

QUESTÕES EM “SER DE LÁ”

Notas (auto)etnográficas sobre masculinidade, homossexualidade, negritude e afetividade



ISSUES ON "BEING FROM THERE"
Autoethnographic notes about masculinity, homosexuality,
blackness and affectivity

Vinicius Luis Pires Queiroz
Universidade Estadual Paulista
Departamento de Ciências Sociais | São Paulo, Brasil
vinicius.p.queiroz@unesp.br | ORCID iD: 0000-0001-7774-9704

Resumo

O presente artigo, fruto de um projeto de iniciação científica apresentado no XXXI Congresso de Iniciação Científica, busca trazer reflexões iniciais de caráter antropológico e num sentido interpretativo, sobre trajetórias afetivas de homens gays negros. Para explorar, mesmo que em linhas gerais, as possibilidades dessas trajetórias na compreensão de contextos sociais mais amplos, partindo de suas narrativas de vida. Em última instância, suas formas de sentir, ser e estar na sociedade, poderiam informar elementos constitutivos do imaginário social brasileiro.

Palavras-chave

Antropologia; Afetividade; Masculinidade; Negritude; Homossexualidade.

Abstract

This article, an outcome of a scientific initiation project presented at the XXXI Scientific Initiation Congress, seeks to bring initial reflections of anthropological nature, in an interpretative sense, about the affective trajectories of black gay men. It aims to explore, even if in general terms, the possibilities of these trajectories in the understanding of broader social contexts, starting from their life narratives. Ultimately, their ways of feeling, being and belonging as part of society, could bring constitutive elements of the Brazilian social imaginary.

Keywords

Anthropology; Affection; Masculinity; Blackness; Homosexuality.



Introdução

O presente artigo, antes mesmo de ser uma tentativa de compartilhar algum tipo de conhecimento (seja ele qual for) aos outros e outras que compõem a *comunidade acadêmica*, é uma tentativa de evidenciar uma inquietação. Inquietação essa que por muito tempo pensei ser de caráter individual, um problema circunscrito apenas à minha existência. Ou um tipo de sofrimento tão individual que acreditei não ter relação alguma com contextos mais amplos de compreensão. E para compreendê-la foi necessária uma trajetória de autoconhecimento (em alguns momentos tortuosa), ou nas palavras de Vilma Piedade (2017) para evitar demasiadas lembranças difíceis de recompor: “[...] Nós Somos ou ainda precisamos Ser. E quando Somos, nem sempre encontramos a delícia de se saber Quem é [...]” (: 20). O amadurecimento de minha idade, a passagem pelo ensino médio, cursinho pré-vestibular e ingresso na graduação. Em todos esses momentos “caía minha ficha” do que realmente se tratava ser uma *bicha negra*.

Mas afinal de contas do que se trata ser um sujeito masculino, homoafetivo, lido étnico-racialmente enquanto negro e, principalmente, o que há nessas múltiplos aspectos de convergente? Para entender essas convergências temos que definir o que seriam esses tais efeitos (do racismo e da homofobia) na subjetividade de homens gays negros. Em termos sociológicos, como a homossexualidade e a negritude foram construídas enquanto “qualidades negativas” em nossa sociedade. De acordo com Goffman, é possível entender como sujeito estigmatizado aquele que:

[...], encontram-se as mesmas características sociológicas: um indivíduo que poderia ter sido facilmente recebido na relação social cotidiana possui um traço que pode se impor à atenção e afastar aqueles que encontra, destruindo a possibilidade de atenção para outros atributos seus. Ele possui um estigma, uma característica diferente da que havíamos previsto (Goffman 2008:14).

O autor caracteriza três tipos de estigma, sendo o primeiro estigma de “*abominações do corpo*”, o segundo “*culpas de caráter*” e o terceiro estigma o “*tribal de raça*” (Goffman 2008: 14). Sendo o racismo resultado direto do terceiro estigma e a homossexualidade pertencente ao segundo estigma.

Mas cada uma dessas categorias sociais de percepção da diferença carrega consigo especificidades históricas singulares ao seu processo, que as fazem ser estigma independentes e com suas particularidades de análise. Então como explicar suas origens e, principalmente, seus pontos de convergência em termos de opressão, além da sua materialização no cotidiano prático dos sujeitos observados? Tomemos como ponto de partida as seguintes observações:

A grande mídia é eficiente em categorizar os sujeitos e estigmatizar aqueles que são excêntricos às suas imposições de normalidade. No caso do negro, a falta de representatividade causa a impressão de que ‘ele nunca saiu da senzala’, e a repetição dos paradigmas eurocêntricos dá mais força ao sentimento de inferioridade, naturalizando a baixa estima em toda a raça. Mas, e quando racismo se entrelaça com homofobia? Se a ‘sexualidade exemplar’ é a do homem branco - a heterossexualidade -, ser negro e homossexual é estar no fogo cruzado dos dois lados de não pertencimento (Caminha & Ferreira 2017: 164).

Partindo do que foi exposto acima, e acompanhado do pensamento de Frantz Fanon (2008), o colonialismo foi se estruturando como um sistema de dominação e opressão de extrema complexidade e as tecnologias coloniais viriam a constituir elementos que acarretariam em uma série de problemas de ordem subjetiva a serem enfrentados, ou o homem negro (como a mulher negra, e qualquer outro indivíduo colonizado) “[...] devido a uma série de aberrações afetivas, ele se estabeleceu no seio de um universo de onde será preciso retirá-lo” (Fanon 2008: 26). É preciso compreender onde estamos para que possamos nos retirar. Logo, precisamos compreender como raça, (homo)sexualidade e masculinidade se imbricam na construção da identidade dos homens gays negros. Portanto, pensar o racismo dentro dessa dupla perspectiva na qual a herança histórica da expansão colonial possibilitou a configuração desigual em termos econômicos e sociais para indivíduos negros na sociedade contemporânea, ao mesmo tempo que instaurou um processo psicocultural entendido por Fanon como “*epidermização*” (2008: 28) do racismo, nos convida a olhar também os resultados do mesmo numa dimensão simbólica e subjetiva.

Do “selvagem” atrasado, ao malandro tendencioso à criminalidade, um estereótipo que causa contradição é o da hipermasculinidade e sexualidade. Se por um lado o homem negro é quase um “pleonismo de gênero”, no sentido de que

é um corpo com exacerbada masculinidade por conta de sua raça-etnia, ele não se encontra possuidor desse corpo “hiper” masculino (seu próprio corpo), sendo exigido dele performances que nem sempre condizem com sua identidade (Pinho 2008).

[...] O negro homossexual, tido como portador de um distúrbio moral, da alma ou da natureza, não é admitido nesse quadro. É incapacitado para salvar a raça, tanto quanto é incapacitado de proteger os mais fracos. Ao contrário, representa a covardia, a fraqueza, a fragilidade e mesmo uma traição ao estereótipo subumano assimilado pelo próprio homem negro. (Lima & Cerqueira 2012: 6).

Já que a homossexualidade masculina é atrelada a uma suposta feminilidade, ser gay e negro é estar sujeito a uma depreciação não só por transgredir a heteronormatividade compulsória, mas também por ser um corpo negro transgredindo tal normatividade. Estamos diante de um “duplo” erro (Chagas 2018; Mundell 2013).

Os discursos midiáticos manifestam grandes impactos na percepção de indivíduos sobre homens gays negros, limitando sua atuação enquanto sujeito social, visto que ele está preso a estereótipos em sua performance de gênero, que simbioticamente se relacionam à sua identidade étnicorracial. A hiper sexualização do corpo negro e sua animalização resultaram numa concepção generalizada de sua sexualidade, na qual um corpo negro masculino necessariamente deve exercer uma hipermasculinidade marcada pela exacerbada virilidade, além de uma constante necessidade sexual. Portanto, qualquer outra expressão ou performance de masculinidade que não corresponda à noção generalizada, frequentemente, causa a homens gays negros, em diferentes graus, um sentimento de rejeição vindo de seu(s) grupo(s) de sociabilidade.

Construindo interlocuções: um olhar para si partindo das bichas negras

Quando comecei a me introduzir nos estudos e discussões sobre gênero, sexualidade, temas étnico-raciais, masculinidades e as emoções, partindo do ponto de vista sociológico e antropológico, concomitantemente à minha inserção em campo, encontrei-me num conflito de muita importância: não só para mim especificamente, enquanto estudante de Ciências Sociais, mas para todas/os antropólogas/os ao longo da história da disciplina em um todo.

A questão era a objetividade da pesquisa. Em outras palavras, como eu, que estou tão próximo do universo de pesquisa, dos sujeitos elegidos como interlocutores da pesquisa, iria lidar com o fato de que o ofício de tentar etnografar algo passa por dar uma dimensão de objetividade ao fenômeno escolhido como “objeto” de estudo. Geertz, ao refletir sobre o registro etnográfico, em especial o ato da escrita, pontua que:

A capacidade dos antropólogos de nos fazer levar a sério o que dizem tem menos a ver com uma aparência factual, ou com um ar de elegância conceitual, do que com sua capacidade de nos convencer de que o que eles dizem resulta de haverem realmente penetrado numa outra forma de vida (ou, se você preferir, de terem sido penetrados por ela), de realmente haverem, de um modo ou de outro, “estado lá”. E é aí, ao nos convencer de que esse milagre dos bastidores ocorreu, que entra a escrita (2012: 15)

Partindo dessa premissa, entendo que o desafio que se colocou e se coloca a mim era como dizer que eu não só “*estava lá*”, como também eu “*sou de lá*”. Nesse sentido, os postulados clássicos do distanciamento nos paradigmas mais conhecidos das Ciências Sociais se afastavam substancialmente do que eu buscava compreender. Mas, acredito eu, isso não significava algo negativo, ou uma inviabilidade de trazer um olhar antropológico para o tema. Pelo contrário, vi na proximidade possibilidades promissoras de imergir no campo.

Outro fator de extrema importância sobre os caminhos metodológicos e técnicas que optei explorar foi a pandemia da Covid-19¹ que teve início em 2020. Assim como todas as pessoas do globo, eu também recebia, assimilava e digeriria as novas configurações de sociabilidade impostas pela pandemia e isolamento social. Para me fazer mais entendível, tomo emprestada a seguinte afirmação:

O isolamento faz-nos indagar sobre os nossos limites como etnógrafas/os urbanas/os ao passo que estamos engessadas/os em pesquisas de caráter empírico sem a possibilidade de interação com nossas/os interlocutoras/es face-a-face. E este momento traz novas perspectivas sobre o uso da etnografia e da observação participante nos contextos em que a

1 “A Covid-19 é uma infecção respiratória aguda causada pelo coronavírus SARS-CoV-2, potencialmente grave, de elevada transmissibilidade e de distribuição global”. BRASIL, Corona Vírus: sobre a doença, MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2021. <https://coronavirus.saude.gov.br/index.php/sobre-a-doenca>. Acesso em 14 abr. 2021

sociabilidade é o objeto de relação social. Sem dúvidas, o contexto pós-pandemia apontará para novas formas de contato e práticas de sociabilidade, visto que os espaços de lazer e diversão, sofrerão, de alguma forma, com essa nova dinâmica do cuidado de si. E, assim sendo, será possível experimentar novas formas de fazer etnografia, na qual seja possível continuar mesclando possibilidades metodológicas distintas, que farão fruir novas análises e novas abordagens (Ribeiro 2019: 113).

Tendo esse novo panorama social em vista procurei encontrar possibilidades que me assegurassem, ou pelo menos explicitassem honestamente, uma tentativa de objetividade, sem que a minha subjetividade fosse colocada à margem em minhas motivações reflexivas, além de procurar uma técnica que me pudesse ofertar uma imersão no campo, sem, todavia, me expor ao contágio. Portanto, procurei leituras que me trouxessem essa dimensão na qual o meu corpo, memórias e trajetória se prestassem também como material e instrumento reflexivo para os dados que encontrei no campo (Souza Lopes 2016: 12).

A autoetnografia se inseriu na pesquisa como elemento fundamental de articulação e mediação antropológica entre as categorias fundantes da disciplina e a realidade que me é apresentada pelo campo. A partir dela pude assumir os interesses no tema não só partindo do vocabulário acadêmico recorrente, mas também por meio de relações pessoais, emocionais, ideológicas e estéticas para que se possa situar e descrever não só os sujeitos investigados, mas as relações criadas entre *sujeito que pesquisa* e *sujeito que é pesquisado*. Principalmente pelo fato de que tal limite no contexto dessa pesquisa é deveras tênue, e de maneira geral:

[...] A autoetnografia nos ajuda a pensar reflexivamente esses movimentos que circundam as pesquisas sociológicas, as interações de proximidade do pesquisador e pesquisado e as relações (afinidades políticas, culturais, éticas e raciais) deste pesquisador com o tema objeto/sujeito de pesquisa (Santos 2017: 225).

De modo sintético, a perspectiva autoetnográfica é entendida aqui da seguinte forma:

Em suma e por múltiplas que sejam as perspectivas que adentramos ao tema, talvez se possa condensá-las no entendimento de que a autoetnografia é um método de pesquisa que: a) usa a experiência pessoal de um pesquisador

para descrever ou criticar as crenças culturais, práticas e experiências; b) reconhece e valoriza as relações de um pesquisador com os “outros” (sujeitos de pesquisa) e c) visa uma profunda e cuidadosa autorreflexão, entendida aqui como reflexividade, para citar e interrogar as interseções entre pessoal e político, o sujeito e social, o micro e o macro (Santos 2017: 221).

Alguns conceitos fundamentais também foram adquiridos com base na leitura e discussão de alguns textos da obra de Gilberto Velho durante a graduação. A noção de *estranhar o familiar* (Velho 1987; 2003) tornou mais compreensível esse movimento de fazer interpretações antropológicas em sociedades onde o sujeito pesquisador se encontra inserido. Além disso, a noção de “*multipertencimento*” (VELHO, 2003: 18) possibilitou uma divisão, mesmo que abstrata, entre pessoal, político e intelectual sobre as minhas próprias vivências enquanto *objeto* antropológico.

Outra questão norteadora da pesquisa foi as narrativas vindas dos próprios sujeitos/interlocutores sobre suas próprias trajetórias afetivo-sexuais. Esse dado, que merece destaque, surge da necessidade e também de uma ausência de pesquisas e discussões sobre esse aspecto da masculinidade negra, nas suas mais variadas interseções. Nesse sentido, alinho-me à perspectiva de que as emoções não só são criadas dentro de estruturas sociais histórica e geograficamente localizadas, mas como elas também mediam, negociam e estabelecem relações e movimentos pela estrutura social dos sujeitos dessa sociedade (Lindner 2013; Koury 2004). Tomando emprestada as palavras de Neusa de Souza Santos:

A história da ascensão social do negro brasileiro é, concomitantemente, a história da construção de sua emocionabilidade, esta maneira própria, historicamente determinada, de organizar e lidar dinamicamente com o mosaico de afetos. [...] a emocionabilidade do negro é vista aqui como elemento particular que se subordina ao conjunto mais geral de injunções históricas da formação social onde ele se inscreve (Santos 1983: 19).

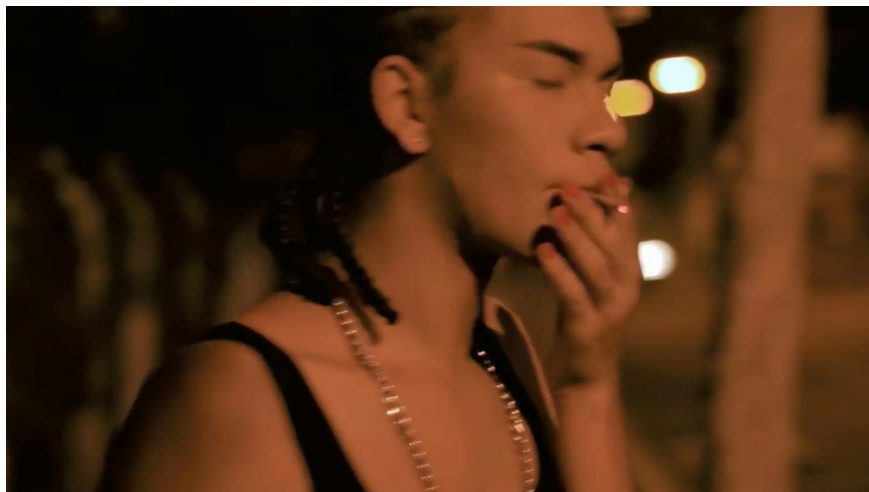
Pensando agora sobre a importância da imagem como elemento de representação, julgo válido fazer uma breve consideração sobre um de meus interlocutores e uma produção de sua autoria, de caráter autobiográfico. Trabalharei de forma mais detalhada adiante, mas antes é válido explicitar, mesmo

que de forma rápida, a minha percepção sobre a imagem como objeto antropológico e sua relação com os sujeitos da pesquisa.

Tanto a escrita antropológica quanto o registro audiovisual coabitam o universo da representação cultural (Hikiji 1998), logo a imagem aqui cumpre um papel de “[...] construção de uma difícil ponte: a que liga a análise da ficção à realidade, sem no entanto confundir estas dimensões” (Hikiji 1998: 98), na qual procuramos entender quais estereótipos habitam o repertório simbólico do racismo enquanto prática cultural, e como se racializam os modelos afetivos quando falamos de homens gays negros (Ferreira & Caminha 2017: 156).

Por fim, escolhi elencar essas técnicas para serem minimamente exploradas no presente texto, partindo da ideia de que este tema de pesquisa se afasta em grau e em conteúdo da neutralidade positivista, como também de um demasiado distanciamento ou uma “hiper relativização” (Pacheco 2013: 38-39).

Eu, José e o Agora: considerações sobre os sujeitos de pesquisa



Cena do curta-metragem “E Agora José? (Now What, José?)”. Créditos: José Farnéris.

2 “E Agora José? (Now What, José?)”. José Farnéris; Breno Xavier, última modificação dez, 2020. https://www.youtube.com/watch?v=EytOswdCkr0&t=238s&ab_channel=JOZ%C3%89FARNERIS. Acesso em: 14 abr. 2021.

Com o objetivo de trazer dados etnográficos mais concisos e menos subjetivos sobre as trajetórias afetivas de homens gays negros, busquei construir um diário de campo no final de 2019 e início de 2020. Fui surpreendido, assim como todo a sociedade, pela pandemia da Covid-19. Logo, uma observação participante que respeitasse o novo protocolo higiênico se tornou basicamente inviável. Então, pairou a questão: ainda é possível construir uma etnografia em tempos pandêmicos?

Felizmente, por acaso ou sorte, entre julho e agosto de 2020, após um período incerto de isolamento social, deparei-me com o link de um vídeo, um curta-metragem em minhas redes sociais intitulado *E Agora José?*. Não dei muita atenção em um primeiro momento. E após conversar com um amigo que tinha assistido o referido curta eu soube do impacto de significados como registro da realidade a partir do ponto de vista de outra bicha negra, bicha essa chamada José Farnéris.

Por outro acaso, ou golpe de sorte, José começou a dividir moradia com outro amigo que conheci durante a graduação e a partir dele fui agraciado com a oportunidade de conhecer José pessoalmente, além de assistir com ele seu próprio curta-metragem. Mas antes de descrever com maiores detalhes o encontro com José, julgo válido ressaltar meu primeiro contato com sua obra. Como disse antes foi a partir de um amigo que soube do conteúdo do curta-metragem, e por estar disponível de forma gratuita na internet procurei assisti-lo após a recomendação. Peguei o computador e o liguei, peguei uma xícara de café e me coloquei a assistir.

As primeiras cenas que basicamente tratam da caminhada de uma personagem *bicha negra* me trouxeram um estranho sentimento de identificação. Uma caminhada sem rumo certo nos envolve o olhar sem muito entendimento da cena. Em alguns instantes uma rua vazia, um carro, uma troca de palavras inaudíveis. O carro se afasta, a personagem *bicha negra* caminha mais um pouco, e o carro volta numa manobra para trocar de via.

- “Boa noite”, diz a personagem *bicha negra* ao entrar no veículo.

Assim que a personagem entra no carro, a cena começa a ter como trilha sonora a música *Você Me Vira a Cabeça*, lançada em 1997, e interpretada na voz da cantora Alcione, conhecida

como uma das mais notórias sambistas do país. Porém, na cena em questão a música é interpretada na voz de Urías, cantora, modelo e performer, conhecida por se posicionar e expressar em suas obras pautas e discussões étnico-raciais e transfeministas.

Neste momento sou acessado e afetado (Siqueira 2005; Saada 1991) pela forma mecânica e impessoal que a cena me põe ao ser expectador. Ao mesmo tempo que se desenrola uma relação sexual dentro do veículo, em um lugar onde poucas pessoas poderiam ver este carro, construindo uma atmosfera de situação mal vista, reprovável, quase que profana, a trilha sonora da cena evoca emoções de uma paixão avassaladora, na qual o *Eu* se deixa para sanar qualquer prazer que venha a ser solicitado pelo *Outro* da relação amorosa. Ou como aponta o filósofo sul-coreano Byung-Chul Han em suas considerações sobre o amor na sociedade contemporânea:

Hoje, o amor se positiva em sexualidade, a qual está também submissa à ditadura do desempenho. Sexyness é capital que precisa ser multiplicado. O corpo, com seu valor expositivo equipara-se a uma mercadoria. O outro é sexualizado como objeto de excitação. Não se pode amar o outro, a quem se privou de sua alteridade; só se pode consumi-lo. Nesse sentido, enquanto for fragmentada num objeto parcial, não será ainda uma pessoa. [...] (Han 2017: 14)

Esse hiato entre os símbolos que a música evoca e a cena me trazem memórias nas quais me foi tirada toda e qualquer possibilidade de apreciação do meu corpo para além de características que não fossem passíveis de serem sexualizadas. Nesse sentido, se percebe que “A pele-corpo das bichas pretas como imagem estão na dimensão de monstruosidade ou acidente imagético, epistêmico [...]” (Chagas 2018: 4) e ainda nesse ponto de vista, procurando compreender minha afetação com relação ao curta-metragem e à cena citada, entendo que:

Assim como outras ideologias e outros sistemas hegemônicos, o ideal de que o povo negro não foi feito para os afetos, não ama e é puramente sexual (parte da desumanização porque está ligada à questão da animalização) foi construído em um momento para ser capaz de permanecer no imaginário, passar por manutenção e se reafirmar através de diferentes ferramentas que a época permite [...] (Da Rocha Viana 2019: 72)

O momento que resume a personagem *bicha negra* somente a seus atributos sexuais nos remete a toda uma impossibilidade de ser visto como corpo capaz de receber investimentos outros que não sejam de natureza sexual. Viver, grande parte das vezes, encontros casuais com fins estritamente sexuais nos causa a sensação de existir uma limitação de possibilidades em se relacionar, já que significar essa relação em outros aspectos (amizade, namoro, companheiros etc.) nem sempre é possível. Em outras palavras, a cena nos retoma a uma contradição central das trajetórias afetivas de homens gays negros que é estabelecer relações em que as trocas não sejam apenas sexuais.

Com a autoestima enfraquecida, a bixa preta tenta lidar com a solidão e com o desejo de ser amada, ainda que por vezes creia, inconscientemente, que não merece receber amor [...] Sua imagem não é representada, seu corpo, quando aparece é, quase sempre, em posição subalterna ou de modo pejorativo. Sendo os diversos dispositivos midiáticos um dos principais vetores de produção do desejo e estando a bixa preta numa condição de rejeição dentro desses dispositivos, o lugar que lhe é relegado na economia é um não-lugar. Há uma redução de sua humanidade, da sua integridade como pessoa, que inclui sua personalidade, sua história, seus desejos, seu modo de ver e de estar no mundo a uma dimensão corporal. O não-lugar da bixa preta na economia do desejo é o lugar de um corpo, por vezes, animalizado, em que a fantasia em torno do tamanho do pênis e de sua performance sexual preenche o imaginário das bichas brancas, deixando pouco espaço para que a bixa preta possa entrar na economia do desejo como sujeito que tem um corpo e não apenas um corpo” (Veiga 2018: 84-85)

Ao ser questionado sobre o que a personagem do curta simboliza, José me afirma que:

“Isso simboliza assim... porque querendo ou não, eu acho que eu quis colocar em mim tudo que as pessoas escondem... deu vontade de chorar... mas tudo que as pessoas escondem tentam colocar debaixo do tapete eu quis colocar em mim para causar exatamente isso o você está falando. Porque eu, no caso o José o personagem, porque eu me chamo José, eu coloquei esse nome de “E Agora José?” mas na verdade o José daquela cena não o José de verdade. É um personagem, realmente ele do “E Agora José?”, ali aquele “José” (personagem) representa tipo assim, uma puta, representa uma prostituta e representa o cara que tá saindo pela primeira

vez do grindr³ representa aquela bicha afeminada que se perdeu no grindr, representa um cara do tinder⁴ representa uma pessoa simplesmente passando na rua encontrando a outra sabe e tipo, tudo isso realmente... Lógico que é para um público específico. Não é por exemplo para mulheres cis, que não estão nesse meio, que tá só usando o Tinder por exemplo, mas querendo ou não além de mostrar o que que o “José” (personagem) passou tá mostrando o tipo tudo também o que que a gente faz todos os dias né, pra tipo sei lá... querer uma aventura, ou então viver a vida, ou então sentir o mínimo de... adrenalina sabe, impulsionar... Sentir que você amado”. (José Farnéris, 15 mar. 2021)

O filme continua sua história estruturada em cenas em que não há diálogo. O corpo de José cumpre o papel de *verbalizar* uma série de emoções e situações vivenciadas por ele, amparado sempre por uma trilha sonora (especialmente escolhida por ele) que ambiente de forma emotiva do que se trata cada cena, além de separá-las de forma a situar o espaço-tempo de cada uma delas. É válido também ressaltar que todas as músicas fazem parte (e são referências), de alguma maneira, do universo cultural *LGBTQIA+* e/ou negro. Além da objetificação que José vivenciou, as outras cenas atravessam temáticas que dialogam com situações de violências racistas e homofóbicas vividas por ele, como também trazem momentos de conexão com outros sujeitos negros/as e *LGBTQIA+* onde se percebe a construção de uma rede de apoio e afeto apesar de todas as violências sofridas. Há também (re)afirmações positivas sobre sua identidade negra e bicha, quando José, em algumas tomadas, aparece sozinho ou na companhia de amigas/os/es, montada de Alikka (nome artístico de sua *drag queen*). José ao comentar comigo sobre o processo criativo por trás de seu curta-metragem disse:

“Então querendo ou não o que eu tava fazendo ali que é o “E Agora José?” (curta-metragem) não é uma obrigação que eu tinha, tipo assim, eu coloco para mim como obrigação porque

3 Grindr é um aplicativo de relacionamentos e interação para smartphone voltado especialmente para homens homossexuais, que por meio de um dispositivo de geolocalização acessam os usuários e conseguem interagir entre si através de mensagens e troca de mídias (fotos, áudios, vídeos, etc.), além de ver a distância geográfica de outros usuários.

4 Tinder é um aplicativo de relacionamento para smartphone que combina pessoas a partir de um *match* – nome dado pela plataforma para a sinalização de interesse mútuo entre dois usuários. O aplicativo possibilita interação por troca de mensagens além de configurações de distância de procura, idade, gênero(s) e orientação sexual.

eu quero muito ser um artista no futuro mas tipo assim, a minha vida é trabalhar e tá, ter que pagar minhas contas, e isso não é obrigação e querendo ou não eu tava fazendo aquilo e tava levando para esse lado emotivo e aí conforme eu fui fazendo colocando as música eu pensei: “Ah isso se liga nisso que eu já passei”; por isso eu posso colocar nessa forma e aí o esqueleto principal era uma coisa totalmente diferente, não totalmente diferente, a história em si é a mesma só que as músicas eram diferentes, não ia ter cenas que você viu, do sexo, que mostram meu corpo, eu não ia fazer isso, na minha cabeça não ia fazer uma coisa assim e postar no YouTube. A minha mãe viu! Então tipo assim, não sei, acho que só foi levando, eu só queria muito mostrar meu talento, que acho que se transformou sei lá num transbordar sabe tipo assim na forma de botar tudo para fora e de tentar superar isso o que querendo ou não eu acho que não tem cura mas é um tratamento” (José Farnéris, 15 mar. 2021).

José levou-me consigo para aspectos mais íntimos da sua história de vida, seu ponto de vista e sentido, além de abrir espaços para que eu também me “*tratasse disso que não tem cura*” e para que eu pudesse também pensar por meio da partilha de vivências e processos de descolonização do Eu. Assim como pontua Grada Kilomba (2020), abrir espaços de diálogos em que pessoas negras vejam possibilidades de também compartilharem como se sentem descoloniza as relações, além de possibilitar compreensão ampla sobre os mecanismos racistas e colonizadores. Nas palavras da autora:

[...] O que tem me preocupado não é a pergunta <<o que fizeste?>>, mas <<o que fez o racismo?>>. Vejo-a como acto real político, pois permite que o sujeito negro finalmente se ocupe de si, e não das/os outras/os brancas/os. A pergunta dirige-se para dentro (o que te fez -isso- a ti) e não para fora (o que fizeste -tu- com as pessoas). Isto é, para mim, deveras revolucionário (Kilomba 2020: 251).

Podemos então concluir que apesar de não ser seu objetivo consciente, José, ao produzir por vias estéticas um registro biográfico de sua trajetória, coloca em circulação narrativas até então escamoteadas pelas tecnologias de controle (hétero)normativo e colonial, criando um movimento onde o subalterno se representa, demonstrando camadas de complexidade até então silenciadas e ignoradas (Spivak 2010).

Considerações finais

Antes de chegar a uma conclusão para o que tentei apontar ao longo deste texto, devo novamente indicar de que local social, enquanto autor, eu falo. Ou seja, onde me encontro em termos de identificação com o *objeto de estudo*. E sobre isso devo anunciar que quem vos fala é uma bicha negra. E o que isso significa? Significa que me encontro em total identificação com os sujeitos observados, ou até mesmo eu sou o sujeito estudado. Poderia eu ser uma das pessoas convidadas a dar uma entrevista e participar da pesquisa como informante e ter meus comportamentos afetivos-sexuais como motriz reflexivo deste artigo, caso não fosse eu o autor do mesmo.

Mas é válido ressaltar que minha experiência, vista em sua individualidade, não exprime de maneira alguma a totalidade e complexidade de relações, meandros, símbolos e estruturas criadas por este grupo social elegido aqui como grupo focal da pesquisa. Entretanto, ela cumpre um papel de extrema importância reflexiva se pensarmos a partir da ideia de que

Somente podemos sentir a precarização de nossas vidas como homens negros se acreditarmos que existe apenas a masculinidade patriarcal, heterossexual e branca do mundo perfeito ou talvez existem dilemas que abrigam elementos negativos que as masculinidades negras precisam enfrentar a partir delas mesmas? Masculinidades racializadas devem começar a ser vistas como experiências que articulam em torno dos sujeitos que as vivenciam um conjunto de fragilidades afetivas e de sofrimento emocionais, uma série de contradições psicológicas e de paradoxos políticos. Masculinidades racializadas não estão acopladas nos corpos de homens negros, pois elas não nascem nesses corpos, são colocadas, forçosamente, nesses corpos (Ribeiro 2019: 105).

Dito isso, só resta reafirmar que o texto presente buscou refletir sobre o conjunto de questões apresentadas, na tentativa de trazer de volta a humanidade historicamente negada aos corpos negros, já marcados pelo racismo presente nas estruturas sociais brasileiras, que ousaram questionar a normatividade sexual no país mais perigoso para ser *LGBTQIA+* no mundo.

Referências bibliográficas:

- BHABHA, Homi. 2012. “Interrogando a Identidade: Frantz Fanon e a Prerrogativa Pós-Colonial”. Em: Homi K. Bhabha. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG. p. 70-104.
- CHAGAS, Andrey Rodrigues. 2018. “Quem chora pelas Bichas? As marcas queimadas a ferro na pele-corpo de bichas pretas.” *III Encontro de Antropologia Visual da América Amazônica*, ANAIS EAVAAM, Belém. p. 1-12.
- DA ROCHA VIANA, Matheus. 2019. “Decolonizando afetos: a presença do colonialismo na construção de afetos da população negra e a decolonialidade do ser”. *Revista Textos Graduados* 5 (1): 69-84.
- FANON, Frantz, 2008. “Introdução; Negro e a Linguagem”. Em: Frantz Fanon. *Pele Negra Máscaras Brancas*. Salvador: EDUFBA. p. 25-69.
- FERREIRA, Dina Maria Martins & CAMINHA, Tibério, 2017. “Pigmentocracia e a experiência do preterimento na homossexualidade negra”. *Cadernos de Linguagem e Sociedade* 18 (2): 156-74.
- GEERTZ, Clifford. 2009. “Estar lá. A antropologia e o cenário da escrita”. Em: Clifford Geertz. *Obra e Vida: O antropólogo como autor*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ. p. 11-39.
- GOFFMAN, Erving. 2008. “Estigma e Identidade Social”. Em: Erving Goffman. *Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC. p 11-41.
- HAN, Byung-Chul. 2017. “Não-Poder-Poder”. Em: Byung-Chul Han. *Agonia do Eros*. Petrópolis, RJ: Vozes. p. 12-17.
- HIKIJ, Rose Satiko Gitirana. 1998. “Antropólogos vão Ao Cinema - observações Sobre a constituição Do Filme Como Campo”. *Cadernos de Campo*, 7 (7): 91-113.
- KILOMBA, Grada. 2020. “Decolonizar o Eu”. In: Grada Kilomba. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*, 235-248. Lisboa: Orfeu Negro.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. 2004. *Introdução à sociologia da emoção*. Manufatura João Pessoa.
- LIMA, Ari & CERQUEIRA, Filipe de Almeida, 2012. “Identidade Homossexual E Negra Em Alagoinhas”. *Bagoas*, v. 1, n. 1: 1-17.

- LINDNER, Evelin Gerda. 2013. “O que são emoções?”. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 12, n. 36: 854-846.
- MUNDELL, John Andrew. 2013. “As masculinidades de homens negros gays em Salvador da Bahia”. *I SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO 10 (Anais Eletrônicos)*: 1-12
- PACHECO, Ana Claudia Lemos. 2013. “Prefácio - A Escolha de um "Objeto" afetivo: Mulheres Negras Solitárias”. Em: Ana Claudia Lemos Pacheco. *Mulher Negra: Afetividade e Solidão*. Salvador: EDUFBA. p. 17-49.
- PIEDADE, Vilma, 2018. “O Feminismo e Nós... Mulheres, Jovens Pretas...” Em: Vilma Piedade. “*Dororidade*”. São Paulo: Nós. p. 12-20.
- PINHO, Osmundo. 2008. “Relações raciais e sexualidade”. Em: Osmundo Pinho & Livio Sansone (Org.). *Raça: novas perspectivas antropológicas*. Salvador: EDUFBA. p. 257-283.
- PRECIADO, Beatriz. 2014. *Manifesto Contrassexual: Práticas Subversivas de Identidade Sexual*. São Paulo: N-1 Edições.
- RIBEIRO, Alan Augusto Moraes, 2019. “Como matar lentamente a si mesmo e continuar vivendo?”. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, v. 11, n. 30: 96-107.
- RIBEIRO, Milton, 2019. “A etnografia urbana, o isolamento e as pesquisas em sexualidade em tempos de Covid-19: um olhar partindo da Amazônia”. *Novos Debates*, v. 5, n. 1-2: 103-115.
- SANTOS, Neusa de Souza. 1983. “Antecedentes Históricos da Ascensão Social do Negro. A Construção da Emocionalidade”. Em: Neusa de Souza Santos. “*Tornar-se Negro*”. Rio de Janeiro: Graal. p. 19-25.
- SANTOS, Silvio Matheus Alves. 2017. “O método Da Autoetnografia Na Pesquisa sociológica: Atores, Perspectivas E Desafios”. *Plural*, 24 (1): 214-41.
- SIQUEIRA, Paula. 2005. “‘Ser afetado’, de Jeanne Favret-Saada”. *Cadernos De Campo*, 3 (13): 155-61.
- SOUZA LOPES, Joyce Souza. 2016. “Autoetnografia, Geopolítica e Corpo-Político do Conhecimento: por uma teoria antropológica decolonial sobre raça no Brasil.” *VI Seminário da Pós-Graduação em Ciências Sociais UFRB*. Cachoeira: UFRB. p. 1-25.

- SPIVAK, Gayatri. 2010. “Prefácio”. Em: Gayatri Spivak. *Pode o Subalterno Falar?* Belo Horizonte: UFMG. p. 7-126.
- VEIGA, Lucas. 2018 “As diásporas da bixa preta: sobre ser negro e gay no Brasil.” *Tabuleiro de Letras*, 07: 77-88.
- VELHO, Gilberto. 2003. “O Desafio da Proximidade”. Em: Gilberto Velho & Karina Kuschnir. *Pesquisas Urbanas: Desafios do Trabalho Antropológico*. Rio de Janeiro: Zahar. p. 11-20.
- VELHO, Gilberto. 1978. “Observando o Familiar”. Em: Edson Oliveira Nunes. *A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Rio de Janeiro: Zahar. p. 1-13.

Recebido em: 21/07/2021

Aceito em: 15/06/2021