



Revista Estudos Feministas

ISSN: 0104-026X

ref@cfh.ufsc.br

Universidade Federal de Santa Catarina
Brasil

Conrado, Mônica; Moraes Ribeiro, Alan Augusto
Homem Negro, Negro Homem: masculinidades e feminismo negro em debate
Revista Estudos Feministas, vol. 25, núm. 1, enero-abril, 2017, pp. 73-94
Universidade Federal de Santa Catarina
Santa Catarina, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=38149070005>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Mônica Conrado
Universidade Federal do Pará, PA, Brasil

Alan Augusto Moraes Ribeiro
Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil

Homem Negro, Negro Homem: masculinidades e feminismo negro em debate

Resumo: De início, situamos a emergência dos conceitos Blackness, Black Experience e de interseccionalidades no marco da história do pensamento feminista negro, marcadamente nos Estados Unidos. Depois, por considerar que bell hooks e Patricia Collins elaboraram reflexões teóricas sobre homens e masculinidades negras a partir de uma perspectiva interseccional, damos destaque aos textos por elas elaborados, ao buscarmos pontuar, com outros autores e autoras, dentro ou fora do Brasil, de que modo estes mobilizaram ideias e perspectivas de análise que estejam ou não em conexão vinculativa com os posicionamentos teóricos dessas autoras. E, finalmente, o nosso interesse é de tornar ainda mais elucidativa a necessidade da discussão de estereótipos que possam contribuir na construção de outros sentidos, outras narrativas, outras versões acerca do debate proposto.

Palavras-chave: Blackness; Black Experience; Diáspora; Masculinidades Negras; Feminismo Negro



Esta obra está sob licença Creative Commons.

Fidelidade, trocas, traduções: ideias do feminismo negro na diáspora nas trilhas de bell hooks e Patricia Collins

Neste artigo, situaremos, inicialmente, a emergência dos conceitos *Blackness*, *Black Experience* e de interseccionalidade na história do pensamento feminista negro, marcadamente nos Estados Unidos. Depois, buscaremos pontuar como outros autores e autoras, dentro ou fora do Brasil, também atuaram na articulação deste pensamento, fazendo surgir ideias e análises de outros autores que podem estar ou não em conexão vinculativa com os posicionamentos teóricos de bell hooks e Patricia

Collins. Finalmente, realizaremos uma discussão sobre como esse pensamento mobiliza reflexões e narrativas sobre masculinidades negras, registrando críticas acerca de como alguns estereótipos atuam na construção de significados distópicos que dificultam a identificação de elementos positivos das masculinidades negras como práticas sociais. O objetivo é apontar para a viabilidade dessas diferentes reflexões e narrativas para o estudo das masculinidades negras em torno da intersecção entre raça, gênero, classe e sexualidade no Brasil.

Essas diferentes reflexões e narrativas podem ser vistas sob o paradigma do Atlântico Negro, concebido como uma metáfora diaspórica e um sistema de traduções de ideias e ideais políticos que podem ser reescritos em diferentes esquemas culturais sob diferentes movimentos históricos de resignificação e de reinscrição (Paul GILROY, 2007; 2001). Se, em alguns momentos, a compreensão-elaboração desses “textos” culturais implica relativizar os sentidos “originais” a eles conferidos, não se deve deixar de perceber que esta compreensão-elaboração ocorre em uma diáspora que é um lugar de passagem, no qual os “significados são posicionais e relacionais, sempre em deslize ao longo de um espectro sem começo nem fim” (Stuart HALL, 2009, p. 330). Nessa linha de compreensão, é possível conceber a cultura sob o paradigma da diáspora como um lugar tanto enunciativo quanto epistemológico que nos leva a relativizar a fixidez da função-autor (Michel FOUCAULT, 1977), podendo conferir às possibilidades de resignificação e de reinscrição de práticas sociais existentes nessas trocas um poder de refazer tais práticas, bem como um potencial dialógico de hibridização e reinscrição de identidades múltiplas, repensando a reflexão original mediante múltiplas percepções feitas pelos sujeitos sobre as lógicas do que é vivido (Homi K. BHABHA, 2007).

Para entender essa circulação em distintos contextos nacionais, a diáspora também sugere a construção de críticas às diferentes desigualdades existentes neste sistema de traduções culturais e intelectuais complexas que abriga uma história de empréstimos, deslocamentos, transformações e reinscrições contínuas de saberes vernáculos, acadêmicos, estéticos e políticos (GILROY, 2001, p. 208).

Sob esta ampla rede de trocas e de traduções intelectuais e sócio-culturais, tal exercício de crítica é ambivalente porque se produz na tensão entre permanências e mudanças, agência e controle, liminaridade e certeza, localidade e multilocalidade, elaborado no interior de uma dinâmica política que suplanta a virtualidade da fronteira nacional “como uma forma obscura e ubíqua de viver a localidade da cultura” (BHABHA, 2007, p. 199).

Em um circuito diaspórico, ideias sobre identidade passam a não estarem atreladas aos espaços geográficos e socioculturais, pois a dispersão forçada implicou “perturbar o poder fundamental do território na definição da identidade ao quebrar a sequência simples de elos explanatórios entre lugar, localização e consciência” (GILROY, 2007, p. 151). Diáspora, nesse sentido, viabiliza problematizar o enraizamento autóctone e endógeno da história vivida através do Atlântico Negro, impor tensões entre o aqui e o agora do que é vivido pelos sujeitos, estabelecer elos entre o antes e o depois da dispersão forçada de africanos escravizados, reinscrever vínculos entre a semente dentro do saco e a semente que se espalhou no chão, no fruto ou no corpo dos negros e negras da diáspora (GILROY, 2007, p. 151-154). As experiências diaspóricas são, também, experiências nas quais os sujeitos vivenciam o gênero, o patriarcado, a racialização e a dominação colonial como experiências corporais (Avtar BRAH, 2006, p. 25).

A experiência faz parte da linguagem cotidiana, está tão imbricada nas nossas narrativas, que seria em vão querer eliminá-la [...]. Isso exige um enfoque nos processos de produção da identidade, uma insistência na natureza discursiva da “experiência” e na política da sua construção. Experiência é, ao mesmo tempo, já uma interpretação e algo que precisa de interpretação (Joan SCOTT, 1999, p. 40).

A categoria experiência tem sido um conceito central nas políticas feministas. Mas há uma tendência sob a abordagem teórica das diásporas e culturas da diáspora para esconder essa verdade, para falar de viagens e deslocamentos de forma não marcada, “normalizando-as” em “experiências masculinas” (James CLIFFORD, 1994, p. 313). A ideia de uma experiência comum, trazida por muitas discussões feministas tradicionais, levou a excluir as experiências de mulheres que pertencem a grupos minoritários (Fidelma ASHE, 2004, p. 189; Biddy MARTIN; Chandra MORANTY, 1988).

Construindo o que Paul Gilroy (2001) identifica como “epistemologias do ponto de vista” (p. 121), os escritos feministas negros de autoras negras como Lélia Gonzales (1988), Sueli Carneiro (2003; 2013), Luiza Bairros (1988), Angela Davis (1983), bell hooks, Patricia Collins, dentre outras intelectuais importantes, fortaleceram um olhar analítico para as maneiras pelas quais experiências sociais de mulheres negras se tornaram visíveis em diferentes escritos, elaborando linguagens e narrativas em que essas experiências foram explicadas e usadas para pensar sobre outras experiências de outros grupos sociais. Ao concebermos as experiências

de mulheres negras, de contextos e classes sociais distintas (Valerie AMOS & Prathiba PARMAR, 1984), como “visões de mundo”, a história das trocas diaspóricas passa a ser vista como um processo no qual os feminismos negros estariam inscrevendo e reescrevendo novos modos de ver e viver. Avtar Brah (2006) salienta a importância das críticas sobre a teoria e práticas feministas negras na Grã-Bretanha:

Como resultado de nossa posição dentro de diásporas formadas pela história da escravidão, o colonialismo e o imperialismo, feministas negras têm argumentado de maneira consistente contra o paroquialismo, e salientado a necessidade de um feminismo sensível às relações sociais internacionais de poder (p. 349).

Aludindo a modos de viver e ver realidades sociais constituídas na diáspora negra, refletiremos sobre três categorias de pensamento existentes no campo do feminismo negro que podem servir como dispositivos analíticos para a compreensão de trocas e traduções nesta diáspora. As duas primeiras, *Blackness* e *Black Experience*, são bases referenciais intercambiáveis e associadas entre si, articuladas em debates intelectuais atinentes às múltiplas dimensões da cultura diaspórica, pensada em contexto transnacional. Essas categorias referenciais são instrumentos conceituais com base nos quais se procura refletir sobre o funcionamento do racismo e do sexismo, mobilizando embates políticos a partir da articulação de suas propriedades internas como estruturas políticas desiguais e práticas de hierarquização e de dominação vividas em relações sociais diversas (HALL, 1980; bell hooks, 1992; 2000b; Patricia COLLINS, 2004; Kimberlé CRENSHAW, 1993).

Uma das possibilidades de compreensão desta articulação reside no modo como as duas categorias referenciais são usadas para construir um “ponto de vista privilegiado” sobre realidades particulares, sendo vistas como instrumentos para a transgressão intelectual que critique perspectivas masculinizadoras muitas vezes conferidas em noções de identidade e vivência histórica coletiva, constituindo-as como lugares de transformação por meio da educação como prática da liberdade que traga diferentes vozes e ative distintas escutas (hooks 2000 [1989]; 1989; 2004). *Blackness* e *Black Experience* podem ser vistas como partes de uma cultura vernácula traduzida filosoficamente e denominada como *Aesthetic of blackness* (hooks, 1995, p. 72), que pretende simbolizar, sob a forma de uma experiência de vida histórica e memória coletiva uma:

[...] única mistura de um modo de conhecer que seja experiencial e analítico que seja um ponto de vista privilegiado. Ela não pode ser adquirida através de livros

ou mesmo pela observação distanciada e do estudo de uma realidade particular. Para mim, este ponto de vista privilegiado não emerge da “autoridade da experiência”, mas a partir da paixão da experiência, a paixão da lembrança (hooks, 1991, p. 182).

A tese do “ponto de vista privilegiado” não pode ser vista como uma sugestão epistemológica excludente ou particularista, tampouco essencialista, e, sim, como uma possibilidade de se constituir como um “nós ampliado”, fragmentário e heterogêneo. Esse “ponto de vista privilegiado” pretende articular a criticidade com a vivência percebida pelos próprios sujeitos, a experiência como acúmulo de autopercepção sobre a vida social com a teorização, a paixão pelo conhecimento e o conhecimento da paixão a partir de múltiplas categorias analíticas que desvendem os mecanismos de funcionamento dos poderes e de tensionamento desses poderes (hooks, 2000 [1984]).

Na medida em que apontam para a força de identidades políticas compreendidas como eventos históricos feitos, também, discursivamente, *Blackness* e *Black Experience* não pretendem instituir um determinismo da experiência, e, sim, se opor à separação literal entre vivência e linguagem, “experiência” e conhecimento sobre a experiência. Essas categorias referenciais parecem compartilhar da ideia de que o “agenciamento do sujeito é criado através de situações e posições que lhes são conferidas historicamente” (SCOTT, 1999, p. 37), minimizando as distâncias entre práticas e processos sociais vividos e o trabalho reflexivo e analítico sobre tais práticas e processos.

Disso decorre que tratar a experiência como um produto qualitativamente discursivo é insistir em um modo de constituição de subjetividades que explicita suas condições de produção, argumento que não contraria a noção de *Black Experience* e *Blackness*, na medida em que ela é um constructo histórico. Nessa “mistura única”, a experiência vivida não pode ser descrita em pormenores, mas pode ser um diferencial epistemológico (um ponto de vista privilegiado) com base no qual a análise articula teoria e vivência, público e privado, mente e corpo, sendo um produto constituído em sua própria manifestação que se modifica conforme as corporalidades envolvidas (hooks, 1991, p. 181-182).

Ao se pensar sob a perspectiva da *Black Experience*, a *paixão*, segundo bell hooks (1995), é tanto uma categoria valorativa como um dispositivo cognitivo em favor de um pensamento antirracista que compreende a *Blackness* a partir de uma lógica político-cultural que mobilize o valor social do ato de amar como uma força social em favor de novos vínculos sociais que não sejam suprimidos pela

sobrevivência social e pela necessidade de ser forte e resistente diante de hierarquias raciais (hooks, 1992; 2000). Esta crítica pode nos ajudar a identificar masculinidades negras fora do signo do patriarcalismo androcêntrico, percebendo-as como configurações de gênero racializadas que podem ser vividas por homens negros como sujeitos de afetos, contradições e emoções (hooks, 1989; 2004; Mark Anthony NEAL, 2005; Kiese LAYMON, 2013).

O ideal de sujeito da *Black Experience* e da *Blackness* é um sujeito pensante, polímorfo, instável e criativo. Está presente nesse ideal de sujeito a tensão entre uma acepção antiessencialista e anticomunitarista, assim como uma concepção de luta coletiva com o objetivo de criticar uma “matrix” de dominação na qual hierarquias raciais, de gênero e de classe atuam como sistemas atrelados – de maneira que o próprio conflito de classes deve ser visto como um processo racializado e generificado (hooks, 2000a; 2000 [1984]; COLLINS, 1986; 1998; 2000).

A terceira categoria referencial, a interseccionalidade, é de ordem mais heurística. Nos debates epistemológicos sobre o chamado “ponto de vista das mulheres negras”, ela é apresentada sob três aspectos: estrutural, político e representacional, e procura “prover uma base para reconceitualizar a raça como uma coalizão entre homens e mulheres de cor”, bem como “um meio para lidar com diferentes tipos de marginalizações” (CRENSHAW, 1993, p. 1299). Nesse sentido, interseccionalidade constitui-se em um instrumento analítico para viabilizar um projeto epistemológico com posicionalidade (o que não significa imobilidade), e ampliar os tipos de registros de conhecimento, conferindo-lhes um significado sociológico com base em seus potenciais cognitivos e em experiências vivenciais (COLLINS, 1986).

Esse ponto de vista é mobilizado a partir de ideias forjadas em práticas de ‘tradução’, definidas como atos de transgressão de fronteiras identitárias e barreiras institucionais e nacionais. Além de ser definido como um caminho transgressor, esse ponto de vista tem o poder de mobilizar conhecimentos vernáculos como instrumentos para a produção de novas abordagens epistemológicas, quadros interpretativos e conteúdos temáticos originais (COLLINS, 2009, p. 20; hooks, 1990, 2008). Ao que parece, o objetivo é ser teórico, mas sem fronteiras teóricas.

Interseccionalidade se refere a formas particulares de opressões em intersecção, por exemplo, intersecções de raça e gênero ou de sexualidade e nação. O paradigma de intersecção nos lembra que a opressão não pode ser reduzida a um tipo fundamental e que opressões trabalham juntas na produção de injustiças (COLLINS, 2009, p. 21).

São estes elementos que possibilitam, por exemplo, pensar sobre homens e masculinidades negras a partir deste paradigma da interseccionalidade, retirando a raça do centro da análise, indagando como esta “análise racial” demanda diferenças de gênero, de classe social, sobre sexualidade e sobre nacionalidade, uma vez que a intenção é descentralizar debates “monocategoriais” (quando falar de masculinidades e feminilidades é o mesmo que pensar o gênero como o guia analítico único e suficiente), sendo que este paradigma indaga as diferenças de gênero a partir destas outras adscrições raciais, de sexualidade, de classe e de nacionalidade. Ao nos valer do conceito de “imagens em controle” (COLLINS, 2009) como instrumento conceitual que abriga metodologicamente os conceitos de estereótipo ou de estigma, podemos encontrar um exemplo dessa análise interseccional quando se aciona certas imagens sobre mulheres negras que acabam ativando outras imagens, também em controle sobre homens negros em nome das relações assimétricas.

Por exemplo, a hipermasculinidade frequentemente atribuída aos homens negros reflete crenças sobre o seu apetite sexual excessivo. Ironicamente, o apetite sexual excessivo de Jezebel a masculiniza porque seu desejo sexual é exatamente como o desejo de um homem [...] Em um contexto onde as mulheres femininas são aquelas que permanecem submissas, mesmo que apropriadamente em uma paquera com os homens, mulheres cuja agressão sexual se assemelha a dos homens se tornam estigmatizadas (COLLINS, 2009, p. 100).

Em resumo, *Blackness*, *Black Experience* e a Interseccionalidade são categorias de compreensão construídas coletivamente sobre a realidade, emergem de um contexto particular, mas decorrem de um debate translocal. Elas apontam para um tipo de perspectiva de análise que é uma construção política “multilocalizável” em que a experiência do vivido é parte inerente da reflexão, podendo ter diferentes lógicas em diferentes lugares (hooks, 1992, p. 11; Arjun APPADURAI, 1988). O que confere sentido diaspórico a tais elaborações é a possibilidade de traduzi-las em contextos nos quais o vivido e o experienciado são ideias e ideais organizados politicamente, com o objetivo de registrar outros modos de conhecer.

Ao se criticar o universalismo e a naturalização da ideia de *Blackness*, bell hooks (1990) também registra que “[...] existe uma diferença radical entre o repúdio da ideia de que existe uma essência negra e o reconhecimento de um modo em que a identidade negra tem sido especificamente constituída na experiência do exílio e da luta” (p.

629). Um dos caminhos de construção desta multiposicionalidade é a compreensão das masculinidades negras a partir dos estudos feministas negros, desafiando um "silêncio que tem sido um gesto de cumplicidade, especialmente o silêncio sobre os homens negros" (hooks, 1989, p. 128). O rompimento de concepção unitária da experiência masculina nos viabiliza explorar diversas possibilidades de experiências masculinas, uma vez que a subjetividade masculina é afetada por uma série de variáveis e identidades transversais e é, portanto, diversa (ASHE, 2004, p. 192).

Essas três categorias referenciais, rearticuladas e ressignificadas no pensamento teórico dos feminismos negro, podem ajudar a ressaltar e problematizar um conjunto de situações e processos sociais complexos vividos por homens negros que devem estar presentes em uma "percepção multiposicional do ethos masculino negro", recolocando-os como sujeitos sócio-psicologicamente heterogêneos, polimorfos, instáveis, paradoxais e criativos (David IKARD, 2002, p. 302).

Nesse sentido, levantamos algumas reflexões teóricas sobre masculinidades negras elaboradas por intelectuais do feminismo negro, sobretudo, estadunidense, ao registrarmos que esta produção, por ser diaspórica, pode ser, de algum modo, reinscrita e reinstituída em distintas sociedades cujas estruturas complexas abrigam "relações de dominação e subordinação" (HALL, 1980, p. 325). Assumimos que análises sobre masculinidades negras, em um determinado contexto social, podem ser redimensionadas a partir de distintas experiências por meio de trocas intelectuais diaspóricas em outros espaços, nos quais a discussão sobre a relação desigual entre o global e o local cede espaço para a ideia de articulação entre o que é visto pelos sujeitos como local e global. Raewyn CONNELL e James W. MESSERSCHMIDT (2013) defendem que esta articulação é produtiva para o estudo das masculinidades:

Maxine Baca Zinn (1982), Angela Davis (1983) e bell hooks (1984) criticaram os preconceitos raciais que ocorrem quando o poder é unicamente conceitualizado em termos de diferenças de sexo, preparando, desse modo, o terreno para o questionamento de quaisquer reivindicações universalizantes sobre a categoria "homem" (p. 243).

Portanto, ao considerarmos que bell hooks e Patricia Collins elaboraram reflexões e narrativas teóricas sobre homens e masculinidades negras a partir de uma perspectiva interseccional, apoiadas analiticamente nas categorias referenciais *Blackness* e *Black Experience*,

daremos destaque aos escritos elaborados por ambas as autoras, pontuando como outros autores e autoras, dentro ou fora do Brasil, mobilizaram ideias e perspectivas de análises que estejam ou não em conexão com tais posicionamentos teóricos de ambas as estudosas.

Homens, Negros, Homens: masculinidades negras nos feminismos negros

Para R. Connell (1997; 2000), masculinidades são processos de configurações da prática que não devem ser vistas como equivalentes de homem, pois masculinidades são processos e não grupos de pessoas. Masculinidades são também lugares de privilégio que fazem com que a maioria dos homens receba dividendos patriarcais com base em uma dita subordinação geral das mulheres. Para ela, existem masculinidades hegemônicas (ser branco, heterossexual, rico e ocidental são suas marcas mais visíveis) que estão sobrepostas a masculinidades marginalizadas ou subordinadas (aquelas masculinidades identificáveis entre negros, gays, pobres, não brancos, transgêneros). Masculinidades não são identidades fixas, mas constructos políticos de gênero.

Connell e Messerschmidt (2013) mencionam a “masculinidade” como “uma forma como os homens se posicionam através de práticas discursivas” (p. 257), o que não significa propriamente um tipo ou padrão masculino de homem. Esses autores ainda comentam que um corpo considerável de pesquisas mostra que as masculinidades não são simplesmente diferentes entre si, mas, também, sujeitas a mudanças. Para estes autores, o que “distancia o conceito do essencialismo é o fato de que pesquisadores exploraram as masculinidades postas em ato por pessoas com corpos femininos” (Judith HALBERSTAM, 1998; Susan CLAYTON, 2004). Eles ainda esclarecem que “é desejável eliminar qualquer uso da masculinidade hegemônica como fixa, como um modelo trans-histórico. Esse uso viola a historicidade do gênero e ignora a evidência massiva das transformações nas definições sociais da masculinidade” (CONNELL; MESSERSCHMIDT, 2013, p. 253).

Connell (2013) postula que “devemos levar em questão a institucionalização das desigualdades de gênero, o papel das construções culturais e a ação combinada das dinâmicas de gênero com a raça, a classe e a região” (CONNELL; MESSERSCHMIDT, 2013, p. 254).

Para Martin Summers (2004), uma abordagem que não flexibilize as oposições entre masculinidades hegemônicas e masculinidades subordinadas pode, por um lado, conduzir nosso olhar sobre as subjetividades e

experiências heterogêneas vividas por distintos homens negros ao um suposto “status subordinado” no interior da cultura dominante. Por outro lado, este modelo pode negligenciar o “status real” conferido às diferentes masculinidades negras pelos próprios homens negros no cotidiano nas comunidades residenciais e nas redes de amizade, em espaços de lazer, na família, no espaço de trabalho e em relações afetivo-sexuais saudáveis.

Estudar masculinidades negras a partir da multiposicionalidade é perguntar como devemos discuti-la a partir de um olhar relacional, e não posicional e hierárquico fixo. Isso nos levar a fazer dois conjuntos de perguntas: 1) Que privilégios estas masculinidades racializadas compartilham? Em que condições reais estas masculinidades racializadas lutam por estes privilégios? 2) Dividendos patriarcais são recebidos ‘do mesmo modo’ por todos os sujeitos que vivenciam masculinidades? Os estereótipos sexuais sobre homens negros são resultados do sexismo e não apenas do racismo, mesmo que o privilégio patriarcal posicione tais masculinidades como configurações vantajosas. Se este privilégio permanece intacto mesmo quando é recusado pelos homens (hooks, 2000, p. 67), resta saber se esta vantagem é recorrentemente presente ou contingencial, conforme o contexto relacional. O que o feminismo negro nos convida a entender é que essas indagações somente fazem sentido se as pensarmos em relações sociais concretas, cujo uso da interseccionalidade, da *Black Experience* e *Blackness* funcionam como mediação para a investigação de modo crítico e autocrítico.

Antes que homens negros possam produtivamente mobilizar o feminismo negro sobre questões da masculinidade negra, eles devem, contudo, aceitar que sua vitimização como homens negros não os exime da participação no patriarcado [...]. Existe um desafio real para homens negros que conscientemente policiam seu próprio privilégio patriarcal (IKARD, 2002, p. 310).

Muitos homens negros “não se disponibilizam” porque não fazem parte dos regimentos de gênero “ser homem negro” questionarem o patriarcado que submetem às mulheres negras do qual também se encontram submetidas em suas relações intragêneros com homens brancos (hooks, 1992 [1984]; 2004). Connell (1997) pontua que as masculinidades de homens brancos não se constroem somente em relação às mulheres brancas, mas, também, em relação a homens negros (p. 10). Ademais, o valor real do feminismo negro para homens negros deve se originar da habilidade de, literalmente, transformar nossa visão de mundo, de forma particular em resposta à nossa aceitação

de versões muito rígidas sobre masculinidades negras (IKARD, 2002; Michael AWKWARD, 2001; NEAL, 2005).

Podemos dizer que bell hooks é uma das feministas negras que mais escreveu sobre homens e masculinidades negras. Em seu primeiro escrito sobre o tema, no livro *Feminist Theory: from margin to center* (1984), ao discutir a composição racial do feminismo radical estadunidense, explicita que a associação entre o discurso anti-homem do feminismo estadunidense e o seu lugar racial e de classe tanto negligencia parcerias e relações positivas entre mulheres e homens negros na luta antirracista, quanto esconde que essas mulheres possuem, muitas vezes, mais privilégio e poder real do que inúmeros homens negros, pobres e de baixa escolaridade.

Posteriormente, em uma segunda reflexão sobre o tema, em 1989, em um capítulo do livro *Talking Back, Thinking Feminist, Thinking Black*, em 1984, propriamente intitulado *Feminist focus on men: a comment*, além de criticar, naquele contexto, a pouca produção intelectual do feminismo negro interseccional sobre masculinidades negras, assinala que tal reflexão possuiria o diferencial de perceber o sexismo e a misoginia em torno dos homens negros também no espaço das relações íntimas e privadas.

Nesse escrito, bell hooks, articulando a noção de diálogo presente no livro *Pedagogia do Oprimido*, de Paulo Freire (2005), diferencia o encontro de submissão-dominação do encontro de amor e cuidado para sugerir que, embora o segundo possa ocorrer de modo menos problemático para o homem negro nas relações que ele tem com mães e irmãs, a reversão dessa distorção feita sob a dominação masculina pode ser encontrada na reciprocidade e no cuidado afetivo, os quais podem ser nutridos pelo amor e pelo diálogo como ações concretas, sobretudo quando este sujeito assume seu lugar de privilégio estrutural; ao mesmo tempo, são os temores do homem negro, suas fragilidades, suscetibilidades e paradoxos sobre si que precisam ser explicitados nas relações que constrói, resgatando sua humanidade (bell hooks, 1989, p. 130-131). No terceiro escrito, bell hooks (1992) reitera que o destaque dado ao falocentrismo como ideal de comportamento entre homens negros e na análise sobre masculinidades acaba por negar um conjunto de dores, sofrimentos e vulnerabilidades nesses homens.

A partir de pesquisas que verificaram um maior nível de empregabilidade de mulheres negras e maior capacidade de suportar limitações e dificuldades vividas no espaço de trabalho em comparação a homens negros, alguns analistas tomaram estes acontecimentos como motivos suficientes para explicar que a violência de gênero

vivida por mulheres negras seria resultado de um sentimento de castração e de emasculação simbólica entre homens negros. Críticas feitas por bell hooks (2004) e Patrícia Collins (1998, p. 31) a esta explicação são feitas em duas direções.

Na primeira direção, reforçar a ideia de mulher negra, forte e sábia por natureza é reforçar estereótipos que reforçam interpretações mitologizantes e noções que criam despersonalização política (bell hooks, 2004, p. 113; 2000 [1984], p. 47). Neal (2005) e Kiese Laymon, (2013), inspirados com as análises críticas de bell hooks (1989; 2004), identificam uma divulgação de explicações parciais sobre a violência de gênero contra as mulheres negras nas quais homens negros são apresentados como os seus autores principais, retirando a responsabilidade do Estado, das instituições públicas e de sujeitos não negros privilegiados que estão implicados nestas diferentes práticas de violência que envolvem os grupos negros porque não oferecem serviços e apoios sociais.

Nesta divulgação, há uma tendência em registrar um suposto fracasso e ressentimento vivido por homens negros diante de conquistas profissionais de mulheres negras sem mencionar que estes sujeitos são vitimados por uma violência sexual racializada (*racialized sexual violence*), pelo genocídio policial, pelo encarceramento, pela brutalização social e por linchamentos públicos.

Registrar que apenas homens negros são aficcionados e desejosos por esta masculinidade arquetípica apenas é possível se esquecermos que “os homens negros que estão mais preocupados com a castração e emasculação são aqueles que estão completamente absorvidos pelas definições de masculinidade ‘essencialmente’ patriarcais da supremacia branca” (hooks, 1992, p. 104).

É necessário repensar como esses sujeitos são socializados como “homens” para além do controle exercido sobre eles por aquilo que se chama de falocentrismo, olhando para vidas reais, e não estigmas. Ademais, esse tipo de registro desconsidera a existência de diferentes configurações da prática de gênero, ocultando a existência de masculinidades que não se percebem a partir da virilidade e da truculência e que assumem fragilidades e vulnerabilidades, mesmo que vivenciem privilégios e microbenefícios oriundos do sexismo (Fabrício FIALHO, 2006; Benedito MEDRADO, 2014; Juan FIGUEROA PEREA, 2004).

Para aqueles no interior da comunidade negra que procuram modelos alternativos de masculinidade, têm existido alguns escritores negros homens heterossexuais que estão dispostos a abraçar as áreas cinza da masculinidade negra que rompem rígidas percepções sobre a identidade negra heterossexual [...] uma

masculinidade negra que é fluida e maleável, uma masculinidade que desafia as versões rígidas e truncadas da masculinidade negra que se mascara nos corpos do proverbial 'homem negro forte' (NEAL, 2005, p. 28).

No quarto escrito sobre o tema, o livro *We Real Cool: black man and masculinity* (2004), que pode ser concebido como uma sistematização e amadurecimento de reflexões anteriores de bell hooks sobre masculinidades negras e sobre homens negros, um dos diferentes temas presente em sua produção intelectual, ela elaborou uma análise crítica sobre homens negros e suas masculinidades sob três aspectos: I) os modos de representação ideológica sobre masculinidades negras em distintos espaços comunicacionais e intelectuais; II) reflexões analíticas sobre práticas de socialização da juventude negra e os resultados desta socialização nas masculinidades negras; e III) apontamentos esclarecedores sobre os estereótipos sociais mobilizados historicamente sobre homens negros como configurações práticas da intersecção entre racismo, sexismo, desigualdades de classe, nacionalidade e sexualidade.

Nesse livro, completamente dedicado ao tema homem e masculinidades negras, hooks concentra suas análises sobre um conjunto de estereótipos presentes em um corpo ideológico herdado dos séculos XVIII e XIX que ela identifica pela expressão *plantation patriarchy*, chamando a atenção para um modelo de socialização que preconiza um tipo de masculinidade entre homens negros essencialmente dicotômica, o que ela denomina por diferentes nomes: *sexist socialization* e *patriarcal socialization* (bell hooks, 2004, p. 51-58). Na medida em que essa socialização, entre jovens, concebe uma masculinidade negra hegemônica por meio de estereótipos marcados pela exacerbação físico-genital e incompletude intelectual, é a mobilização de tais traços como imanes destas masculinidades em uma psicologia coletiva que deve causar preocupação, pois esses traços acabam se tornando “ficções e definições sociais prevalentes sobre masculinidades negras” (AWKWARD, 2001, p. 186; hooks, 2004).

O impacto do colonialismo na construção da masculinidade entre o colonizado é um capítulo ainda pouco documentado (CONNELL, 1998, p. 13). Ao fugir de generalizações a-históricas do discurso colonial, observamos que há a recorrência do privilégio das experiências dos homens brancos em contextos coloniais em nome da manutenção da hegemonia racial. Neste livro, bell hooks registra que virilidade, hipermasculinidade, truculência, hiperssexualização e o anti-intelectualismo obscurantista completam um modelo de homem negro

agressivo, materialista e incapaz que é divulgado na sociedade em geral (hooks, 2004). Essa socialização divulga entre homens negros o arquétipo do *ghetto gangsta-boy*, definido como um requisito indispensável para se obter autenticidade racial: para ser visto como negro legítimo, é necessário ser truculento e agressivo, dispensar o trabalho intelectual e minimizar a importância da educação escolar.

Quando se detém na explicação do funcionamento da socialização patriarcal, bell hooks critica a representação estereotipada de masculinidades negras como identidades fixas nas quais se imputam imagens de um “homem negro paradigmático” em práticas e falas alegóricas que destacam o anti-intelectualismo ao invés da educação formal como fonte de conhecimento e liberação política, desvalorizando-a entre homens e mulheres negras em favor de um conjunto de valores e traços sócio-psicológicos negativos como a virulência física, o sexismo e o materialismo (hooks, 1998; 1992).

O anti-intelectualismo é um traço estereotipado sobre masculinidade negra que pretende ser uma expressão do racialmente autêntico, bem como um tipo de conduta ideal que valida o homem negro como expressão de uma verdade racial identitária, seja quando este comportamento o localiza como o homem negro visto como signo de uma expressão musical legítima (GILROY, 2001), como sujeito fetichizado em práticas homossexuais (Osmundo PINHO, 2012; 2014) ou como agente ativo de práticas heterossexuais violentas (hooks, 2004, p. 52).

A ideia da diferença, muitas vezes, provoca fascínios superlativos e exageros imaginários que implicam controle representacional; o saber produzido sobre a alteridade pode causar um deslumbramento acrítico pelas diferenças sexuais, raciais, culturais e étnicas (hooks, 1992; HALL, 1997). Em face disso, é possível dizer que existe uma ativação do Outro que não o mobiliza como agência no interior de um jogo de esconde-esconde que está “sendo novamente realizado à custa do vasto silenciamento acerca da fascinação ocidental pelos corpos de homens e mulheres negras e de outras etnias” (HALL, 2009, p. 319).

As reflexões aqui registradas sugerem que o estudo das distintas formas de constituição das masculinidades negras merece ser feito em uma perspectiva de análise discuta tensões e ambivalências, separando o estereótipo dos tipos reais das práticas concretas, procurando descrever aspectos vitais dos sujeitos e suas experiências sociais como experiências multifacetadas, polissêmicas e dissonantes. Sob este viés, o estudo de diferentes masculinidades negras poderá ser feito de modo a revelar os conflitos entre agência e controle social, privilégio e subordinação, possibilidades

e limites de mudança, suplantando uma percepção do real que evite as armadilhas do estereótipo como um significado flutuante que pode se confundir com as próprias percepções sobre subjetividades e complexidades relacionais. Somente assim se poderá perceber o vivido sob um olhar que dê espaço para os sentidos cambiantes de nossas subjetividades em oposição à um modelo de análise posicional que concebe os sujeitos de modo fixo e inflexível, que confunde ideologias de libertação com prescrições morais, usadas para prescrever como os sujeitos devem viver suas vidas.

Masculinidades Negras e estereótipos do racismo e sexismo

Nos Estados Unidos, Patricia Collins (2004) discute como o racismo e a heterossexualidade estão interconectados, dando sentido um ao outro; eles influenciam um ao outro e causam danos a todos os/as estadunidenses diferenciados por raça, gênero, sexualidade, classe e nacionalidade. Para gays negros, lésbicas negras e demais LGBTs negros e negras, o uso do modelo branco ocidental na abordagem de suas experiências e subjetividades fica em evidência na medida em que são descaracterizadas pela leitura feita a partir de uma heterossexualidade homogênea e de uma branquidade monolítica, causando distorções e interpretações parciais.

No Brasil, uma sugestão para entender a construção de masculinidades negras em uma dimensão relacional mediante as produções do feminismo negro pode ser elaborada ao se evidenciar o que Sueli Carneiro (2003) afirma sobre como “o movimento de mulheres negras (no Brasil) vem sinalizando para iniciativas fundamentais nas imbricações entre racismo e sexismo” (p. 128).

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

Para a ruptura de padrões racistas e sexistas há, ainda, nos dias de hoje, enfrentamentos a fazer. Como bell hooks (1990) esclarece: “coletivamente, as mulheres negras e homens negros precisam se mobilizar em uma direção que desafie normas sexistas” (p. 17). É ouvir, também, o que homens negros e mulheres negras têm a dizer sobre as suas experiências, seu modo de ver e se relacionar com o mundo, segundo ordens de gênero em suas distintas e diversas

situações, contextos e lugares no mundo racializado e sexualizado que se constroem em masculinidades múltiplas e feminilidades plurais, embora sejam “moldadas” em contextos ocidentais de valores dominantes de uma supremacia branca, sob diversas condições históricas. Por exemplo, a sexualidade sempre forneceu metáforas de gênero para a colonização (hooks, 1990, p. 57). Chandra MOHANTY (2003, p. 58) sugere direções metodológicas para análise feminista que não podem ser vistas limitadas ao contexto histórico britânico-indiano.

Esta autora define aspectos da regra imperial, sendo que dois deles, aqui, merecem destaque à temática abordada quando sinalizam sobre Estados coloniais e culturas imperiais no século XIX que foram consolidadas através de relações específicas, envolvendo formas de conhecimento e instituições de regulação sexual, racial e de casta. Um desses aspectos é a construção ideológica e consolidação da masculinidade branca como normativa e a racialização correspondente e sexualização dos povos colonizados. Por último, a ascensão da política e consciência feminista no contexto do domínio colonial britânico dentro e contra o quadro de movimentos de libertação nacional. Cabe ressaltar que Chandra Mohanty (2003) enfatiza que é impossível fazer generalizações sobre todas as culturas coloniais. No entanto, o seu interesse é fornecer um exemplo de um contexto historicamente específico para o surgimento da política feminista em vez de reivindicar uma história singular para a emergência dos feminismos em contextos do “terceiro mundo”.

Angela Davis (1983) aborda o mito do homem negro violador pela ideologia racista desde o período colonial até os anos 70 do século passado nos Estados Unidos quando analisa as suas dinâmicas e persistências. As representações do homem negro como instintivo e violento estiveram sempre diretamente associadas à imagem das mulheres negras como promíscua e se homens negros têm os seus olhos sobre mulheres brancas como objetos sexuais, então mulheres negras são facilmente atraídas pelas atenções sexuais dos homens brancos por estarem ambos (homens negros e mulheres negras), conforme nos vale assinalar, subjetivamente presos a esta armadilha num jogo de representações e estereótipos racialmente sexualizados (e sexualmente racializados).

No Brasil, Nina Rodrigues postulou, no século XIX, eivada pela teoria da degenerescência das raças predominantes naquela época, baseada na ideia da inferioridade de “tipos raciais” de que “a sensualidade do negro pode atingir então às raias quase das perversões sexuais mórbidas. A excitação genésica da ‘clássica mulata’

brasileira não pode deixar de ser considerada um *typo anormal*" (Nina RODRIGUES, 1933, p. 153). Sueli Carneiro (1995) salienta que, no Brasil, "o estupro colonial da mulher negra pelo homem branco no passado, e a miscigenação daí decorrente, criaram as bases para a fundação do mito da cordialidade e democracia racial brasileira" (p. 546).

Apesar de descartada, no Brasil, a ideia assumida de inferioridade de raças sob um viés biologizante, na literatura especializada, ao nos referirmos aos escritos de Nina Rodrigues por se deslocar como problema nacional a questão de raça que se tornou construção social como questão da cultura, nos anos 30 do século XX, nos vemos submersos em valores dominantes, munidos pelo ideário da branquitude e do mito da democracia brasileira como *modus operandi* do racismo e do sexismo que se encontram presentes no cotidiano das pessoas sob a rubrica de atemporais, em processo dinâmico, reeditados e instaurados, em destaque, aqui, os mitos sexuais.

Liv Sovik (2009) denomina que "o valor da branquitude se realiza na desvalorização do ser negro e ela continua sendo uma medida silenciosa dos quase brancos, como dos negros" (p. 55). O desafio, de natureza complexa, é "identificar novos discursos, que vão além do da mestiçagem, que contestam as hierarquias internacionais, com seu reforço do eurocentrismo e sua valorização da branquitude" (SOVIK, 2009, p. 55).

Sob o contexto colonial antilhano, Frantz Fanon (1983) descreve como prevalece a visão dominante colonial de que "o negro tem uma potência sexual alucinante" (1983, p. 131), de que o negro é fixado no genital, ou, ao menos, "fixaram-no aí", "se não é o comprimento do pênis (do negro), é a potência sexual que [...] atinge o branco. Ele afirma que "é na corporeidade negra que se atinge o negro" (1983, p. 134). É o negro simbolizando o "biológico": forte, sexo, potente movido por instinto animal. A compleição física do homem negro como fonte disponível de prazer e gozo ligado à ideia de pênis grande e avantajado.

No filme *Amistad* (1998), dirigido por Steven Spielberg, cujo protagonista é Cinque, interpretado por Djimon Hounsou, africanos e africanas sequestrados, após meses a bordo de um navio negreiro, começam a tematizar as condições a que eram submetidos no tráfico de escravizados, sob cruéis adversidades, em condições insalubres, desumanas; ao enfrentarem a fome e a sede. Cinque, no final do trajeto, encontra-se robusto e musculoso, emanando a força física de um guerreiro projetado pelo imaginário ocidental para reforçar a sua principal característica no enredo do filme: a de liderança.

A ocidentalização de corpos negros se traduz em

máquina de prazer e de violência ao se negar saberes, conhecimentos tradicionais, memória ancestral por gestualidades, práticas culturais, rezas, musicalidade, jeito de se expressar e de andar, de ver e estar no mundo, muito singulares para cada contexto específico, para cada experiência do vivido. As masculinidades negras se constituem em processo constante, dinâmico, revitalizador, marcadas por ambiguidades e contradições; descontinuadamente em um jogo de resistência e subalternização dos homens negros nas práticas de gênero entre homens. Homens negros compartilham tradições culturais negras, mas devem resolver as contradições com que se defrontam na redefinição de masculinidades negras face às noções abstratas, vazias de subjetividades próprias – fruto da masculinidade que lhes é imposta (COLLINS, 2009; HOCH, 1979).

Cornel West (1994), no momento em que coloca em pauta os anos 60 e seu impacto cultural nos Estados Unidos, chama a atenção para o posicionamento de Collins (2009): “falar a respeito da sexualidade dos negros é praticamente tabu” (p. 101). E enfatiza a importância de desmitificar a sexualidade dos negros que consideramos questão ainda bastante atual.

Todo mundo sabe que não se pode falar francamente a respeito de raça sem abordar a questão do sexo. Contudo, a maioria dos cientistas sociais que estuda as relações raciais refere-se muito pouco, ou, mesmo, nada ao modo como as percepções sexuais influenciam as questões raciais. Minha tese é de que a sexualidade dos negros constitui um assunto tabu entre os brancos e os negros norte-americanos e que um diálogo franco a esse respeito, entre essas duas comunidades e dentro de cada uma, é essencial para que haja relações raciais sadias no país (COLLINS, 2004, p. 102).

Inspirado nos escritos de bell hooks (2004), há o debate urgente que precisa ser feito no interior das comunidades negras brasileiras sobre o envolvimento dos homens negros na militância das mulheres negras sobre questões do racismo e sexismo do qual, inclusive, também fazem parte, apesar de nossa crítica à sua significativa ausência física. Sua inclusão é uma forma de encarar e rebater a conformidade de normas sexistas e de gênero prevalecentes de uma supremacia branca como referência. Questões que envolvem contradições de posições de gênero de homens negros no interior da luta antirracista porque inseridos em relações assimétricas com mulheres negras são desafios cruciais na luta feminista negra dentro das comunidades negras que, em suas especificidades, se deparam o tempo todo com tensões, contradições e conflitos em seu dia a dia.

Há questões que ganham relevo principalmente para

homens jovens negros no que se refere à hiperssexualização que se adere de maneira estereotipada como constituinte do “ser homem”, consubstanciada por mitos sexuais (Kobena MERCER, 1997). A sexualidade das mulheres negras, marginalizadas, negadas e, muitas vezes, vilipendiadas, aparece em associação com os estereótipos que são instilados sobre homens negros em diferentes contextos sociais no Brasil. Mesmo em uma leitura sexista, mulheres negras são menos valorizadas sexualmente do que as mulheres brancas porque a valorização de um modelo de estética eurocêntrica atua diretamente no “encantamento emocional” em torno das primeiras em comparação com a maior “atratividade corporal” das segundas. É fundamental pensar interseccionalmente para poder compreender como influenciam as percepções sexuais motivadas pelos estereótipos ao afetar diretamente homens negros e mulheres negras na produção de barreiras e no acesso a bens simbólicos, bem como dificuldades relacionadas com a efetividade de direitos sociais.

Sobre um dos principais aspectos, abordados neste artigo, de como se constitui em ser e estar no mundo como “homens” e em exercer a sua masculinidade (Gary BARKER, 2008), torna-se fundamental desestabilizar posições situacionais de gênero como referentes fixos, opostos. Então, ao nos remetermos à ideia de “ser homem”, Miguel Vale de Almeida pontua que se traduz em um constante processo de construção, o que significa “um conjunto de atributos morais de comportamento socialmente sancionados e constantemente reavaliados, negociados, lembrados” (Miguel Vale de ALMEIDA, 2000, p. 128). Podemos dizer, então, que a “experiência de homens” é uma categoria contestada e diversa (ASHE, 2004).

Em contexto brasileiro, o racismo mata a população negra todos os dias. Os homens negros, principalmente os jovens, são os mais encarcerados,¹ constituindo, no país, a quarta maior população carcerária no mundo, sendo que são os mais assassinados, atingindo um percentual de 73%, o que caracteriza o genocídio da juventude negra do país. Contradição está marcadamente associada ao racismo que define privilégios, status e poder segundo a pertença etnicorracial, independentemente de sua posição de classe. A classe social não protege ou impede os homens negros como as mulheres negras de serem expostos às situações de discriminação racial.

Novamente, bell hooks (1998) argumenta que as experiências dos homens na discriminação racial podem servir como uma ponte para se conectar a causa feminista com a “experiência masculina” como uma categoria que produz diferentes efeitos que deve ser mais bem investigada.

¹ Ver Mapa do encarceramento. Os jovens do Brasil. Brasília. Juventude Viva. Secretaria Geral da Presidência da República & Secretaria Nacional de Juventude & Secretaria de Promoção da Igualdade Racial, 2014 (versão preliminar).

Pedro Paulo OLIVEIRA (2004, p. 142-143) faz importante alusão à cegueira de homens brancos de classe média ao “poder masculino e de sua hegemonia dentro do regime de gênero vigente nas culturas contemporâneas ocidentais”.

Os mecanismos sociais que possibilitam privilégios se tornam invisíveis para aqueles que são por eles favorecidos. Assim, os homens brancos de classe média, quando se olham no espelho, se veem como seres humanos universalmente generalizáveis. Eles não estão capacitados a enxergar como o gênero, a raça e a classe afetam suas experiências.

E, muitos, acreditamos, não podem enxergar, mas, também, não querem enxergar. E quem quer, de fato, perder posição de poder? Lançamos a indagação. Levamos em conta, inclusive, o que Welzer-Lang (2001) aposta quando se refere à socialização dos homens, do “aprender a ser homem”. “É também aprender a respeitar os códigos, os ritos que se tornam então operadores hierárquicos” (p. 463).

Desse modo, com as leituras dos feminismos negros, trouxemos reflexões que põem em evidência a necessidade de abordagens de gênero e feministas sobre experiências de homens negros e de experiências de mulheres negras, a partir deles/as mesmos/as, que validem, contestem e se reiventem em constantes definições e negociações de/para um nós coletivamente compartilhado.

Referências

- ALMEIDA, Miguel Vale de. *Senhores de si: uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa: Fim do século, 2000.
- AMISTAD. Direção: Steven Spielberg. Produtores: Debbie Allen e Steven Spielberg. Produtores de set: Robert Cooper, Walter Parkes e Laurie McDonald. EUA, Drama, 1998. Duração: 2h28min.
- AMOS, Valerie; PARMAR, Pratibha. “Challenging Imperial Feminism”. *Feminist Review*, n. 17, p. 3-19, 1984. Disponível em: <http://www.palgravejournals.com/fr/journal/v17/n1/full/fr198418a.html>. Acesso em: 03/07/2015.
- APPADURAI, Arjun. “Putting Hierarchy in Its Place”. *Cultural Anthropology*, v. 3, n. 1, p. 36-49, feb. 1988.
- ASHE, Fidelma. “Deconstructing the Experiential Bar Male Experience and Feminist Resistance”. *Men and Masculinities*, v. 7, n. 2, p. 187-204, 2004. Disponível em: <http://jmm.sagepub.com/content/7/2/187.full.pdf+html>. Acesso em: 03/07/2015.
- AWKWARD, Michael. “A Black Man’s Place in Black Feminist Criticism”. In: BYRD, Rudolph; GUY, Sheftall (Orgs.). *Traps: African American Men on Gender and Sexuality*. Beverly: Indiana University Press, 2001. p. 223-235.

- BACA ZINN, Maxine. "Chicano Men and Masculinity". *Journal of Ethnic Studies*, v. 10, n. 2, p. 29-44, 1982.
- BAIROS, Luiza. "Pecados no paraíso racial: o negro na força de trabalho na Bahia, 1950-1980". In: REIS, João (Org.). *Escravidão e invenção da liberdade*. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 289-323.
- BARKER, Gary. *Homens na linha de fogo: juventude, masculinidade e exclusão social*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2008.
- BHABHA, Homi K. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: EDUFMG, 2007.
- BRAH, Avtar. "Diferença, diversidade, diferenciação". *Cadernos Pagu*, n. 26, p. 329-376, jan./jun. 2006.
- CARNEIRO, Sueli. "Gênero, raça e ascensão social". *Revista Estudos Feministas*, v. 3, n. 2, p. 544-552, 2 sem. 1995.
- _____. "Novas Perspectivas para a Militância Feminista e os Rumos do Feminismo Negro na América Latina" (Debate). In: FESTIVAL DA MULHER AFRO-LATINO-AMERICANA E CARIBENHA, 2013, Brasília. Anais... Brasília: Grio, 2013, p. 175-183.
- _____. "Mulheres em Movimento". *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 17, n. 49, p. 117-132, dez. 2003.
- CLAYTON, Susan. "O hábito faz o marido? O exemplo de uma *female husband*, James Allen (1787-1829)". In: SCHPUN, Monica Raísa (Org.). *Masculinidades*. São Paulo: Boitempo; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2004.
- CLIFFORD, James. "Cultural Anthropology". *Further Inflections: Toward Ethnographies of the Future*, v. 9, n. 3, p. 302-338, aug. 1994.
- COLLINS, Patricia. "Learning from the Outsider Within: the Sociological Significance of Black Feminist Thought". *Social Problems*, v. 33, n. 6, p. 14-32, oct./dec. 1986.
- _____. "Intersections of race, class, gender, and nation: some implications for black family studies". *Journal of Comparative Family Studies*, v. 29, n. 1, p. 27-34, 1998.
- _____. "Gender, Black Feminism, and Black Political Economy". In: ANNALS of the American Academy of Political and Social Science, n. 568, v. 41, p. 41-53, 2000.
- _____. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge, 2009.
- _____. *Black sexual politics: african americans, gender and the new racism*. New York: Routledge, 2004.
- CONNELL, Robert W.; MESSERSCHMIDT, James W. "Masculinidade hegemônica. Repensando o conceito". *Revista Estudos Feministas*, v. 21, n. 1, p. 424, jan./abr. 2013.
- CONNELL, Raewyn. *The Men and The Boys*. California: University of California Press, 2000.

- _____. "La Organización Social de La Masculinidad". In: VALDES, Teresa; OLAVARRIA, José (Orgs.). *Masculinidades, Poder y Crisis*. Chile: Flacso, 1997. p. 31-48.
- _____. "Masculinities and Globalization. Men and Masculinities". *SAGE Publications*, v. 1, n. 3, 1998. Disponível em: <http://jmm.sagepub.com/cgi/content/abstract/1/1/3>.

[Recebido em 11/08/2015,
reapresentado em 28/04/2016
e aceito para publicação em 25/05/2016]

Black Man and Man is Black: masculinities and black feminism in debate

Abstract: *For this article, at first, we situate the emergence of concepts Blackness, Black Experience and intersectionalities in the context of the history of black feminist thought in the United States. Then, considering that bell hooks and Patricia Collins elaborated analyzes and theoretical reflections on black men and masculinities from an intersectional perspective, we seek score with other authors in Brazil and abroad, how mobilized ideas and perspectives of analyzes that are binding or not in connection with the theoretical positions of both authors. Finally, our interest is to become evident in need of discussion of stereotypes that can contribute to the construction of other senses, other narratives, other versions on the chosen debate.*

Key words: *Blackness; Black Experience; Diaspora; Black Masculinities; Black Feminism*

Mônica Conrado (mpconrado@uol.com.br). Professora Associada da Universidade Federal do Pará. Pós-doutora em Antropologia pela Universidade de York, Canadá. Doutora em Sociologia pela Universidade de São Paulo.

Alan Augusto Moraes Ribeiro (alanaugustoribeiro@yahoo.com.br). Doutorando em Educação pela Universidade de São Paulo (USP).