noticiários jornalísticos cobriram com entusiasmo (dada a audiência gerada) a existência de mais uma “escalada de violência no Estado de São Paulo”. Para além do olhar parcial e distorcido que só enxerga a violência como sinônimo de “crime contra o patrimônio”, ou quando o crime é cometido contra os detentores de patrimônio, o foco passou a ser temporariamente direcionado ao “assassinato violento de policiais” perpetrados “por uma quadrilha que age dentro e fora dos presídios”, bem como à “morte de suspeitos em confronto com a polícia”.

A (aparente) inocência no emprego dos termos “assassinato” e “morte” esconde as distintas significações reservadas ao ato de matar em nossa sociedade. Enquanto o assassinato de *alguns* é, como não poderia deixar de ser, indesejável e desprezível, a morte (também intencionalmente provocada) de *outros*, a depender da posição que ocupem nesta escala social de valores (mas também de classe, raça e gênero) é, se não desejável, tratada como “normal” e “inevitável”.

Como já discutimos alhures (Faustino, 2010, 2013), o perfil desses outros respeita um padrão colonial que persiste: a juventude negra é o alvo prioritário das “mortes” intencionalmente provocadas. Estudos do Mapa da Violência de 2012 (Waiselfisz, 2012) comprovam que, na maioria dos casos, as vítimas de homicídios (principalmente os “mortos” em “confronto” com a polícia) são homens jovens e negros, residentes de periferias das mais diversas cidades do país. Mais espantosa ainda é a triste constatação de que esses dados não causam comoção social, e a morte desses jovens,

quando noticiada, é supostamente atenuada pela genérica imagem do “suspeito”, cunhado pela tipificação criminalista. Somente os “outros” são passíveis de suspeita, e os mesmos mecanismos que constroem a “nossa” percepção sobre “eles” “nos” autorizam a respirar mais tranquilos com a notícia de seu aniquilamento, ou pelo menos a sua violenta “pacificação”.

Não temos a pretensão neste artigo de esgotar o debate ou analisar a complexidade de fatores que, associados, configuram a violência urbana, em geral, e o extermínio da juventude negra em particular. Uma análise mais precisa exigiria a observação mais detida de como as diversas determinações sociais, aparentemente isoladas, coadunam, como totalidade concreta, para a situação que classificamos aqui como “extermínio da juventude negra”.

A persistência atualizada do racismo brasileiro e a manutenção de expectativas e estereótipos raciais e de gênero, bem como os estímulos exacerbados ao consumismo, narcisismo e imediatismo próprios do estágio atual de acumulação capitalista, embora sejam elementos basilares para a compreensão do problema, não poderão ser devidamente tratados neste texto.

Como se sabe, a violência urbana é fenômeno multifacetado, mediado por diversos fatores de ordem política, social, cultural, econômica e psíquica (Minayo, 2005) que não poderemos explorar devidamente neste pequeno espaço. Gostaríamos de levantar aqui alguns aspectos que podem relacionar a masculinidade negra ao que se nomeia de “sociabilidade violenta” (Misse, 1999) para, em seguida, discutir o papel do Estado na institucionalização desta violência, completando um quadro que pode ser classificado como extermínio da juventude negra.

O racismo e a sociabilidade violenta

Clóvis Moura oferece uma pista importante para se pensar a relação entre racismo e sociabilidade violenta no contexto escravista. O controle social do escravo passava pela contenção física via castigos

corporais, mas não se resumia a ela, tendo na repressão dramática da linguagem um elemento central que resultava em um estado psíquico de permanente tensão e conflito. Como explica o autor, o escravo:

não poderia exprimir um pensamento crítico em relação à realidade existente. Muitas vezes, mesmo pensando que poderia dizer, faltava-lhe a coragem para transformar essa vontade em ato e soltar a frase que expressava aquilo que pensava com medo que o senhor ouvisse. Poderia ser considerada uma agressão à disciplina. Por isso o escravo muitas vezes achava mais fácil uma agressão física, uma violência corporal a uma ofensa verbal, a um xingamento, um "filho da puta", um "vá a merda", um "corno", um "estou de saco cheio", ou mesmo uma simples frase de descontentamento contra ordem recebida, o que seria catártico porém de consequências imprevisíveis. (Moura, 1994, p.198)

Essa contenção do pensamento pela interdição da fala do escravizado (criado supermasculino) expressava uma interdição a qualquer manifestação de si que não fosse aquela esperada pelo senhor escravista (o administrador onipotente). Este mecanismo social inibidor

poderá ter sido a causa de muita violência dos escravos sem razões aparentes. [...] Estes atos eram a conclusão de um longo período de mutilação interior do seu pensamento que protestava, mesmo intuitivamente, contra a situação na qual se encontrava. (Ibid., p.198)

Em um contexto (invisibilidade ou inferiorização) em que a masculinidade encontra-se em frangalhos, a violência pode ser uma forma de se fazer ouvir (Nolasco, 2001).

Canto o corpo que boia decomposto no rio,
a 12 que entra na mansão a mil, "cadê o dinheiro tio...
não tem?
então bum... vai pra puta que o pariu!!!!!!

O meu assunto é favela, farinha, detenção.
 Sou locutor do inferno até a morte. Facção
 É uma gota de sangue em cada depoimento,
 infelizmente é rap violento,
 Eduardo, Dum Dum, Eric 12, lamento.
 Versos sangrentos.
 Pode ligar, pode ameaçar, enquanto a tampa do caixão não fechar
 minha voz tá no ar.¹²

Não se assustem! Infelizmente não são todos os que explodem violentamente contra a ordem – isso não significa que não explo-
 dam, mas talvez o trecho indique uma explosão que vai além dos
 “pelos 20 centavos”.¹³ O ódio de classe presente na letra de *rap* traz
 impregnado o gostinho da vingança simbólica pela humilhação,
 invisibilidade, estigmatização.

Wladimir Rosa (2006) oferece algumas indicações importantes
 sobre este assunto. Ao diferenciar o *hip-hop* brasileiro do modelo
 norte-americano, o autor afirma que a agressividade expressa nas
 letras de *rap* estava associada a uma perspectiva de autodefesa, tanto
 contra grupos e gangues rivais, quanto contra a atuação opressiva do
 Estado (com seus aparatos repressivos) e das classes dominantes:

Por isso, muitas vezes esse discurso (agressivo) pode assumir
 contornos de aclamação a um confronto armado para forçar uma
 mudança na sociedade. Nesses termos, a condição de gênero dos
 homens se expressa na disposição para esse conflito, a virilidade
 torna-se o valor desse conflito. (Rosa, 2006)

12 Trecho da música *A minha voz está no ar*, do álbum de 2000 do grupo Facção Central, *Versos sangrentos*.

13 Alusão ao lema das manifestações de junho de 2013 em todo país que se inicia-
 ram com o descontentamento pelo aumento de R\$0,20 na passagem de ônibus.
 Descontentes com a cobertura reducionista exercida pelos grandes meios de
 comunicação, os manifestantes escreviam em faixas ou cartolinas: “Não é só
 por R\$0,20”.

Dialogando com Fanon (2008) e Cleaver (1971), Rosa (2006) afirma que o racismo cria no homem negro um sentimento de emasculação que só seria superado (ou pelo menos amenizado) pelo enfrentamento violento à sociedade hostil. Este enfrentamento é violento não apenas porque se deseja a violência como compensação vingativa, mas porque não se visualiza outra forma de agenciamento. Neste contexto, forja-se uma agência que tem na virilidade a sua maior expressão: elas nos permitem compreender que tomar a virilidade como fator explicativo da masculinidade negra implica considerar o efeito causado pelo sistema de supremacia branca patriarcal capitalista. A virilidade do homem negro não pode ser tida, nesse caso, como um valor masculino em si, mas sim como um efeito reativo a uma condição de subalternização racial inerente a sociedades ex-escravistas, nas quais o modelo hegemônico que deve ser alcançado é o do patriarcado, o poder viril exercido plenamente pelo homem branco. O *rap* não consegue fugir a essa proposta e, reativo a esse desafio, vê no exercício da virilidade e sua ostentação o caminho para desafiar o homem branco, seu interlocutor e oponente (Rosa, 2006).

O problema, segundo ele, é que esta contestação subversiva tende a ser reacionária no que tange às relações de gênero, à medida que a afirmação desta masculinidade ultraviril conserva expectativas patriarcais sobre a mulher e, sobretudo, sobre outros homens negros, por meio da manutenção das hierarquias e das relações de poder autorizadas ao criado supermasculino.

Como alerta Fanon (2005, 2008) ao falar sobre a relação entre a violência e a sociedade colonial, os homens colonizados, em reação à vigília constante a que são submetidos e, ao mesmo tempo, em resposta ao fato de não poderem extravasar as tensões acumuladas em uma vivência extremamente dura contra “seus superiores”, voltam-se contra os seus pares de maneira violenta. Essa agressividade está presente tanto nas brincadeiras quanto no momento de resolução de conflitos.

Ao mesmo tempo, se considerarmos que o poder não é algo estável que se possui para sempre, mas sim um elemento relativo a

diversas circunstâncias e situações que extrapolam os modelos até aqui descritos, pode-se refletir sobre o quanto estas relações de poder a que os homens negros estão submetidos não os isentam de exercer dominação ou opressão sobre outros sujeitos abaixo deles (mesmo que circunstancialmente) nas relações de poder.

Angela Davis (1997) chama a atenção para um “masculinismo” no movimento pelos direitos civis, frente ao que Cleaver classificaria como emasculação do homem negro, que levou o movimento a um confronto com o poder branco pautado no reforço acrítico dos estereótipos patriarcais. A afirmação da virilidade do homem negro foi acompanhada pela idealização do modelo nuclear burguês de família que reforça expectativas limitadoras em relação tanto às mulheres negras, ao inviabilizar a participação delas nos espaços públicos de luta e, ao mesmo tempo, quanto à situação de violência doméstica vivida por elas (Cleaver, 2004).

Queremos apontar neste espaço a necessidade de se considerar as intersecções entre violência, machismo e racismo, atentando para os diversos desdobramentos que esta relação pode assumir. Mas, voltando ao tema do extermínio da juventude negra, acreditamos que este é apenas um aspecto do problema, pois o buraco parece estar localizado muito mais abaixo.

A violência institucionalizada

Se quisermos aprofundar a análise sobre o extermínio da juventude negra, outro elemento deverá ser adicionado à reflexão. Pensar o extermínio dos jovens negros apenas pela chave interpretativa “eles são violentos e se matam, então vamos oferecer oficina de *rap* para que eles canalizem sua agressividade”, sem olhar para a violência institucional que os vitimiza, resultará num falseamento da realidade a ponto de não problematizarmos o papel do Estado como agente principal desta violência.

“O homem negro não é um homem, é um homem negro” (Fanon, 2008) e para ele, animalizado e hiperviril, todo cuidado é pouco.

“Adolf Hitler sorri no inferno”¹⁴ enquanto estes – quase todos pretos ou pobres que de tão pobres quase pretos – são tratados como *eternos suspeitos até que provem o contrário*. Para o criado supermasculino, a truculência policial não é sinal de despreparo, mas expressão sistêmica de uma instituição preparada e socialmente autorizada a violentar e matar seletivamente.

O relatório da Human Rights Watch revela ainda que a polícia militar brasileira, não por despreparo, mas pela lógica que a estrutura, tem promovido execuções extrajudiciais sistemáticas:

Identificamos provas confiáveis de que muitas pessoas mortas nos supostos confrontos com a polícia foram, na realidade, executadas por policiais. Na maioria dos 51 casos de “resistência seguida de morte” ou “autos de resistência” estudados pela Human Rights Watch, os supostos tiroteios alegados por policiais parecem ser incompatíveis com os tipos de ferimentos das vítimas documentados nos laudos necroscópicos. Em muitos desses casos, determinadas lesões demonstravam que a vítima fora atingida à queima-roupa. (Human Rights Watch, 2009, p.3-4)

O relatório analisa a postura das polícias fluminense e paulista, mas oferece um cenário interessante para compreendermos a polícia militar brasileira, inclusive em seus pelotões de elite, como é o caso das Rondas Ostensivas Tobias de Aguiar (Rota) em São Paulo:

entre os anos de 2004 e 2008, o Comando de Policiamento de Choque de São Paulo, grupo de operações especiais da polícia militar que contém as Rondas Ostensivas Tobias de Aguiar (Rota), matou 305 pessoas e deixou somente 20 feridos. Em todos esses casos de supostos tiroteios, um único óbito de policial foi registrado. De maneira semelhante, em 2008, unidades operando em dez zonas

14 Trecho da música *Diário de um detento*, dos Racionais MC's, que denuncia a chacina de 111 presos durante o governo Fleury, no incidente conhecido como Massacre do Carandiru.

específicas de policiamento militar do Rio foram responsáveis por 825 vítimas fatais, em casos designados como “resistência”, ao passo que 12 policiais foram mortos no mesmo período. A situação é tão grave que em uma zona de operações de um desses batalhões o número de vítimas em supostos casos de “resistência seguida de morte” ultrapassou o número total de outros homicídios dolosos registrados em 2007. (Human Rights Watch, 2009, p.4)

Corroborando, para piorar este cenário, o fato de que a polícia militar, o principal braço do Estado nas comunidades pobres, herda da ditadura uma estrutura arcaica (ruim até para os policiais) que dificulta algum controle por parte da sociedade. Isso não quer dizer que as outras polícias (não militares, como a civil) estejam imunes a estes problemas, mas sim, que estaremos brincando de democracia se todo o debate se resumir a oficinas de cidadania para sensibilização dos “maus” policiais.

Há, portanto, uma dimensão colonial na atuação das polícias (principalmente a militar) e este elemento, em constante intersecção com o que classificamos acima de sociabilidade violenta, gera um cenário catastrófico de extermínio.

O Mapa da Violência (Waiselfisz, 2012) aponta permanência de um padrão macabro: têm reduzido os índices de homicídios de brancos enquanto aumentam os índices de homicídios de negros. Segundo o documento, o número de brancos assassinados caiu de 18.867 em 2002 para 14.047 em 2010, enquanto o assassinato de negros subiu de 26.952 para 34.983 no mesmo período. Quando se analisa o mesmo dado entre jovens de 12 a 21 anos (por 100 mil habitantes), observa-se que os homicídios cresceram para brancos e negros, mas os homicídios de jovens brancos subiram de 1,3 (2002) para 37,3 (2012), aumentando 29 vezes, enquanto entre os jovens negros subiram de 2,0 (2002) para 89,6 (2012), aumentando 46 vezes.

A reportagem intitulada “Violência fora de controle”, publicada pela *Revista Istoé*, é reveladora:

Na última semana, a escalada de violência atingiu o auge. Em apenas uma semana, entre 25 de outubro e 1º de novembro, 72 pessoas foram assassinadas na Grande São Paulo. [...] Os assassinatos das últimas semanas seguiram um mórbido padrão: um policial é executado e, em seguida, vários civis são mortos na mesma região por homens mascarados. No pico de violência iniciado na quinta-feira 25, o 86º PM assassinado neste ano foi alvejado por dois indivíduos de moto, na porta de casa, na Vila Nova Curuçá, zona leste da capital. Na sequência, na mesma região, duas pessoas também foram mortas a tiros por homens encapuzados. (Isto É, 2012)

Os vários casos semelhantes, noticiados aleatoriamente pela grande mídia paulista, sugerem que a polícia tem participado ativamente dos recentes atentados, ampliando para muito além dos dados oficiais, agrupados sobre o item “pessoas mortas em confronto com policiais” (São Paulo, 2013), o número de homicídios no estado.

Segundo dados da Agência Estado, só neste período de confronto, que foi do dia 24 de outubro a 10 de novembro, o saldo de homicídios bateu a cifra de 139 mortos, mas quando se observam os números brutos de homicídios no estado no ano de 2012, temos um saldo de 4836 pessoas assassinadas, superando os 4.294 homicídios do ano anterior (UOL, 2013). Estes confrontos são inteligíveis no contexto de organização de uma polícia militarizada, preparada para a guerra espetacular de aniquilamento¹⁵ aos que questionam o monopólio da violência estatal, e não para a segurança pública. Ao mesmo tempo, esse grande número de assassinatos deixa transparecer o outro lado da mesma moeda.

Os policiais, em serviço ou não, se sentem legitimados e socialmente autorizados a vingá-los, “levando à morte” uma série de “suspeitos”. Um dos problemas que vem à tona é que, como afirmamos acima, só os *outros* – e no nosso caso, jovens negros residentes das periferias de grandes e médias cidades – são passíveis de

15 Termos como “guerra ao tráfico” ou “guerra ao crime organizado” são comuns nos noticiários policiais.

suspeita. Pior do que isso: só os outros podem “ser mortos”, já que seu homicídio doloso¹⁶ não merece nem a categoria “assassinato”, principalmente, se essa “morte” for perpetrada por agentes do estado contra grupos “suspeitos”.

É óbvio que a atuação da polícia não é o único fator explicativo, mas desconsiderar a sua participação na produção das mortes – tanto de forma oficial “devidamente” notificada, quanto pelo envolvimento de policiais em grupos de extermínios – é um equívoco que precisa ser superado quando se pensa seriamente em políticas públicas de prevenção da violência.

Além disso, as mortes de jovens negros e pobres não ocorrem apenas nesses períodos de guerra declarada, mas, pelo contrário, denotam mais um *ciclo contínuo* do que uma escalada de violência. As ações espetaculares de extermínio têm se revezado com a rotineira – e sistêmica – violência policial nas periferias. Os crimes de maio de 2006,¹⁷ o assassinato de funkeiros na Baixada Santista e os recentes assassinatos de jovens negros e pobres por motoqueiros encapuzados são a expressão mais visível de um problema crônico: a polícia

16 Segundo a classificação criminalista, homicídio doloso é aquele realizado quando há intenção de matar.

17 “Crimes de Maio” é o nome dado a um confronto realizado em maio de 2006, no estado de São Paulo, entre a polícia e uma organização de criminosos que atua dentro dos presídios chamada Primeiro Comando da Capital. Ao que tudo indica os agentes públicos, em aparente retaliação aos atentados praticados contra policiais, saíram à caça dos “bandidos” para vingar os colegas mortos. Essa atitude resultou no assassinato de 493 pessoas, sendo estas, na maioria, jovens negros e pobres de periferia apressadamente nomeados pela mídia sensacionalista como “suspeitos”. “De acordo com evidências levantadas por organismos não governamentais, 450 pessoas teriam sido executadas por policiais. Relatórios do Conselho Estadual de Defesa da Pessoa Humana (Condepe), do Conselho Regional de Medicina de São Paulo, da Justiça Global e da Clínica Internacional de Direitos Humanos da Faculdade de Direito de Harvard revelam que as execuções ocorreram em represália às ações do PCC [...] Os sinais de execução: 60% dos mortos tinham pelo menos uma bala na cabeça, 46% tinham projéteis em outras regiões de alta letalidade e 57% das vítimas foram baleadas pelas costas” (Brito, 2013). No mesmo sentido, ver documento produzido pelo Laboratório de Análise da Violência da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (Cano; Alvadia, 2008).

segue matando e violando direitos impunemente no estado de São Paulo. É o que nos mostra a Ordem de Serviço oficial datada de 12 de dezembro de 2012, assinada pelo capitão Ubiratan de Carvalho Góes Beneducci, da 2ª Companhia da Polícia Militar de Campinas. Os agentes policiais em patrulha deverão realizar:

abordagens a transeuntes e em veículos em atitude suspeita, especialmente indivíduos de cor parda e negra, com idade aparentemente de 18 a 25 anos, os quais sempre estão em grupo de 3 a 5 indivíduos na prática de roubo à residência daquela localidade.

No ano de 2012, à revelia da comemorada redução no número de homicídios no estado, 4.836 vidas foram interrompidas e, parte significativa delas, de forma precoce. Se essa cifra injustificável não nos autoriza a falar em extermínio, sem aspas e metáforas, que pelo menos não siga “invisibilizada” em nossa consciência.

Esperamos ter apresentado nestas linhas alguns elementos presentes nas discussões referentes às masculinidades negras. Não acreditamos, porém, que o “s” em referência a esta pluralidade isenta os homens negros de encarar os problemas e dilemas comuns a qualquer homem contemporâneo. As crises e desgastes diversos relativos aos novos arranjos nas relações de gênero oferecem aos homens em geral uma série de conflitos, limites e oportunidades dos quais os homens negros participam e atuam. Entretanto, urge chamar a atenção para o caráter colonial das masculinidades hegemônicas, tanto para compreender as *outras* masculinidades invisíveis em sua generalização abstrata, quanto as próprias masculinidades hegemônicas em suas intersecções de poder sobre as mulheres e *outros* homens. Isso não significa ignorar os privilégios de gênero vividos pelos homens negros, mas, sobretudo, contextualizá-los na complexidade dos jogos de poder.

Além disso, acreditamos ser necessário, em primeiro lugar, posicionar as reflexões sobre masculinidade negra junto ao acúmulo teórico e político produzido pelo movimento de mulheres negras, para, em seguida, pensar complementaridades, sinergias e possíveis

tensões daí decorrentes. Longe de ser um contraponto ao feminismo, as reflexões sobre masculinidades só foram possíveis a partir de suas contribuições e é a partir daí que devem ser ampliadas e exploradas.

O Grupo de Trabalho Homens de Axé, organizado pela Rede Nacional de Religiões Afro-brasileiras é um exemplo bem-sucedido que precisa ser replicado nos espaços do movimento negro, na medida em que oferece um ambiente privilegiado para refletir sobre esta complexidade sem abrir mão de considerar as especificidades relativas ao racismo.

