

Dossiê Escritos decoloniais: conhecimento em curso

Masculinidades colonizadas: a construção do homem negro pelo sistema colonial moderno

João Gomes Junior¹

A proposta deste artigo, parte de uma pesquisa de mestrado em andamento sobre drag queens negras no Rio de Janeiro, é refletir sobre a colonização das masculinidades e a construção do homem negro pelo sistema colonial moderno. É desenvolvida uma reflexão acerca da identidade do homem negro na contemporaneidade ponderando sobre o lugar que este corpo generificado e racializado ocupa na sociedade.

Palavras-chave: decolonialidade; gênero; raça; masculinidades.

The purpose of **Colonized Masculinities: The Construction of Black Men by the Modern Colonial System**, part of an ongoing master's research about black drag queens in Rio de Janeiro, is to reflect on the colonization of masculinities and the construction of the black man by the modern colonial system. A reflection is developed about the identity of the black men in contemporaneity, considering the place that this gendered and racialized body occupies in society.

Keywords: decoloniality; gender; race masculinities.

¹ Professor, historiador, poeta e militante LGBTI+. Doutorando do Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura (PPGHIS) da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), mestrando em do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Especialista em Estudos Linguísticos e Literários pelo Instituto Federal do Rio de Janeiro (IFRJ, Nilópolis), mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História Social (PPGH) da Universidade Federal Fluminense (UFF) e licenciado em história pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Pesquisador do Laboratório de Estudos de Gêneros, Educação e Sexualidades (Legesex) da UFRRJ e do Núcleo de Estudos de Gênero e Sexualidade (Neseg) da UFRJ. Assessor técnico da Superintendência de Políticas LGBTI+ da Secretaria de Desenvolvimento Social e Direitos Humanos do Rio de Janeiro (SEDSODH). E-mail: jaumgomesjr@gmail.com

Introdução

Oyèrónké Oyewùmí (2018), ao realizar um estudo sobre a mudança epistemológica ocorrida na África e nos estudos ocidentais africanos a partir da Época Moderna e da colonização, reflete acerca de uma imposição das categorias ocidentais de gênero nos discursos e na cultura yorubás, inserindo papéis sociais de gênero como os atribuídos à “mulher” em um contexto social em que tais papéis, antes do contato com o Ocidente, seriam inexistentes ou se dariam a partir de lógicas outras, isto é, sem vínculos causais com os papéis sexuais dos indivíduos. A partir dessa reflexão, e pensando criticamente o conceito de colonialidade do poder de Aníbal Quijano, Maria Lugones (2020) sugere (inclusive com certo radicalismo) que anteriormente à época colonial, as categorias de gênero e os papéis sexuais “homem” e “mulher” não só não definiriam os papéis sociais dos indivíduos como seriam inexistentes em África e nas Américas. Segundo ela, a colonialidade do poder impôs (e segue impondo) normatizações sobre como cada corpo deve ser, de acordo com as categorias de gênero masculino e feminino e os papéis sociais atribuídos a cada um. Isto é, a colonização teria imposto diferenças de gênero onde essas antes não existiriam, estabelecendo relações entre os papéis sexuais e os papéis sociais de cada pessoa.

Em uma perspectiva baseada no feminismo negro norte-americano (notadamente em autoras como bell hooks e Patricia Hill Collins), e pensando a diáspora africana como parte do processo de colonização e do colonialismo nos Estados Unidos, Mônica Conrado e Alan Augusto Moraes Ribeiro (2017) propõem que os gêneros e a racialização dos corpos devem ser pensados de acordo com os conceitos *Blackness*, *Black experience* e Interseccionalidades. Para eles, a diáspora foi um lugar de passagem, um sistema pelo qual traduziram-se ideias e ideais políticos estruturantes do sistema colonial e do colonialismo e por meio do qual se consolidaram epistemologias e relações de poder determinantes para a vida dos negros. Tomadas as respectivas limitações dos diferentes contextos sócio-políticos e culturais, perspectiva similar pode ser pensada em uma reflexão sobre a experiência negra no Brasil, como na discussão sobre o genocídio cultural, epistemológico e até mesmo físico do povo negro brasileiro realizada por Abdias do Nascimento (2016).

As experiências diaspóricas para o povo negro no Brasil, vividas no âmbito da colonialidade, foram e seguem sendo experiências determinantes. Além dos processos de generificação, racialização (sendo a própria ideia de “raça negra” uma construção discursiva realizada a partir de características determinantes biológicas e uma imposição branca e ocidental, conforme apontam ALMEIDA (2018) e JESUS e RODRIGUES (2022) e de dominação colonial do corpo que reverberam ainda nos dias contemporâneos, Nascimento (2016) descreve toda a história de rejeição racial vivida pelas pessoas negras e como essa experiência, resultante do processo colonial, se reflete em práticas de “aniquilamento” ou “apagamento” das experiências negras por meio da exploração

sexual, das tentativas de embranquecimento cultural e estético da raça negra, e da discriminação como imposição de uma realidade racial. Tudo isso resultaria no racismo e nas práticas racistas contra os negros, conforme a formulação de Kabengele Munanga (1998), para quem o racismo é uma forma de racionalidade constituinte da ideologia branca ocidental e, portanto, colonial – não sendo um mero problema de ignorância.

É na esteira desses debates em que se inscreve este artigo, resultante de parte das discussões realizadas em uma pesquisa de mestrado em andamento sobre *drag queens* negras no Rio de Janeiro. Aqui a proposta é refletir, a partir de inscrições teóricas diversas, sobre a colonialidade das masculinidades e a construção do homem negro pelo sistema colonial moderno. Levando em consideração a constituição da figura do “sujeito universal” (o homem branco, heterossexual, cisgênero, cristão e burguês) durante a Época Moderna por meio do colonialismo, desenvolvo uma breve discussão acerca da identidade do homem negro na contemporaneidade (PINHO, 2004), ponderando sobre o lugar que este corpo generificado e racializado ocupa na sociedade e a formação das suas subjetividades e as subalternizações às quais está submetido. Importante destacar, ainda, que antes mesmo da concepção de decolonialidade e das discussões recentes sobre o colonialismo e suas consequências, teóricos e pensadores como Alberto Guerreiro Ramos (1966) já provocavam o pensamento sociológico brasileiro no sentido de apontar o “problema racial” não como uma questão dos negros, mas sim da “ideologia da brancura”, entendendo o racismo, a rejeição e a oposição branca aos negros como uma “patologia social do branco”. Ou seja, podemos compreender que, sendo o “problema racial” contra os negros uma questão da branquitude, uma imposição externa ao negro, os próprios processos de subalternização impostos aos negros seriam resultado da mentalidade colonial e colonizada dos brancos.

O homem negro: a produção de uma subalternidade

Considerando os debates produzidos na teoria social das últimas décadas, parto do argumento de que as vivências individuais e as relações sociais se dão a partir de diversas construções sociais, pressupostos culturais, formações históricas e estruturas de poder. Tudo isso atua sobre as subjetividades na elaboração da identidade de cada pessoa. Contudo, a própria formação ontológica dos seres é condicionada por categorias e marcadores sociais que visam não só à promoção da inteligibilidade dos corpos (BUTLER, 2017) como o controle e a normatização dos mesmos (FOUCAULT, 2017). Isto é, bem mais do que características inerentes e essencializadas do ser (aquelas tidas como “naturais” ou “originais” dos corpos), marcadores como gênero e raça precisam ser compreendidos como elaborações externas, impostas pelo meio social, pelos estereótipos, aos indivíduos ao longo de sua formação pessoal.

Por meio das teorias *queer* e feminista e pela decolonialidade (tanto como teoria como posicionamento político), é possível explicar como a masculinidade, enquanto um marcador atuante na constituição da categoria e do gênero “homem”, não é um dado

natural e biológico como se pretende e, sim, uma construção histórica, cultural e social que implica a produção de formas variadas de relações de poder. Recorrendo a uma explicação sobre o patriarcado (LERNER, 2019; SAFFIOTI, 2004), suas origens e funcionalidades, percebo como tal sistema epistemológico, ideológico e cultural foi reproduzido durante a colonização da Época Moderna e ao longo do processo de colonialismo em que estamos inseridos e inseridas, sendo o colonialismo não apenas um fenômeno econômico e político, conforme muitas vezes acreditam, mas também uma questão epistêmica, vinculada à produção e à difusão do conhecimento, e uma forma de manutenção de estruturas de poder (BALLESTRIN, 2013) – ou, como definiu Aníbal Quijano, a “colonialidade do poder” (LUGONES, 2020).

Sustentado nesse processo de colonização do poder e do saber, o patriarcado se mantém principalmente na ideia da “superioridade dos homens” em relação às mulheres e ao que for considerado feminino, as relações sociais entre os indivíduos se dão conforme um jogo de poder em que o gênero masculino e as performances de masculinidade ocupam um local hierárquico superior de privilégio, prestígio, controle e dominação. Contudo, embora o sistema patriarcal atue continuamente visando à naturalização de determinados posicionamentos sociais em decorrência de categorias como o gênero, a teoria feminista já demonstrou como essa mesma categoria não passa de uma elaboração discursiva e social, uma construção cultural que se dá de modo relacional, ou seja, a partir de trocas em um sistema pré-estabelecido de opostos binários (SCOTT, 1995).

De acordo com Monique Wittig (2006), o gênero seria uma categoria sociológica desenvolvida a partir da divisão binária entre os sexos, sendo essa divisão uma construção da linguagem, uma produção discursiva. A linguagem, em sua perspectiva, seria manipulada e empregada de acordo com um “pensamento heterossexual” na projeção e materialização de realidades sobre o corpo social, marcando e formando esse corpo de forma violenta de acordo com uma ordem estabelecida. Para Wittig (2006), esse “pensamento heterossexual” produziria a diferença entre os sexos como uma norma política e filosófica e fundaria a marca de gênero segundo um discurso de que o contrato social teria sido heterossexual, isto é, de que a origem das sociedades e dos seres humanos seria sempre a heterossexualidade. Desse modo, pode-se inferir que o patriarcado, enquanto sistema, se utiliza do que Wittig nomeia “pensamento heterossexual” para seguir perpetuando e reproduzindo formas de opressão e subalternização entre os gêneros; e os gêneros seguem sendo construídos e incorporados pelos indivíduos sem que se perceba a atuação do social e a continuidade do colonialismo por meio desse processo.

Henrieta Moore (1997) aponta que vários fatores atuam na construção dos gêneros, como a natureza, a cultura, os símbolos e as representações sociais, mas tal construção se dá de forma distinta do chamado sexo biológico, sendo a relação entre ambos um artifício cultural e uma elaboração social. Dessa forma, o gênero pode ser entendido como algo que não é fixo e imutável. É um sistema produzido discursivamente de modo dinâmico que se reproduz e é incorporado pelos sujeitos, que são atravessados por essas construções, fazendo parte da individualidade subjetiva dos indivíduos e do social coletivo. Conforme

define Judith Butler, o gênero é uma “identidad instituida por una *repetición estilizada de actos*” (BUTLER, 1990, p. 297, grifos da autora).

Para Butler (2017), o corpo é uma situação, e a agência individual de toda pessoa, mesmo marcada pelo gênero, atua sobre o seu corpo, não sendo este um instrumento passivo das estruturas, da cultura e do social – ou seja, o corpo materializa subjetividades, reproduz discursos, cria outros e se elabora para além do biológico. Gênero, portanto, não é sinônimo de sexo; antes disso, é um conceito que surge para dar conta dos aspectos sociais daquele, ou seja, uma construção social e histórica a partir do sexo:

Nesse sentido, o *gênero* não é um substantivo, mas tampouco é um conjunto de atributos flutuantes, pois vimos que seu efeito substantivo é *performativamente* produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência do gênero. Consequentemente, o gênero mostra ser *performativo* no interior do discurso herdado da metafísica da substância – isto é, constituinte da identidade que supostamente é. Nesse sentido, o gênero é sempre um feito, ainda que não seja obra de um sujeito tido como preexistente à obra. [...] não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é *performativamente* constituída, pelas próprias ‘expressões’ tidas como resultados” (BUTLER, 2017, p. 56. Grifos da autora).

Segundo Butler (2017), portanto, e de acordo com as formulações de Wittig (2006), as categorias de sexo e gênero são construídas linguisticamente em uma relação de poder que hierarquiza o masculino e o feminino, ou seja, não são categorias essencialistas ou naturais. E não sendo uma categoria essencialista ou biológica, o gênero pode ser compreendido como um marcador social imposto aos indivíduos ao longo da colonização e que se mantém ainda na contemporaneidade, um argumento defendido por autoras como Oyèrónké Oyewùmí (2018) e Maria Lugones (2020).

Oyewùmí (2018), ao realizar um estudo sobre a mudança epistemológica ocorrida na África e nos estudos ocidentais africanos a partir da Época Moderna e da colonização, aponta que teria se dado uma imposição das categorias ocidentais de gênero nos discursos e na cultura yorubás, inserindo categorias como a de “mulher” em um contexto social no qual tais categorias, antes do contato com o Ocidente, seriam inexistentes ou se dariam a partir de lógicas outras, isto é, sem vínculos causais com os papéis sexuais dos indivíduos. Em suas palavras:

Não havia grupos preexistentes [de gênero] caracterizados pela partilha de interesses, desejos, ou posição social. A lógica cultural das categorias sociais ocidentais é baseada em uma ideologia do determinismo biológico: a concepção de que a biologia provê a racionalidade para a organização do mundo social. Assim, essa lógica cultural é na verdade uma “bio-lógica”. Categorias sociais como “mulher” são baseadas no corpo e são construídas em relação e em oposição a outra categoria: “homem”; a presença ou ausência de certos órgãos determina [nesse caso] a posição social. (OYEWÛMÍ, 2018, p. 297).

De acordo com Oyewùmí (2018), portanto, na cultura yorubá, antes da entrada das noções ocidentais (que tentaram usar a biologia como uma ideologia determinista para

entender aquelas sociedades), as categorias de gênero não só não existiriam como não eram essencializadas no corpo e este, por conseguinte, não seria fundamento das funções, de inclusão ou exclusão nem de identidade. Gênero, dessa forma, é compreendido pela autora como uma categoria ocidental concebida biologicamente com pretensão classificatória universal. Mesmo existindo outras classificações culturais e de lógicas, todas levam em conta, em alguma medida, a materialidade dos corpos e as evidências fornecidas por ele.

[...] o papel e o impacto do Ocidente são de extrema importância, não apenas porque a maior parte das sociedades africanas começaram a estar sob as regras europeias no final do século XIX, mas também pelo domínio continuado do Ocidente na produção do conhecimento. Nos estudos africanos, historicamente e atualmente, a criação, a constituição e a produção do conhecimento têm sido um privilégio do Ocidente. Portanto, a “lógica do corpo” e a “biológica” que derivam do determinismo biológico presente no pensamento ocidental foram impostas às sociedades africanas. A presença de construções de gênero não pode ser separada da ideologia do determinismo biológico. Os esquemas conceituais e as teorias do Ocidente foram tão difundidos que quase todos os acadêmicos, até mesmo os africanos, as utilizam sem questionar (OYEWÛMÍ, 2018, p. 298).

Oyewùmí (2018) esclarece também que, nas sociedades ocidentais, os corpos físicos, ou seja, a materialidade do corpo, são sempre lidos e reproduzidos como corpos sociais. Em outras palavras, o papel social e a identidade de gênero dos indivíduos são definidos pela “formação biológica” dos seus corpos. Não há, assim, uma real distinção entre sexo e gênero, apesar dos esforços das feministas em distinguir os dois. De modo semelhante, Maria Lugones (2020) sugere que, anteriormente à época colonial, as categorias de gênero e os papéis sexuais “homem” e “mulher” não só não definiriam os papéis sociais dos indivíduos como seriam, igualmente, inexistentes em África e nas Américas. Segundo ela, a colonialidade do poder teria imposto (e segue impondo) como cada corpo deve ser, de acordo com as categorias de gênero masculino e feminino. Isto é, a colonização impôs diferenças de gênero onde essas antes não existiam, ao que ela chamou de “colonialidade do gênero” (LUGONES, 2020, p. 53).

Lugones (2020), pensando criticamente o conceito de colonialidade do poder de Aníbal Quijano, argumenta ainda uma dissolução dos vínculos de solidariedade prática entre as vítimas da exploração e da dominação colonial, como a indiferença dos homens de cor em relação às mulheres de cor. Para ela, Quijano aponta que a colonialidade do poder se desenvolveu junto a outras estruturas, quais são: a modernidade, o colonialismo e o capitalismo eurocêntrico global. A colonialidade do poder impõe o sistema de gênero e este constitui, mutuamente, a colonialidade do poder. Para Quijano, de acordo com Lugones (2020), o poder se estrutura em relações de dominação, conflito e exploração entre os atores sociais e se dá em quatro âmbitos da vida humana: “sexo, trabalho, autoridade coletiva e subjetividade/intersubjetividade, seus recursos e produtos” (LUGONES, 2020, p. 55).

Para Lugones (2020), porém, a análise de Quijano não questiona as noções patriarcais e heterossexuais no controle do sexo na organização colonial/moderna do gênero. Ocorre uma reprodução da invisibilização e subordinação das mulheres não brancas. Segundo ela, o modelo de análise de Quijano não considera, como assinala Kimberlé Crenshaw e outras feministas de cor, que no processo de produção de categorias binárias e hierárquicas pelo sistema de dominação moderno, capitalista eurocêntrico global, estas são concebidas como internamente homogêneas e marcadas por uma identidade dominante. Assim, por “mulher”, entende-se as mulheres brancas burguesas heterossexuais e cisgênero, e, por “negro”, os homens negros heterossexuais. A mulher negra não é representada por nenhuma categoria. O processo de categorização levado a cabo pela colonialidade do poder e do gênero, como demonstra Lugones (2020), é binário, dicotômico e hierárquico. As categorias são homogêneas, por sua vez, mas, entre elas, uma é selecionada como dominante e instituída como norma – sendo a masculinidade a norma.

Sendo o gênero compreendido como uma imposição do colonialismo do poder, de que forma ele é reproduzido pelos indivíduos? De acordo com Judith Butler (2017), o gênero se dá materialmente em atos performativos e da linguagem que constituem os indivíduos dentro de campos discursivos de poder e saber. Os gêneros podem ser concebidos, nessa lógica, como performances sociais orientadas e definidas conforme discursos e relações de poder, segundo as quais os indivíduos entendidos como “homens” são ensinados a performar a masculinidade e seus estereótipos segundo os padrões vigentes social, cultural e temporalmente. Como escreve Butler (2017), é impossível pensar a existência dos indivíduos anteriormente à sua formulação e à produção de seu corpo nos discursos, pois são estas as bases fundacionais do seu ser. O gênero é o primeiro marcador imposto nos corpos para que eles sejam compreendidos pela grade de inteligibilidade da matriz heterossexual. Ela escreve:

Seria errado supor que a discussão sobre a “identidade” deva ser anterior à discussão sobre a identidade de gênero, pela simples razão de que as “pessoas” só se tornam inteligíveis ao adquirir seu gênero em conformidade com padrões reconhecíveis de inteligibilidade do gênero. (BUTLER, 2017, p. 42).

Assim, mesmo reconhecendo as construções sociais e culturais prévias na elaboração dos sujeitos, o corpo, o sexo e aspectos das diferenças biológicas não são percebidos por Butler (2017), ainda que pareçam naturalizados, fora do discurso que os produz. Da mesma forma, ela aponta que os corpos são educados e disciplinados a reproduzirem um comportamento sexual determinado por meio da heterossexualidade compulsória (BUTLER, 2017). Por esse modo, a heterossexualidade compulsória se apresenta como uma instituição definidora, a partir do patriarcado, formando dessa maneira a “matriz heterossexual”, um sistema epistemológico e ontológico entendido como a “grade de inteligibilidade cultural por meio da qual os corpos, gêneros e desejos são naturalizados” (BUTLER, 2017, p. 24). Para os corpos existirem coerentemente e fazerem sentido, é necessário que haja estabilidade sexual expressa por meio de um

gênero igualmente estável, em que o masculino é expresso pelo macho, e o feminino, pela fêmea. O gênero é, assim, imposto e reproduzido em performances de acordo com estereótipos pré-determinados, como se fossem características essenciais dos seres.

Nesse processo, por meio dos sistemas colonial e patriarcal, se reproduzem fenômenos como a “dominação masculina” (BOURDIEU, 2017; WELZER-LANG, 2001) e a “masculinidade hegemônica” (CONNELL; MESSERSCHMIDT, 2013). Esses fenômenos, que promovem a superioridade masculina sobre as mulheres, se sustentam em pilares como a ocupação dos lugares de poder sobre o mundo social, político e econômico; a dominação das mulheres ou daqueles indivíduos/corpos considerados inferiores, mesmo pela violência; e a construção subjetiva do que é ser “homem”, por meio da elaboração de performances de gênero e da reprodução de estereótipos caracterizados principalmente pelo ideário da virilidade, empregada como forma de autoafirmação e para subjugar masculinidades subalternizadas por marcadores identitários como raça e orientação sexual (AMARAL, 2020).

Como apontado por Lugones (2020) em algumas linhas acima, porém, além de promover a dominação ou a hegemonia masculina mediante a colonialidade do gênero, a colonialidade do poder introduziu a classificação universal dos indivíduos por meio da categoria “raça”, o que, para a autora, é insuficiente e promove uma leitura limitada e limitante da realidade social. Para ela, gênero e raça devem ser pensados juntos, posto que ambos atuam sobre as subjetividades dos indivíduos. Gênero se forma por meio da e forma a colonialidade do poder, e a raça, de igual maneira, é uma categoria igualmente externa, dominadora, generalizante e hierarquizante. Assim, se por “mulher” entende-se as mulheres brancas burguesas heterossexuais e cisgênero, quando se fala “negro”, entende-se que está sendo falado sobre os homens negros heterossexuais. A mulher negra não é representada por nenhuma categoria, nem tão pouco os homens homossexuais negros. Embora as categorias sejam homogêneas, por sua vez, entre elas uma é selecionada como dominante e instituída como norma – sendo a masculinidade branca a norma.

Partindo de uma perspectiva interseccional de gênero, raça e sexualidade, vemos, portanto, que, assim como os corpos são generificados, eles são também racializados, sendo este outro marcador identitário, que se quer essencializando, fundado em relações de poder desiguais cujo objetivo é a construção de corpos coerentes segundo uma matriz de inteligibilidade. Autores e autoras que abordam a interseccionalidades como postura metodológica de análise do contexto social (COLLINS; BILGE, 2016) mostram como o machismo (produto do patriarcado) e o racismo atuam sobre a vida dos homens negros, inferiorizados diante da masculinidade branca, construída como padrão hegemônico.

Na esteira destas discussões e em perspectiva similar, mas tratando das experiências interseccionais de raça e gênero dos homens negros na América do Sul, Mara Viveros Vigoya (2018) escreve que o gênero é uma forma primária de significar as relações de poder e que as relações entre homens e mulheres não compõem, por si só, um binômio simétrico – seria preciso historicizar e contextualizar as relações desiguais para compreendê-las. Dessa maneira, ela aponta como a masculinidade é um elemento no

interior de uma estrutura e de uma configuração da prática social chamada “gênero” e como o valor social dos homens não é determinado e representado somente pelo gênero, mas também pela sua racialização, sendo a raça uma outra forma de significar as suas experiências.

Da mesma forma como os gêneros são estabelecidos e a masculinidade é colocada em um local de dominação e/ou hegemonia, é por meio do racismo que a raça é constituída como um marcador de diferença. Há de se chamar a atenção, porém, para o fato de que a única raça que é marcada é aquela que se convencionou chamar “raça negra”; nesse sentido, a negritude aparece como um lugar de inferioridade enquanto a branquitude e a “raça branca” não são marcadas. Segundo Silvio de Almeida (2018), ao discutir a teoria do racismo estrutural, o entendimento contemporâneo que temos do conceito de raça é oriundo de meados do século XVI, quando este passou a ser aplicado para a categorização humana, e mais especificamente do Iluminismo no século XVIII, quando se constituíram ferramentas que possibilitaram a comparação e a classificação dos diferentes grupos humanos segundo características físicas e culturais. Raça seria, então, um conceito político socialmente elaborado a partir do registro de características biológicas e étnico-culturais supostamente distintas, naturalizando desigualdades e justificando injustiças (ALMEIDA, 2018).

A raça surge como uma categoria científica para a marcação identitária dos indivíduos e, assim como gênero, se estabelece de modo a ser lida como uma categoria essencializada. Nesse sentido, Kabengele Munanga (2003) escreve que raça “tem seu próprio campo semântico e uma dimensão temporal e espacial” (MUNANGA, 2003, p. 1), sendo uma categoria cultural e histórica desenvolvida a partir de discursos sobre a origem biológica dos indivíduos que indica construções e marcadores de identidade de um sujeito. Por consequência, a imagem do homem negro na sociedade brasileira contemporânea resulta da escravidão, do colonialismo e da exclusão social dos negros no pós-abolição (ALMEIDA, 2018). Ou seja, a masculinidade negra é subalternizada frente ao padrão hegemônico da masculinidade branca, fundada com a constituição da figura do “sujeito universal” (o homem branco, heterossexual, cisgênero, cristão e burguês) durante a Época Moderna.

A dicotomia entre o “sujeito universal” e masculinidades subalternizadas pode ser observada conforme o trabalho de diversos autores. bell hooks (2019, p. 69), por exemplo, escreve que, ao iniciar os estudos em uma universidade “predominantemente branca”, percebeu “que todos os homens negros eram atormentados por sua inabilidade de realizar o ideal falocêntrico masculino do modo como foi articulado pelo patriarcado supremacista branco capitalista”. De acordo com Michael S. Kimmel (1998), é no processo de formação das “masculinidades hegemônicas” que se desenvolvem, simultaneamente, as “masculinidades subalternas”. Dessa forma, os homens negros, mesmo aqueles considerados viris, que reproduzem a masculinidade imposta pelos homens brancos como padrão, encontram-se nesse local de subalternidade em decorrência do marcador “raça” (HOOKS, 2019; HOOKS, 2004).

Os trabalhos de Osmundo Pinho (2012; 2004) e Henrique Restier da Costa Souza (2017) ressaltam que as masculinidades negras tendem à subalternização frente ao modelo de masculinidade hegemônica que privilegia homens brancos, de classes econômicas específicas. Assim, os homens negros são geralmente representados pejorativamente, vistos, antes de tudo, como corpos apropriados para o trabalho braçal ou para o sexo. Como aponta Osmundo Pinho (2012) ao analisar a representação do homem negro na indústria pornográfica *gay*, por exemplo, esse homem é objetificado, hipersexualizado, fetichizado, sendo reduzido ao seu pênis e ao seu “potencial sexual”. O homem negro na cultura brasileira, sendo o pornô uma representação das estruturas ideológicas que compõem a mesma, é “animalizado”, apagado, alijado de suas habilidades, de sua inteligência, visto sob uma ótica meramente utilitária. Seu corpo não seria, como já escreveu bell hooks (2004), merecedor de afeto romântico, sendo acessado na maior parte das vezes por outras motivações. Esses aspectos e formações são resultados diretos do sistema colonial moderno.

Conclusão

Mônica Conrado e Alan Augusto Moraes Ribeiro (2017) entendem que a diáspora foi um lugar de passagem, um sistema pelo qual traduziram-se ideias e ideais políticos estruturantes do sistema colonial e do colonialismo e por meio do qual se consolidou um lugar epistemológico. As experiências diaspóricas, vividas no âmbito da colonialidade, tanto na América do Norte como na realidade brasileira, podem ser compreendidas como experiências de generificação, racialização e dominação colonial do corpo que reverberam ainda nos dias contemporâneos.

Dessa forma, se, de acordo com a teoria feminista (BUTER, 2017), o corpo generificado é o feminino, percebemos que o corpo racializado, quando se fala de raça, é o corpo do homem negro. Isto é, quando se fala “negro”, entende-se que está sendo falado sobre os homens negros heterossexuais – o que ignora e invisibiliza as vivências de mulheres negras e negros homossexuais, bem como pessoas negras transexuais.

A partir da colonialidade do poder e da colonialidade do gênero iniciadas com o processo de colonização da Época Moderna, sistemas como o patriarcado, a matriz heterossexual e o racismo impõem sobre os corpos e vidas categorias identitárias, que se pretendem essencialistas, como gênero e raça, onde essas antes não existiam. Dessa forma, algumas vivências são marcadas pela colonização de forma mais rígida que outras, e existências como as dos homens negros são subalternizadas e oprimidas em uma concepção de masculinidade tida como inferior em comparação com as masculinidades brancas, ou melhor, “a masculinidade branca”, posto que essa se pretende única e universal, geral e, por isso, não marcada.

A “masculinidade hegemônica” (CONNEL; MESSERSCHMIDT, 2013) promove relações desiguais entre os homens. Embora ela possa ser definida como um padrão de práticas que permite a contínua dominação de homens sobre mulheres (CONNEL;

MESSERSCHMIDT, 2013), a ideia de “masculinidade hegemônica” também concede poder a alguns homens e “retira” o poder de outros. Assim, mesmo que não haja uma só masculinidade hegemônica, mas sim masculinidades hegemônicas a depender do contexto social, cultural, político e econômico, essas masculinidades hegemônicas sempre irão se pautar pela manutenção da opressão sobre as masculinidades subalternizadas.

A partir de uma perspectiva interseccional, cruzando os marcadores gênero e raça, as masculinidades brancas hegemônicas se mantêm pela reprodução de estereótipos tanto quanto as masculinidades negras subalternizadas. Dá-se, dessa maneira, um processo de essencialização do que é ser um homem branco e o que é ser um homem negro (PEREIRA *et al.*, 2011). Portanto, falar em masculinidades é falar sobre modelos sociais, culturais e políticos diversos, atravessados por historicidade e relações de poder e constituídos ao longo da colonialidade. As masculinidades são construções elaboradas a partir do que se espera dos homens, por sistemas de poder específicos, e sobre eles impostas e marcadas. Contudo, é preciso saber que se tais marcadores e categorias podem ser construídos e impostos, eles também podem ser desconstruídos e refeitos. Não é, como escreve Lucas Amaral (2020), um processo rápido e simples. Mas a atuação vigilante e política de cada pessoa é capaz de alterar a lógica colonial e desestabilizar as performances de masculinidade.

Referências

- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- AMARAL, Lucas Alves. **Construindo masculinidades: gênero, raça, sexualidade & relações de poder.** Edição do autor: e-book, 2020.
- BALLESTRIN, Luciana. “América Latina e o giro decolonial”. **Revista Brasileira de Ciência Política**. Brasília, n. 11, p. 89-117, 2013.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina: a condição feminina e a violência simbólica.** 4.ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2017.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.** Tradução: Renato Aguiar. 15. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. (Coleção Sujeito & História).
- BUTLER, Judith. “Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista”. *In*: CASE, Sue-Ellen (Org.). **Performing feminisms: feminist critical theory and theatre.** Baltimore: Johns Hopkins, p. 296-314, 1990.
- CONNEL, Robert W.; MESSERSCHMIDT, James W. “Masculinidade hegemônica: repensando o conceito”. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 21, nº 1, 2013.
- CONRADO, Mônica; RIBEIRO, Alan Augusto Moraes. “Homem Negro, Negro Homem: masculinidades e feminismo negro em debate”. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 25, nº 1, p. 73-94, 2017.
- COSTA SOUZA, Henrique Restier da. “O mal-estar da masculinidade negra contemporânea”. **Carta Capital**, 2017. Disponível em: <http://justificando.cartacapital.com.br/2017/08/16/o-mal-estar-da-masculinidade-negra-contemporanea/>. Acesso em: 13 set. 2020.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber.** Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque; J. A. Guilhon Albuquerque. 4.ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz & Terra, 2017.
- HOOKS, bell. **The will to change: men, masculinity and love.** New York, NY: Atria Books, 2004.
- HOOKS, bell. **Olhares negros: raça e representação.** Tradução: Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2019.
- JESUS, Dánie Marcelo de; RODRIGUES, Gabriel de Oliveira. “Questões étnico-raciais em discursos em torno da virilidade masculina negra em contos homoeróticos”. *In*: MELO, Glenda Cristina Valim de; JESUS, Dánie Marcelo de (Orgs.). **Linguística aplicada, raça e**

interseccionalidade na contemporaneidade: volume 1. Rio de Janeiro: Mórula, p. 208-235, 2022.

KIMMEL, Michael S. “A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas”. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 4, nº 9, p. 103-117, 1998.

LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado:** história da opressão das mulheres pelos homens. Tradução: Luiza Sellera. São Paulo: Cultrix, 2019.

LUGONES, Maria. “Colonialidade e Gênero”. *In:* HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). **Pensamento feminista hoje:** perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, p. 52-83, 2020.

MOORE, Henrietta. “Understanding sex and gender”. *In:* INGOLD, Tim (ed.). **Companion Encyclopedia of Anthropology**. London, Routledge, p. 813-830, 1997.

MUNANGA, Kabengele. “Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia”. **Seminário Nacional Relações Raciais e Educação – PENESB**, Rio de Janeiro, 2003.

MUNANGA, Kabengele. “Teorias sobre o racismo”. *In:* HASENBALG, Carlos; MUNANGA, Kabengele; SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Racismo:** perspectivas para um estudo contextualizado da sociedade brasileira. Niterói: UFF, 1998.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro:** processo de um racismo mascarado. São Paulo: Editora Perspectiva, 2016.

OYEWÙMÍ, Oyèrónké. “Visualizando o corpo: teorias ocidentais e sujeitos africanos”. Cachoeira, BA, **Novos Olhares Sociais**, v. 1, nº 2, p. 294-317, 2018.

PEREIRA, Marcos Emanuel; ÁLVARO, José Luís; OLIVEIRA, Andréia C.; DANTAS, Gilcimar S. “Estereótipos e essencialização de brancos e negros: um estudo comparativo”. **Revista Psicologia & Sociedade**, nº 23, v. 1, p. 144-153, 2011.

PINHO, Osmundo. “*Race Fucker:* representações raciais na pornografia *gay*”. **Cadernos Pagu** [online], nº 38, p.159-195, 2012.

PINHO, Osmundo. “Qual é a identidade do homem negro?” **Revista Democracia Viva**, nº 22, p. 64-69, 2004.

RAMOS, Alberto Guerreiro. “O negro desde dentro”. *In:* NASCIMENTO, Abdias do (Org.). **Teatro experimental do negro:** testemunhos. Rio de Janeiro: GRD, 1966.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004. (Coleção Brasil Urgente).

SCOTT, Joan. “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”. **Educação & Realidade**, vol. 20, nº 2, 1995.

VIGOYA, Mara Viveros. **As cores da masculinidade**: experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América. Tradução: Alysson de Andrade Perez. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2018.

WELZER-LANG, Daniel. “A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia”. **Revista de Estudos Feministas**, ano 9, nº 2, p. 460-482, 2001.

WITTIG, Monique. **El pensamiento heterosexual y otros ensayos**. Traducción: Javier Sáez; Paco Vidarte. Barcelona/Madrid: Editorial Egales, 2006.

Recebido em: 14/09/2022

Aprovado em: 16/06/2022