CEFET/RJ
DIRETORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO

A HIPERSEXUALIZAÇÃO DA JUVENTUDE NEGRA: RACISMO, CONSTRUÇÃO DE AFETOS E SUBJETIVIDADES.

Bianca Toscano de Souza

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico- raciais do Centro Federal de EducaçãoTecnológica Celso Suckow da Fonseca, CEFET/RJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de mestre.

Orientador: Profº Drº Carlos Henrique dos Santos Martins

Rio de Janeiro
Novembro de 2021

A HIPERSEXUALIZAÇÃO DA JUVENTUDE NEGRA: RACISMO, CONSTRUÇÃO AFETOS E SUBJETIVIDADES

Dissertação apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Relações Étnicos-raciais, do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, CEFET/RJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de mestre.

Bianca Toscano de Souza

Banca Examinadora:

_____

Presidente, Professor Dr. Carlos Henrique dos Santos Martins, CEFET.

_____

Professor Drª. Sônia Beatriz dos Santos, UERJ.

_____

Professor Dr. Roberto Carlos da Silva Borges, CEFET.

SUPLENTES

_____

Professor/a Dr./Dra..... (Sigla da Instituição em caixa alta)

_____

Professor/a Dr./Dra..... (Sigla da Instituição em caixa alta)

Rio de Janeiro
Novembro de 2021

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do CEFET/RJ

S729 Souza, Bianca Toscano de
A hipersexualização da juventude negra: racismo, construção de afetos e subjetividades / Bianca Toscano de Souza – 2021.
99f : il. color. , enc.

Dissertação (Mestrado). Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, 2021.
Bibliografia : f. [95-99]
Orientador: Carlos Henrique dos Santos Martins

1. Racismo. 2. Hipersexualização. 3. Sexismo. 4. Negros – Identidade racial. I. Martins, Carlos Henrique dos Santos. (Orient.). II. Título.

CDD 305.8

Elaborada pelo bibliotecário Leandro Mota de Menezes – CRB/7 nº 5281

DEDICATÓRIA

“Dedico esse trabalho à minha vida, que é minha filha Isabela e a todos que vieram antes de mim. Que abriram o caminho, com sangue e suor, possibilitando e garantindo minha caminhada atéaqui.”

AGRADECIMENTOS

A esse programa que me proporcionou experiências transformadoras. Onde tive a oportunidade de conhecer entidades em forma de pessoas, que carregarei pelo resto de minha vida. Assim agradeço a todos os colegas que estiveram junto comigo nessa caminhada. A CAPES pela concessão da minha bolsa de estudo que proporcionou minha chegada até o final dessa jornada.

Ao meu orientador Carlos Henrique dos Santos Martins, por todo carinho dedicado nesse período tão difícil. Pelos ensinamentos, orientação, estímulo, broncas (faz parte) e amizade, que compartilhou conosco em todo esse período.

Ao meu querido professor e amigo Roberto Borges por todo apoio, carinho, atenção, por todo amor dispensado todos esses meses. Por me ouvir, me aconselhar, secar minhas lágrimas e me dar broncas nos momentos certos. Pelo respeito, acima de tudo pelo amor.

As minhas amigas, que suportaram durante toda essa trajetória eu falar o tempo todo das “causas do negro”. Que compreendiam às recusas aos convites. Que mandavam eu sentar para escrever e sempre falavam de mim com orgulho.

A minha filha Isabela, que foi obrigada a abrir mão do convívio integral comigo, que entendeu os dias que não tinha janta, todo meu stress e falta de paciência. Que me apoiou, que cobrava minha escrita e leitura e que esteve ao meu lado nessa jornada.

Ao Instituto Hoju, na figura da Kaká Portilho que abriu as portas pra mim, me recebeu com todo carinho, me ajudou a ingressar nesse programa de mestrado, através das aulas, simulados e trabalhos, e que me acompanhará no decorrer dos novos caminhos a serem trilhados.

EPÍGRAFE

A nossa escrevivência não pode ser lida como
histórias para “ninar os da casa grande” e sim
para incomodá-los em seus sonos injustos.

Conceição Evaristo

RESUMO

A presente dissertação tem por objetivo geral produzir uma análise crítica a despeito do imaginário social em relação ao corpo do(a) jovem negro(a) afim de desconstruir normalizações que causam sofrimento. Os objetivos específicos foram identificar as consequências da hipersexualização na formação da sexualidade e da subjetividade da juventude negra e avaliar se a experiência com o racismo reflete em algum tipo de comportamento dos jovens negros e negras. Para elaboração desse trabalho parto de questionamentos a despeito de alguns comportamentos observado nos jovens que frequentam o evento Wakanda in Madureira. Meu questionamento principal era se, os jovens que tem seus corpos hiper sexualizados e atravessadas pelo racismo são capazes de desenvolver sua subjetividade e sua sexualidade de maneira saudável ou podem estar vulneráveis a subalternização de seus comportamentos e sentimentos. Minha hipótese é que os indivíduos que passam por essas violências, carregam essas marcas ou traumas, por toda a vida, segundo Laplanche e Pontalis (1986) o trauma consiste em um acontecimento na vida caracterizado pela intensidade de intervenção do elemento externo e pela incapacidade de o sujeito responder de forma adequada, e a forma que nós, negros (as) respondemos a esses traumas, é através do silencio, mas sea boca cala, o corpo fala. Segundo Well (2003) a linguagem não-verbal é aquela em que interagimos por meios de gestos, expressões faciais e posturas corporais.

Palavras-chave: Hipersexualidade; juventude negra; raça; racismo e subjetividade.

ABSTRACT

The present dissertation has as general objective to produce a critical analysis despite the social imaginary in relation to the body of the young black person in order to deconstruct normalizations that cause suffering. The specific objectives were identified as consequences of hypersexualization in the formation of sexuality and subjectivity of black youth and to assess whether an experience with racism is reflected in some type of behavior of black and black youth. In order to distort the work, I start with questions despite some behavior observed in the young people who attend the Wakanda event in Madureira. My main question was whether young people who have their bodies hypersexualized and crossed by racism are able to develop their subjectivity and their sexuality in a healthy way or can they be vulnerable to the subordination of their behavior and feelings. My hypothesis is that the subjects who go through this violence carry these marks or traumas throughout their lives, according to Laplanche; Pontalis (1986) trauma consists of an event in life adapted by the intensity of intervention of the external element and by the incapacity of the respondent in an adequate way, and the way that we black people respond to these traumas is through silence , but if the mouth is silent, the body speaks. According to Well (2003), a non-verbal language is one in which we interact through gestures, facial expressions and body postures.

Keywords: Hypersexuality; subjectivity; black youth; race; racism.

INDICE DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1- A Redenção de Cam. Autor: Modesto Brocos Data: 1895 Técnica: óleo sobre tela. Dimensões: 199 cm por 166 cm Localização: Museu nacional de Belas Artes do Rio de Janeiro. Fonte: www.mare.art.br. 15

Figura 2 - Coreto na Rua Edgard Romero (Madureira), em 1967. Foto extraída do acervo da página “Madureira: ontem & hoje”. 28

Figura 3 - Foto extraída do jornal extra.globo.com 29

Figura 4 - Polo I. Foto extraída do acervo do Jornal O Globo (1978). 31

Figura 5 - Foto extraída do jornal extra.globo.com. 31

Figura 6 - Anos 2000. Fotos extraídas da página “Madureira: ontem & hoje”. 35

Figura 7 - Anos de 1990. Fotos extraídas da página “Madureira: ontem & hoje”. 35

Figura 8 - Feira das Yabás. Foto de André Muzell. 36

Figura 9 - Feira das Yabás. Foto extraída de “Galeria do samba”. 37

Figura 10 - Expansão em 2015. Foto extraída do acervo da página “Madureira: ontem & hoje”. 39

Figura 11 - Início da obra em 2010. Foto extraída do acervo da página “Madureira: ontem & hoje”. 39

Figura 12 - Sankofa. 42

Figura 13 - Foto extraída do site imirate.com. 55

Figura 14 - Foto extraída do Jornal Extra. 55

Figura 15 - Em 2016, o risco de suicídio foi 45% maior entre adolescentes e jovens negros comparados aos brancos. Fonte: http://bvsms.saude.gov.br. 61

Figura 16 - Tendência da taxa de mortalidade por suicídio entre adolescentes e jovens cresceu no período. Fonte: http://bvsms.saude.gov.br. 61

Figura 17 - Violência contra a mulher por raça. Fonte: G1. 89

Figura 18 - Intervenção do grupo Levante Mulher em memória de Luana Barbosa durante Caminhada de Mulheres Lésbicas e Bissexuais em 2016 (Foto: Coletivo Indigesto). 90

Figura 19 - Raio X do Coronavírus. 96

Figura 20 - Ciclo do novo coronavírus - transmissão e sintomas — Foto: Aparecido Gonçalves/Arte G1. 96

Figura 21 - Diálogo no aplicativo de comunicação WhatsApp. 98

Figura 22 - Diálogo no aplicativo de comunicação WhatsApp. 99
Figura 23 - Diálogo no aplicativo decomunicação WhatsApp. 99
Figura 24 - Diálogo no aplicativo de comunicação WhatsApp. 100

SUMÁRIO

Introdução **12**

1.1 Caminhos metodológicos e as pedras de tropeço 19

2 Madureira, da fazenda a Wakanda: O prazer de escrever de dentro **26**

2.1 Nosso pequeno quilombo 40

3 Juventudes: Mais do que uma questão etária **47**

3.1 Juventude negra e suas especificidades 53

3.2 Construção identitária e negritude 62

4 Raça e Racismo como estruturantes das relações de afeto **65**

5 Sexualidade e Hipersexualidade: Emoções e sentimentyos recalcados **80**

5.1 Sexualidade dissidente e a soma das opressões 92

5.2 Novas abordagens em tempos de pandemia 94

Considerações Finais **101**

Referências **106**

Introdução

Mulher. Negra. Periférica. Mãe solo. É desse espaço que eu falo, da margem. Assim como disse Kilomba (2019) o prazer em produzir esse trabalho é que a primeira vez em que “não sou a “Outra”, mas sim eu própria. Não sou objeto, mas o sujeito”, ninguém está falando por mim, senão eu mesma.

Como cria de Madureira, falar desse bairro, localizado no coração da Zona Norte do Rio de Janeiro, é contar parte das minhas experiências como jovem negra. e capítulo optei por relatar minha (escre)vivência, conceito criado pela escritora Conceição Evaristo,que afirma que “um corpo que não é apenas descrito, mas antes de tudo vivido”.

Segundo ela, “A (escre)vivência das mulheres negras explicita as aventuras e as desventuras de quem conhece uma dupla condição, que a sociedade teima em querer inferiorizada, mulher e negra” (EVARISTO, 2006, p. 205). Assim, não falo do lugar “apenas” de pesquisadora, mas do lugar de quem nasceu, cresceu e carrega as marcas de todas as experiências vividas nesse lugar.

Antes ainda de iniciar essa (escre)vivência, é importante dizer, para que não haja confusão durante a leitura desta pesquisa, que há uma peculiaridade no que diz respeito aos bairros de Madureira e Oswaldo Cruz. Ainda que os mesmos sejam delimitados pelo CEP[1], para quem mora na “divisa”, essa linha invisível, não existe; seus moradores ora dizem morar em Oswaldo Cruz, ora em Madureira. Eu sou uma dessas moradoras que nasceu em Oswaldo Cruz e se considera de Madureira, mas o porquê disso é uma incógnita.

Nasci no bairro, no início dos anos de 1980, tive uma infância considerada “normal”: pais presentes, comida na mesa, brincadeiras com os irmãos, etc. Na fase pré- escolar, como grande parte das crianças negras, tive o primeiro contato com o racismo, que, até então, eu não sabia nomear.

No meu pensamento de criança, os coleguinhas só não gostavam de mim e as ofensas – cabelo de Bombril, sarará crioulo, etc. – eram apenas brincadeiras. Doía e eu não sabia o porquê. Hoje, já adulta letrada racialmente, entendemos que esses comportamentos, muitas vezes, se tornam uma constante na vida adulta de sujeitos que escondem seu racismo atrás de seus chistes de forma “amigável”, “engraçada” e “cordial”.

[1] Código de Endereçamento Postal;

Outra forma de racismo ligada a esta cordialidade é o racismo recreativo que, segundo Moreira (2019):

> Deve ser visto como um projeto de dominação que procura promover a reprodução de relações assimétricas de poder entre grupos raciais por meio de uma política cultural baseada na utilização do humor comoexpressão e encobrimento de hostilidade racial. O racismo recreativo decorre da competição entre grupos raciais por estima social, sendo que ele revela uma estratégia empregada por membros do grupo racial dominante para garantir que o bem público da respeitabilidade permaneça um privilégio exclusivo de pessoas brancas. (MOREIRA, 2019, p. 95).

Conhecemos diversas formas de dominação e poder, através do conhecimento, através da força, mas um projeto de denominação através do humor é algo que não haviaprecedentes. Se a tentativa de dominação for através do conhecimento, podemos nos preparar intelectualmente, se for através da força, podemos nos unir para nos fortalecer, mas através de uma piada? Do humor? Como nos preparar?

Para muitas pessoas não-negras, esse racismo disfarçado de brincadeira, é inofensivo, mas, além das questões levantadas pelo autor, enquanto a “plateia” sorri, nós sangramos por dentro. Carregamos essa ferida por toda a vida e, mesmo que cicatrizada, ela está lá, marcando nossa história.

Além da experiência com o racismo, nessa fase eu também conheci outros tipos de violência. Uma característica do corpo das mulheres da minha família, que não constitui uma universalidade da raça, é o rápido desenvolvimento de partes do corpo como coxas, glúteos e seios. Essa característica me fez “entender” bem cedo, de forma distorcida, qual seria meu “papel” enquanto mulher negra, possuidora de um corpo que poderia ser violado. Após essas experiências, como uma forma inconsciente de autoproteção, tornei-me “um homem”.

Meu comportamento, minhas atitudes e minha aparência eram considerados normativamente pelo senso comum, como características do gênero masculino, além da agressividade e da violência. Isso, entretanto, não tinha relação com minha sexualidade, pois meu desejo objetal ainda era pelo sexo oposto. Masnem sendo um “homem” eu consegui escapar da violência. Alguns entrevistados também vivenciaram experiências parecidas, de terem seus corpos violados, independente do gênero.

Angela Davis (2016) traz uma reflexão importante sobre o estigma do corpo preto: “[...] A imagem da mulher negra como cronicamente promíscua. Uma vez aceita a noção de que os homens negros trazem em si compulsões sexuais irresistíveis e animalescas, toda a raça é investida de bestialidade” (DAVIS A. , 2016, p. 186). Não importa o gênero, a nossa cor povoa sexualmente o imaginário social. :Hoje, ainda

carrego essas marcas.

Minha mãe era uma mulher negra, empregada doméstica, trabalhava o dia inteiro. Eu, meus dois irmãos e meus primos crescemos juntos, criados por nossa avó e tia materna. Nessa época, ouvíamos nossa avó, mestiça (filha de indígena com negra), casada com homem negro, falando que deveríamos fazer igual às nossas mães, ou seja, casar com um homem branco, no meu caso, e com mulheres brancas, no caso dos meus irmãos e primos, para "melhorar" a família. Para Kabengele Munanga (1999) "a noção da mestiçagem parece mais ligada à percepção de senso comum do que ao substrato genético.

Essa percepção é a de uma distância que pode ser cultural biologizada" (MUNANGA K. , 1999, p. 18). Uso essa passagem para tentar explicitar que minha avó era uma mulher negra de pele clara, mas não aceitava ser chamada de negra. Esse era um pensamento comum dentro das famílias negras, permeado pela teoria do embranquecimento através da miscigenação que era difundida no final do século XIX. Munanga aponta que:

> A mestiçagem, como prática articulada do pensamento entre o fim do século XIX e meados deste século, seja na sua forma biológica (miscigenação), seja na sua forma cultural (sincretismo cultural), desembocaria numa sociedade unirracial e unicultiural. Uma tal sociedade seria construída segundo o modelo hegemônico racial e cultural branco ao qual deveriam ser assimiladas todas as outras raças e suas respectivas produções culturais. O que subentende o genocídio e o etnocídio de todas as diferenças para se criar uma nova raça e umanova civilização, ou melhor, uma verdadeira raça e uma verdadeira civilização brasileira, resultante da mescla e da síntese das contribuiçõesdos stocks raciais originais. Em nenhum momento se discutiu a possibilidade de consolidação de uma sociedade plural em termos de futuro, já que o Brasil nasceu historicamente plural. (MUNANGA K. , 1999, p. 90)

Essa teoria, conforme diz Munanga, é uma forma de genocídio, pois diz respeito a acabar com os negros, e tudo que remete à África (cultura e religião), assim como com os indígenas, pois, para a elite branca, com a presença de negros e indígenas seria impossível a formação de uma identidade nacional. Ressalto grifando que, quando Munanga se refere "aos meados deste século", ele está se referindo ao século XX, e temos, ainda, até os dias de hoje, no século XXI, o Passing[22] como um objetivo para uma parcela da população negra, representando a única forma de ascender socialmente.

Munanga (2008) diz que "o fato de aceitar o branqueamento, o que é uma maneira de dizer que o mulato tem lugar especial na sociedade, tem como consequência

[2] O indivíduo é aceito quanto mais próximo do branco ele for;

a redução do descontentamento entre as raças" (MUNANGA K. , 2008, p. 86). O autor também afirma que o surgimento de uma etnia brasileira capaz de envolver e acolher gentes variadas, no país, passa tanto pela anulação das identificações étnicas dos indígenas, dos africanos e europeus – caracterizando o etnocídio –, quanto pela indiferenciação das várias formas de mestiçagem.

No período colonial a mestiçagem poderia ser definida como uma "dupla opressão, a sexual e a racial" (MUNANGA K. , 2008, p. 29), e não romantizada pois, o estupro de mulheres negras e indígenas era uma prática na consolidação dessa nação embranquecida.

A teoria do embranquecimento da população brasileira foi apresentada para o mundo por João Baptista Lacerda (1912), na época diretor do Museu Nacional do Rio de Janeiro, no Primeiro Congresso Universal de Raças, realizado em 1911, em Londres. No seu ensaio, Lacerda previa que o cruzamento racial "tenderia a fazer com que negros e mestiços desaparecessem do território brasileiro em menos de um século" (LACERDA, 1912, p. 63).

Apesar do projeto de genocídio empreendido através da mestiçagem ter falido fisicamente, essa teoria ainda permeia os pensamentos, mesmo que de forma inconsciente, das famílias negras brasileiras, E na minha, não foi diferente. Lembro-mede usar uma toalha de banho na cabeça para simular cabelos lisos como os que via nos espaço que frequentava. Também lembro de ver minha mãe usando diversos cosméticos para clarear o tom da sua pele, que era escura e linda como a noite.



Figura 1- A Redenção de Cam. Autor: Modesto Brocos Data: 1895 Técnica: óleo sobre tela. Dimensões: 199 cm por 166 cm Localização: Museu nacional de Belas Artes do Rio de Janeiro. Fonte: www.mare.art.br

Outra forma de disseminação dessa teoria popular de "clarear a família", foi o quadro do pintor Modesto Brocos, no século XIX: A Redenção de Cam, pintado em 1895.

A imagem mostra um casal interracial e uma criança mestiça, fruto dessa união, esua avó materna agradecendo a quebra da “maldição de Cam”. Essa maldição se baseia no relato bíblico sobre os filhos de Noé:

> 18. Os filhos de Noé que saíram da arca eram Sem, Cam e Jafé. Cam era o pai de Canaã. 19.Estes eram os três filhos de Noé. É por eles que foi povoada toda a terra. 20.Noé, que era agricultor, plantou uma vinha. 21.Tendo bebido vinho, embriagou-se, e apareceu nu no meio de sua tenda. 22.Cam, o pai de Canaã vendo a nudez de seu pai, saiu e foi contá-lo aos seus irmãos. 23.Mas, Sem e Jafé, tomando uma capa, puseram-na sobre os seus ombros e foram cobrir a nudez de seu pai, andando de costas; e não viram a nudez de seu pai, pois que tinham os seus rostos voltados. 24.Quando Noé despertou de sua embriaguez, soube o que lhe tinha feito o seu filho mais novo. 25.“Maldito seja Canaã – disse ele –; que ele seja o último dos escravos de seus irmãos!”* 26.E acrescentou : “Bendito seja o Senhor Deus de Sem, e Canaã seja seu escravo! 27.Que Deus prospere a Jafé; e este habite nas tendas de Sem, e Canaã seja seu escravo! (Novo Testamento, 1993, pp. cap: 9 v: 18-27, p.10)

Segundo o relato bíblico, Cam fora amaldiçoado por seu pai, Noé, para que toda sua descendência fosse escrava de seus irmãos Jafé e Cem. Essa marca é a justificativa cristã pra a escravização do povo africano, uma vez que, segundo a Teologia Cristã, os negros são descentes de Cam. E quem quer que seus descendentes sejam negros? Minha avó não queria.

Minha mãe, consciente ou inconscientemente, se envolveu por duas vezes com homens brancos. Assim, eu e meus irmãos nascemos negros de pele clara, mas, mesmo eu com a pele bem clara, minha avó sempre fez questão de sinalizar minha negritude: “passou de meio dia, é meia noite”; “passou de branco, preto é”. Ela nunca deixou que eupensasse, por um instante que fosse, que era branca, que eu era “melhor” que as outras crianças da casa, tudo isso antes do meu ingresso na vida escolar.

Durante todo o período escolar, da alfabetização à antiga quarta série, eu estudei na mesma escola, daquelas de bairro, em que estudava toda a vizinhança. Foi nesse espaço que tive o primeiro contato com o racismo, mas como eu já sabia “o meu lugar”, sempre andava com as crianças negras.

A segregação não era sutil, pelo contrário, as meninas brancas não brincavam com as meninas negras, e com os meninos, havia a “cumplicidade” do futebol, mas a relação não ultrapassava as quatro linhas do campo. Nas festinhas, principalmente as juninas, onde se dançava em pares, eu era sempre a última a ter um par, pois os meninos brancos dançavam com as meninas brancas, e os meninos negros dançavam com as meninas negras.

E eu?? Nem branca, nem preta o suficiente. Geralmente, a professora me colocava com aquele menino que ninguém queria estar perto. Uma lembrança muito

dolorosa é a do ano em que nem esses meninos quiseram dançar comigo e, estrategicamente, a professora convidou meu irmão, que era de outra série, para fazer par comigo. Assim, o racismo foi perpassando algumas das minhas experiências na infância e juventude.

Voltando para Madureira, estudei na Escola Normal Carmela Dutra, fiz muitas compras no Mercadão de Madureira, inclusive trabalhei lá. Mas a trajetória não foi tão simples. Estudei no Carmela apenas um semestre, pois tive que interromper os estudos para trabalhar, no mercadão. Engravidei aos 17 anos e fiz o caminho contrário, voltei aos estudos. Nenhuma escola queria aceitar uma aluna grávida, até que encontrei em uma escola estadual uma diretora negra que me olhou nos olhos e disse: “vou te dar essa oportunidade, não me decepcione!”. Fui a todas as aulas com a barriga cada vez maior, veio o momento do parto e logo após os 30 dias de resguardo, voltei às aulas com minha filha nos braços. Eu era a melhor aluna da classe, me destacava em disciplinas como história, geografia e matemática. Hoje estou aqui, acredito que não a decepcionei. Mas isso não se trata de mérito ou demérito, é apenas parte do caminho que tive quepercorrer.

Em Madureira, também desfilei pela Portela e pelo Império Serrano, escolas de samba consagradas nesse métier. Lembro-me do cheiro do Mercadão, antes do grande incêndio, característico das lojas que vendiam animais, o cheiro do defumador das casas de produtos religiosos, o calor de seus corredores e do extinto calçadão de Madureira, lembranças que geram uma memória afetiva do lugar. Minhas experiências no bairro me trazem esse estado quase que nostálgico. Lembro-me dos cheiros, das cores, etc. Tudo em Madureira me remete à sensação de “estar em casa”. Aguiar (2017) relata que:

> podemos pensar Madureira como um lugar simbólico, rico em tradições culturais cuja referência negra se materializa no comércio, nos bailes de charme, hip hop e funk, nas rodas de samba promovidas pelas Escolas de Samba que ali floresceram, na presença marcante do Jongo, nocheiro e no paladar dos quitutes que saem das panelas das “tias”, e em inúmeras manifestações religiosas que se fizeram e fazem presente em suas ruas. (AGUIAR, 2017, p. 53)

Essas referências que o autor traz, é sob o olhar de um visitante, alguém que “consome” Madureira, mas o bairro é mais que isso, Madureira é lugar de crianças brincando na rua, vizinhos sentados no portão, jovens flertando. É nesse lugar de família, cultura, de samba, de religião, cheiros e sabores que eu nasci e que me inspirou.

No que diz respeito ao trabalho, o mesmo está estruturado da seguinte maneira:

No primeiro capítulo: Madureira, da fazenda a Wakanda: o prazer de escrever de dentro, trazemos toda história do bairro de Madureira que se mistura com a minha, pois foi olugar onde nasci e me criei.

Nesse capitulo conto como o bairro surgiu, seu desenvolvimento e progresso até os dias atuais. Nesse capitulo trabalhamos com autores como (LUCENA, 2007) e (AGUIAR, 2017) que contam a história do bairro desde o século XIX. Para falar sobre a economia do bairro (FRAGA & SANTOS, 2015) falam do desenvolvimento econômico a partir da criação do Mercadão de Madureira e (SALVITTI, Adriana et ali [Org.], 1999) fala da importância do trabalho dos camelôs. Para falar dos espaços e movimentos de cultura e lazer, temos autores como (GUIMARÃES, 2011), (ROESLER, 2016), (MARTINS, 2004),entre outros.

O leitor tem a oportunidade de conhecer os lugares e suas especificidades, até chegarmos ao Parque Madureira onde acontece a cada dois meses, o Wakanda in Madureira, evento que reúne centenas de jovens negros e negras e que me inspirou, ou melhor, me inquietou, para a produção deste trabalho.

O segundo capitulo: Juventudes: mais do que uma questão etária, partimos da compreensão dos conceitos de juventude, subjetividade e identidade, este capítulo teve como objetivo apontar algumas especificidades que envolvem a construção da identidade da juventude negra suburbana, e principalmente as diferenças entre a juventude negra e a juventude branca. Para esse capitulo utilizamos autores como (PEREIRA, 2014), (PAIS,2003), (DAYRELL, 2003), (BOURDIEU, 1983) entre outros.

Também trouxemos dados sobre a trajetória de desigualdades que a população negra sofre em diversas vertentes tanto social, econômica, estética e psíquica, da violência, do encarceramento em massa, e um importante estudo sobre o índice de suicídio entre os jovens negros.

No terceiro capitulo: Raça e Racismo como estruturantes das relações de afeto, buscamos apresentar não apenas o conceito e sua construção histórica. O capítulo traz como eixo central de discussão as diversas formas de afeto, e como o racismo pode ser um elemento estruturante dessas relações. Os autores utilizados nesse capítulo foram: (MUNANGA K. , Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia, 2003), (HALL, Da diáspora: identidades e mediações culturais , 2003), (ALMEIDA

S. , 2018), (FANON, 2008), que tratam sobre raça e racismo, e (KILOMBA, 2019), (ALMEIDA S. , 2018), que tratam dos conflitos entre as duas categorias. Para a elaboração deste, partimos da hipótese de que toda relação de afeto, seja ela de

amizade, relação intrafamiliar, de professor com aluno ou relações amorosas, entre sujeitos brancos e sujeitos negros, são permeadas pelo racismo.

O quarto e último capítulo: Sexualidade e hipersexualidade: emoções e sentimentos recalcados, trouxemos as complexidades dos sentimentos humanos e a nossa incapacidade em nomear alguns deles. Neste capitulo trabalhamos com (KILOMBA, 2019) que foi umas das autoras presente em quase todos os capítulos, (ADICHIE, 2019), (DAVIS A. , Estupro, racismo e o mito do estuprador negro, 1984), (GONZALES, 1979).

De forma inconsciente ou não, esse capítulo foi praticamente dominado pelas mulheres. Assim como em capítulos anteriores, apresentamos dados estatísticos que revelam os números da violência contra a mulher e contra as pessoas de sexualidade dissidente. Para ilustrar essa violência, também apresentamos relatos e recortes que nossos entrevistados vivenciaram, seja na vida cotidiana, seja através das redes sociais, que, mesmo proporcionando tantos benefícios, mostrou-se como mais um canal de reprodução das violências e do racismo.

Caminhos metodológicos e as pedras de tropeço

O interesse por essa temática tocou-me ao perceber que havia uma inquietação em mim para além das minhas experiências particulares. Eu sempre me sentia como um “não sujeito” em um “não lugar”. Percebi que muitas meninas brancas eram tratadas de forma diferente, os olhares direcionados a elas eram de ternura, de respeito, enquanto para mim e para as outras meninas negras que frequentavam os mesmos espaços (escola, praças) as reações eram quase que um fenômeno fóbico.

O autor Frank B. Wilderson III (2021) usa uma frase repetidamente em toda sua obra: “era algo que eu sentia sem ter palavras para expressar” (WILDERSON III, 2021). Era um incômodo, uma tristeza, uma vergonha, algo que eu não sabia nomear, quando mulheres, principalmente mulheres brancas, olhavam para meu cabelo “torcendo o nariz” como se estivesse sentindo um mal cheiro imaginário, digo imaginário, pois uma das maiores preocupações da minha mãe era com nossa higiene pessoal, era muito constrangedor e vexatório.

Grada Kilomba (2019) diz que: “a preocupação das pessoas brancas com a higiene da mulher negra revela, por um lado, o desejo branco de controlar o corpo negro, e por outrolado o medo branco de ser sujado com aquele corpo”. (KILOMBA, 2019, pp. 124-125). Essas experiências me trouxeram até aqui, diante de um trabalho de pesquisa

que nomeia todos esses sentimentos.

O campo escolhido para a realização da pesquisa foi o evento Wakanda in Madureira, que acontecia a cada dois meses, no Parque Madureira e que reunia dezenasde jovens negros e negras. Maria Aparecida Silva Bento (2013) ressalta o quanto o racismo pode moldar a subjetividade do negro. Dedicamos um capítulo especial parafalar sobre o evento e toda diversidade que apresentava, que apesar de toda a alegria, não cabiam discussões sobre as individualidades dos sujeitos.

O acúmulo das vivências somados ao estudo da psicanálise nos permitiram ter um olhar diferenciado para as performances dos jovens negros e negras frequentadores do evento Wakanda in Madureira, Zizermam (2004) fala da linguagem não verbal que pode ser expressada por meio de “sinais da mímica facial, a postura, os sutis gestos de impaciência, de contrariedade, de aflição ou de alívio.

Assim como certos maneirismos, tiques, atos falhos, estereotipias, o riso e os sorrisos [...]” (ZIZERMAM, 2004, p. 161) epor meio desse manejo pude identificar neles, os jovens, mecanismos de defesas como os meus, então meu questionamento saiu do campo do senso comum. E a partir dessas inquietações e constatações, meu questionamento era se, os jovens que tem seus corpos hipersexualizados e atravessadas pelo racismo são capazes de desenvolver sua subjetividade e sua sexualidade de maneira saudável ou podem estar vulneráveis a subalternização de seus comportamentos e sentimentos.

Minha hipótese é que os indivíduos que passam por essas violências, carregam essas marcas ou traumas, portoda a vida, segundo Laplanche; Pontalis (1986) o trauma consiste em um acontecimentona vida caracterizado pela intensidade de intervenção do elemento externo e pela incapacidade de o sujeito responder de forma adequada, e a forma que nós, negros (as) respondemos a esses traumas, é através do silencio, mas se a boca cala, o corpo fala. Segundo Weill (2003) a linguagem não-verbal é aquela em que interagimos por meios de gestos, expressões faciais e posturas corporais.

O objetivo geral da pesquisa foi produzir uma análise crítica a despeito do imaginário social em relação ao corpo do(a) jovem negro(a) que é hipersexualizado, afim de desconstruir normalizações que causam sofrimento. Os objetivos específicos foram identificar as consequências da hipersexualização na formação da sexualidade e da subjetividade da juventude negra e avaliar se a experiência com o racismo reflete em algum tipo de comportamento dos jovens negros e negras.

Os caminhos metodológicos escolhidos foram a revisão bibliográfica, que é um

dos métodos que compõem o campo da pesquisa qualitativa. A pesquisa bibliográfica, segundo Gil (2002) “é desenvolvida com base em material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos” (GIL, 2002, p. 44). Assim, busquei os artigoscientíficos, principalmente na plataforma SCIELO, que abordassem temas como: racismo,subjetividade, juventude e os livros que eu não tinha, consegui com amigos e professores.

Esse método serve para embasar toda a discussão teórica e a apreensão dos conceitos que serão apresentados no decorrer do texto. A necessidade de utilização de formas mais objetivas, o método qualitativo se apresentou como uma excelentemaneira de se observar os fenômenos e auxiliou melhor na interpretação dos dados.

Outro método escolhido para gerar os dados para a pesquisa foi a proposta de Daniel Bertaux (2005) sobre história de vida e a necessidade de obter informações dos processos de subjetivação dos indivíduos a partir de suas narrativas. História de vida é um método de pesquisa qualitativa que é utilizada para compreender com profundidade ocomportamento dos indivíduos.

Os dados são gerados através do contexto em que ocorrem os fenômenos, no decorrer do processo de constituição da pesquisa, que fazcom que a teoria seja construída por meio da análise dos dados empíricos (DIEHL & TATIM, 2004, p. 52). A partir da teoria de Bertaux (2005), os aspectos subjetivos que os indivíduos trazem em suas falas, podem ser transformados em conhecimento científico.

A escolha desse método foi ter a possibilidade de compreender como as narrativas pessoais são um processo de construção de sentidos de si e do “outro”. Assim, oprocesso de construção e de reconhecimento do EU, enquanto sujeito e a “alteridade” é o“ser outro” (HALL, 2003, p. 117), ou seja, é através do olhar do “outro” que reconhecemoso “eu”. Assim, a relação de complementação entre os métodos pode embasar melhor a nossa coleta, organização e interpretação dos dados estudados.

Após todo o planejamento da continuidade da pesquisa, métodos escolhidos, delimitação dos sujeitos, revisão bibliográfica feita, e estando com todos os passos a serem tomados no cronograma, o mundo é surpreendido por uma pandemia que afeta todas as áreas da nossa vida. A pandemia causada pela Covid 19. O surto da SARS-CoV2 iniciou-se na China em dezembro de 2019, e desde então tem se alastrado por diversos locais e populações.

As primeiras medidas que os países adotaram para a contenção do vírus foram a quarentena, o isolamento social e principalmente, o uso de máscaras. Afetando assim todas as nossas relações sociais, de trabalho, lazer, incluindo os estudos.

Apesar dos sintomas serem bem parecidos com os do resfriado, essa é uma doença muito séria e complexa que interrompeu planos, sonhos, vidas. Eu escrevo hoje, 19 meses após a descoberta do vírus, onde, só o Brasil alcança a marca de 600 mil mortos. Mais de meio milhão de pessoas mortas por uma doença para a qual já existe vacina.

Nós, alunos e alunas, que ingressamos no mestrado no terceiro trimestre de 2019,só tivemos 06 meses de aulas presenciais. Em março de 2020 todas as atividades não essenciais foram suspensas no Brasil. Assim, nossas aulas também foram suspensas. Ficamos seis meses (março a setembro de 2020) sem aulas, pois era uma situação inusitada e ninguém sabia como agir.

Os/as alunos/as ficaram desmotivados/as, não havia ânimo para continuar a escrever, a estudar, a pesquisar, afinal de contas não sabíamos se chegaríamos ao fimdo curso. Nosso foco era permanecer vivos! Após esse período (seis meses), aos poucosfomos retomando as aulas na modalidade online, de forma leve, onde pudemos contar com a sensibilidade e solidariedade dos professores que conduziram as aulas semcobranças excessivas. Ainda não temos estudos conclusivos, mas a pandemia, além das áreas já citadas, também afetou demais, além da saúde física das pessoas a saúde emocional.

Os autores Ozili e Arun (OZILI & ARUN, 2020) dizem que “além do medo de contrair a doença, a COVID-19 tem provocado sensação de insegurança em todos aspectos da vida, da perspectiva coletiva à individual, do funcionamento diário da sociedade às modificações nas relações interpessoais”, além disso existe a questão da saúde mental da população.

> De acordo com a Organização Mundial da Saúde (OMS), o Brasil é o país que apresenta maior prevalência de depressão na América Latina.É também o país mais ansioso do mundo. E, para profissionais dapsiquiatria, a solidão é reconhecida como um gatilho - um impulsor - de transtornos de humor. Frente a um cenário de pandemia, a comunidade médica se preocupa que uma epidemia paralela afete a saúde mental dapopulação brasileira. O aumento do sofrimento psicológico, dos sintomaspsíquicos e dos transtornos mentais já dão indícios nesse período que foimarcado como o primeiro pico dos casos. (PFIZER, 2020)

Toda essa instabilidade emocional relacionada à depressão, ansiedade e outros transtornos e questões subjetivas de cada indivíduo somadas à pandemia, afetou grande parte da população, além de nós, pesquisadores, também atingiu os atores da pesquisa. Alguns alunos desistiram pelo caminho, pois não suportaram toda a pressão de estar vivendo um cenário caótico de morte iminente, e ainda estar escrevendo sobre

temas tão dolorosos como o racismo. Mas a produção de conhecimento não podia parar, nos reestabelecemos e traçamos novas formas de concretizar a pesquisa.

Para colher os dados da pesquisa, primeiro utilizamos um questionário com perguntas fechadas enviados por WhatsApp[33] como forma de seleção dos sujeitos. Esses sujeitos foram observados durante o último Wakanda, assim sendo pré-selecionados de acordo com os critérios pré-estabelecidos.

Esses foram: 02 (duas) mulheres cis hétero, 02 homens cis hétero e 02 homossexuais (01 gay e 01 homem trans) que tiveram algum tipo de experiência com a hipersexualização dos seus corpos e com o racismo. Essas informações foram identificadas no primeiro contato, ainda pessoalmente, no último evento, onde apresentei a proposta de pesquisa para alguns participantes (os já observados).

Logo após esse primeiro contato, essas informações foram confirmadas no questionário inicial que foi enviado pelo WhatsApp. Os seis escolhidos tinham que se identificar como negros, obrigatoriamente, uma vez que a pesquisa trata sobre a juventude negra e ter entre 18 e 35 anos. Os candidatos também precisam frequentar o Wakanda in Madureira. Por mais que a pesquisa não se aprofunde na questão de gênero, esse critério foi utilizado para que os dados tivessem maior riqueza de experiência pelas múltiplas formas de expressão de gênero.

Feita a seleção dos sujeitos, tivemos nossa segunda dificuldade da realização da pesquisa: “selecionado 01” - Homem cis hétero- após todo o processo, se recusou a participar da pesquisa. Como dito anteriormente, a pandemia também afetou os atores dapesquisa. Segundo o mesmo:

> Infelizmente não vou poder participar da pesquisa! Estou fazendo tratamento psicológico e essas questões mexem muito comigo, tenho medo de atrapalhar meu processo (selecionado 01, 2021).

Essa segunda “pedra de tropeço” nos fez refletir sobre as dores que poderiam ser suscitadas durante a entrevista, e chegamos à conclusão que esse processo não poderiaser realizado de forma remota, pois nos impediria de acolher essas dores com a técnica de continente, então, fizemos a proposta aos demais selecionados, de realizar as entrevistas em um consultório que sublocamos no centro do Rio, local de fácil acesso para todos os bairros. Respeitando todos os protocolos de segurança sugeridos pela OMS (uso de máscara, álcool e distanciamento).

Nossa terceira “pedra” foi uma mulher trans que também se recusou a participar

[3] Plataforma de comunicação do grupo Meta, de Mark Zuckerberg;

da pesquisa por motivos bem de foro intimo:

> Acho que não conseguiria... “tô” em momento muito doloroso da minha vida meio frágil precisando de um emprego, pois sou sozinha e preciso pagar aluguel e comprar algo pra comer em casa, mas espero que ache alguém que possa estar fazendo esse trabalho incrível (selecionada 2, 2021).

Essas recusas causaram, a priori, um sentimento de fracasso, pois quando selecionamos os primeiros entrevistados, estávamos sentindo um misto de emoções: ansiedade, euforia, aquele “frio na barriga” e, de repente, nos deparamos com esses problemas da “vida real”. Às vezes estamos tão envolvidos com a pesquisa, em responder nossas hipóteses, ou não, que não nos atentamos ao contexto histórico em que estamos inseridos.

Os anos de 2020 e 2021 foram marcados por perdas de pessoas queridas, de emprego, de saúde física e mental. Assim, decidimos ser mais cuidadosos ainda, tanto com nossas expectativas quanto com a realidade de cada sujeito a ser selecionado.

Assim, decidimos seguir com a pesquisa apenas com os sujeitos que tínhamos selecionados, sem convidar novas pessoas. Outra coisa que abrimos mão foi o critério deterritorialidade, a obrigação de ser morador do subúrbio. Decidimos proteger as identidades dos entrevistados chamando-os de “P”, pois, por estarmos usando um consultório, eles eram anunciados como “pacientes”, e o número é a ordem das entrevistas, assim temos:

> P1- Homem cis hétero, solteiro, 28 anos, suburbano;
> P2- Homem cis homossexual, solteiro, 29 anos, morador da zona sul;
> P3- Homem bissexual, em relacionamentos, 27 anos, morador dabaixada fluminense;
> P4- Mulher cis hetero, em relacionamento, 24 anos, suburbana.

Todos frequentadores do evento Wakanda in Madureira. Após a escolha dos sujeitos, utilizamos a entrevista semiestruturada como instrumento da geração desses dados. As entrevistas individuais possibilitam alcançar uma variedade de impressões e percepções. De acordo com Richardson (1999, p. 160), é uma técnica importante que permite o desenvolvimento de uma estreita relação entre as pessoas. É um modo de comunicação no qual determinada informação é transmitida”.

A escolha da entrevista semiestruturada se deu em função de proporcionar ao entrevistador melhor entendimento e captação da perspectiva dos entrevistados.

Durante as entrevistas presenciamos diversas situações, algumas muito dolorosas, outras inusitadas. A P4, por várias vezes após a pergunta, ficava em um

longo período de silêncio e logo depois disparava a falar, dando resposta a perguntas ainda não feitas. Chorou. Chorou muito durante e após a entrevista, por visitar lugares e sentimentos recalcados por anos. P1 ficou um pouco desconfortável com os confrontos, no final da entrevista ele me pede para falar algo que era para eu não o julgar, consenti, então ele confessa que antes de subir ao consultório passou em uma farmácia para comprar camisinha, supondo que poderia “pintar um clima”. Respondi que não iria julgá- lo, mas seria algo impossível de acontecer, não satisfeito, ele insiste: “Quer dizer então que não tem nenhuma possibilidade de eu transar hoje?”. Seguindo com meu profissionalismo, neguei a “proposta” expliquei novamente do que se tratava a pesquisa, e o questionei sobre sua atitude, o que o fez refletir, pedir desculpas, e reconhecer que nunca havia parado para pensar na objetificação do próprio corpo. Acredito que tivemos um bom desfecho.

Para análise de dados, utilizei a análise descritiva qualitativa para analisar o material que foi produzido nas entrevistas e buscamos classificá-los em temas ou categorias que auxiliam na compreensão do que está por trás dos discursos. Segundo Bauer e Gaskell (2002) “Salienta-se o caráter social da análise de conteúdo, uma vez que é uma técnica com intuito de produzir inferências de um texto para seu contexto social de forma objetiva” (BAUER & GASKELL, 2002, p. 68).

Apesar de tudo, nosso objetivo não foi apontar uma verdade única. Um mito da tradição oral de matriz africana diz que no princípio havia uma única verdade no mundo. Entre o Orun (mundo invisível, espiritual) e o Aiyê (mundo natural) existia um grande espelho. Assim, tudo que estava no Orun se materializava e se mostrava no Aiyê. Ou seja, tudo que estava no mundo espiritual se refletia exatamente no mundo material.

Ninguém tinha a menor dúvida em considerar todos os acontecimentos como verdades. E todo cuidado era pouco para não se quebrar o espelho da verdade, que ficava bem perto do Orun e bem perto do Aiyê. Naquele tempo, vivia no Aiyê uma jovem chamada Mahura, que trabalhava muito, ajudando sua mãe. Ela passava dias inteiros a pilar inhame.

Um dia, inadvertidamente, perdendo o controle do movimento ritmado que repetia sem parar, a mão do pilão tocou forte no espelho, que se espatifou pelo mundo. Mahura correu desesperada para se desculpar com Olorum (o Deus Supremo). Qual não foi a surpresa da jovem quando encontrou Olorum calmamente deitado à sombra de um iroko (planta sagrada, guardiã dos terreiros).

Olorum ouviu as desculpas de Mahura com toda a atenção, e declarou que, devido à quebra do espelho, a partir daquele dia não existiria mais uma verdade única.

E concluiu Olorum: “De hoje em diante, quem encontrar um pedaço de espelho em qualquer parte do mundo já pode saber que está encontrando apenas uma parte da verdade, porque o espelho espelha sempre a imagem do lugar onde ele se encontra”

Assim como o mito Africano nos ilustra o surgimento de muitas verdades, a proposta de uma análise a partir do método de História de vida, nos proporciona essas múltiplas verdades. As “outras” histórias. Adichie (2019), em: O perigo de uma história única, nos aponta que: “As histórias também são definidas pelo princípio de Nkali: como elas são contadas, quem as conta, quando são contadas e quantas são contadas depende muito de poder.” (ADICHIE, 2019, p. 23). Esse trabalho me permitiu, contar minha própria história, a partir de muitas verdades.

1 Madureira, da fazenda a Wakanda: O prazer de escrever de dentro

Como diz Arlindo Cruz[4], Madureira “Tem seus mitos e seres de luz, é bem perto de Osvaldo Cruz, Cascadura, Vaz Lobo e Irajá”, mas também é lugar de crianças brincando na rua, vizinhos sentados no portão, jovens flertando. É nesse lugar de família,cultura, de samba, de religião, cheiros e sabores que eu nasci, mas não é só isso Madureira é um bairro que também tem seus problemas sociais latentes e a história do bairro já começa com uma briga judicial há 373 anos, nos meados do século XIX.

E de lá até os dias de hoje, o bairro passou por muitas transformações, como acompanharemos no decorrer do trabalho. Lucena (2007) destaca que:

> No século XIX, a região onde hoje fica o bairro de Madureira era chamada de “Sertão Carioca”. Nessa área, extremamente rural, se encontrava a fazenda do Campinho, situada na Freguesia do Irajá, que era propriedade do Capitão Francisco Ignácio do Canto, e tinha como arrendatário um boiadeiro chamado Lourenço Madureira. Após a morte do Capitão Francisco Ignácio do Canto, em 1851, iniciou-se uma briga na Justiça, da qual Lourenço Madureira saiu vitorioso, ganhando asterras da viúva Rosa Maria dos Santos. Depois da briga na Justiça veio oloteamento da fazenda, gerando o que seria, futuramente, o bairro de Madureira. (LUCENA, 2007)

Assim como alguns bairros do Rio de Janeiro, Madureira originou-se de uma fazenda. O relato acima conta que Lourenço Madureira era boiadeiro e arrendatário da fazenda Campinho. Sabendo que um arrendamento é um contrato de cessão de um fator de produção, pelo qual seu proprietário o entrega a outro para ser explorado,

[4] Arlindo Domingos da Cruz Filho (Rio de Janeiro, 14 de setembro de 1958), mais conhecido como Arlindo Cruz, é um músico e compositor brasileiro de samba e pagode que participou do grupo Fundo de Quintal;

mediante determinada remuneração, o fato de o boiadeiro Lourenço alugar a fazenda para a criação de seu gado, pode tê-lo ajudado na disputa judicial. Algumas das principais ruas do bairro, como Dona Clara, Carolina Machado e Domingos Lopes são nomes doslatifundiários donos da região. Segundo Aguiar (2017):

> Este contexto, então, acabou por favorecer de um lado o loteamento dessas propriedades, transformando as enormes parcelas de terra em muitas das chácaras que marcaram a paisagem do lugar e, mais tarde, dando origem a vários bairros do subúrbio carioca, como Oswaldo Cruz, Madureira, Irajá, Cascadura, Vaz Lobo, Turiaçu, Bento Ribeiro, Marechal Hermes, Honório Gurgel, Campinho, Rocha Miranda e outros, ainda que as freguesias só fossem oficialmente substituídas por distritos municipaispor ocasião da Proclamação da República. (AGUIAR, 2017, p. 56)

Assim, após esse loteamento, Madureira surge como um dos principais bairros do subúrbio. De Madureira, você pode se deslocar para qualquer outra parte do Rio de Janeiro sem grandes dificuldades. Desde o século XIX, o bairro já era conhecido pelo comércio e, em 1890, a chegada dos trilhos, ajudou a consolidar o prestígio do bairro. Segundo Fraga e Santos (2015) “o subúrbio carioca aos poucos passou a ser reconhecido como a zona da cidade “onde o trem passa” (FRAGA & SANTOS, 2015, p. 13). Para os autores:

> Madureira destaca-se pelo seu crescimento e dinamismo econômico. A criação do Mercado de Madureira (um entreposto de hortifrutigranjeiros) em 1914 é apontada como iniciativa pioneira em torno da qual outras lojas e serviços se desenvolveram. Aos poucos, é consolidada sua imagem como “capital dos subúrbios”. Não apenas o comércio é utilizadocomo um índice de desenvolvimento, mas também a construção decasas e edifícios “imponentes” é apontada como importante iniciativa para o progresso da região suburbana. (FRAGA & SANTOS, 2015, p. 14)

O Mercadão de Madureira, como diz o trecho acima, além da contribuição para o crescimento do bairro, também gerou muitos empregos ontem, e ainda hoje. Não só para as pessoas que lá trabalham diretamente, mas também para as pessoas que buscam materiais diversos para seus empreendimentos.

Entretanto, não é só o Mercadão que traz visibilidade ao bairro. Um acontecimento importante que destacou Madureira como um grande espaço de cultura e sociabilidade foi a criação da Portela, escola de samba tradicional do Rio de Janeiro, fundada em abril de 1923, como um bloco carnavalesco chamado “Conjunto Oswaldo Cruz”, bairro sede da escola. Como já explicitado no início do trabalho, há uma fusão imaginária entre os bairros por parte dos moradores. Falar da Portela é falar de Madureira, mas oficialmente a escola pertence ao bairro de Oswaldo Cruz.

Outra manifestação popular que emerge do subúrbio carioca são as escolas de samba que antes de surgirem na configuração que conhecemos hoje (grandes espetáculos) o carnaval era festejado nas ruas, marcas simbólicas do subúrbio. Os carnavais também eram em torno dos coretos, que nas demais datas, abrigavam outros eventos. Guimarães (2011) ressalta que:

> Em 1920, a construção dos coretos já implicava aparato cenográfico e a aplicação de um tema, mantendo-se a função original de abrigar comissões julgadoras ou bandas de música, (...) (GUIMARÃES, 2011, p. 264).

Assim, surge o carnaval no subúrbio. Nesses muitos coretos e blocos carnavalescos que existiam pela cidade, um em especial fora criado no morro da Serrinha, em 1926, “Os Prazeres da Serrinha”. O bloco nasceu a partir da união de componentes de vários outros blocos que existiam no morro da Serrinha. Desde a fundação, “Os prazeres da Serrinha” foi comandado por Alfredo Costa, que já presidia a escola de samba com punhos de ferro.

Durante 20 anos sendo comandados por um presidente que tomava decisões e agia sem consultar os componentes da escola, os mesmos começaram a se incomodar e a ficar insatisfeitos com esse modo de tratar as questões da escola e com sua forma de presidir. Alfredo Costa era sogro da saudosa Dona Ivone Lara, que, apesar de todos os obstáculos, foi uma das primeiras mulheres a compor para o grupo de elite das escolas de samba cariocas”.



Figura 2 - Coreto na Rua Edgard Romero (Madureira), em 1967. Foto extraída do acervo da página “Madureira: ontem & hoje”.

Dona Ivone Lara cantava e compunha de terreiro e samba-enredo, além de ser instrumentista (tocava cavaquinho). Assim, “garantiu às mulheres que lhe seguiram respeito e mais igualdade entre os homens do samba”[5]. Além de seu talento musical, ela trabalhou como terapeuta ocupacional, ao lado da médica Nise da Silveira[66]. Mas, antes disso tudo, seu sogro não permitia sua participação efetiva na escola, por conta da formação patriarcal machista da sociedade.

Então, em 1946, alguns desses componentesfundaram a Império Serrano, que, além de tudo, foi a primeira escola a trazer uma mulherem sua diretoria, a própria Ivone Lara, que revolucionou, pois, além de compor, também cantava os sambas-enredo, novidade em uma época na qual as mulheres não tinham acesso a outra atividade senão desfilar pela escola.



Figura 3 - Foto extraída do jornal extra.globo.com

Um evento que hoje é bastante conhecido, é o Trem do Samba, que acontece todo dia 02 de dezembro, Dia Nacional do Samba, que é comemorado neste dia, pois foio dia que Ary Barroso[7] foi à Bahia pela primeira vez depois de ter composto seu sucesso “Na Baixa do Sapateiro” (que fica na Bahia). Os vagões do trem saem da Central a Oswaldo Cruz, com vários sambistas tocando e cantando os melhores sambas, e as pessoas curtindo esse show lado a lado de artistas renomados e artistas anônimos.

[5] Extraído de https://www.itaucultural.org.br/ocupacao/dona-ivone-lara;
[6] Expoente da luta antimanicomial e contrária a métodos agressivos, a alagoana fez da arte uma aliada no tratamentopsiquiátrico no país. Pioneira da terapia ocupacional, a alagoana Nise da Silveira mudou os rumos dos tratamentos psiquiátricos no Brasil. https://revistagalileu.globo.com/;
[7] Ary Evangelista Barroso foi um compositor brasileiro de música popular. Ficou famoso por seus sambas, sendo conhecido como autor de Aquarela do Brasil, considerada uma expressão dos chamados “samba-exaltação

A história do Trem do Samba surge como uma forma de driblar uma lei instaurada na década de 1940 para oprimir essa expressão cultural de origem negra, que é osamba. Que também pode ser lida como racismo cultural pode ser caracterizado pela crença de que uma cultura é inerentemente superior a outra.

Segundo a lei da vadiagem[8], decreto-Lei nº 3.688/41, em seu artigo 59, o tipo penal de vadiagem, aindaem vigor, é definido como "entregar-se habitualmente à ociosidade, sendo válido para o trabalho, sem ter renda que lhe assegure meios bastantes de subsistência, ou prover à própria subsistência mediante ocupação ilícita" (ROESLER, 2016). Esse crime tinhacomo pena a prisão simples, de quinze dias a três meses. Também foram tipificadas a embriaguez (art. 62), mendicância (revogada pela Lei nº 11.983, de 2009) e de ato ofensivo ao pudor (art. 61), entre outras sancionadas em 1941.

Como, em sua maioria, os sambistas ou não trabalhavam ou tinham trabalhos informais, era preciso dar um jeitinho brasileiro para driblar a vigilância policial e poder se reunir para compor e ensaiar os sambas. Assim, Paulo da Portela, estrategicamente, realizava as reuniões e ensaios com os sambistas dentro dos vagões do trem que saia daCentral, pois, além de evitar serem enquadrados por vadiagem, o samba também era criminalizado e os sambistas, marginalizados. Dentro dos vagões, eles estavam protegidos contra a mão armada do Estado, pois trem é lugar de trabalhador.

O tempo foi passando e Madureira foi acompanhando o progresso. No século XX, ocorreram mudanças importantes na estrutura do bairro, com o aumento do fluxo de pessoas circulando entre os bairros por conta do comércio e das festividades do carnaval e, em 1960, o Viaduto Negrão de Lima foi construído para viabilizar e abarcar essas demandas de pessoas que vinham para Madureira para comprar e vender (fornecedores)no Mercadão e das pessoas que precisavam cruzar o bairro para acessar áreas vizinhas.

Assim Madureira foi crescendo e se desenvolvendo. O comércio formal foi se expandindo – a construção do Viaduto contribui para essa expansão – e, em 1975 foi construído o POLO I, primeiro centro integrado de Madureira, entregue formalmente a população em 1978, com 200 lojas e 300 escritórios[9].

[8] (CHALHOUB, 1986);
[9] https://www.dropbox.com/s/jzcp2tti8nuj3u2/1978-12-07-shopping-p%C3%B3lo-1-madureira.pdf?dl=0&fbclid=IwAR21VM5tqcaWLAyJIibJilrol8VYTUiotFiLW4I3PRXYRV038YrmWLTO b_M



Figura 5 - Foto extraída do jornal extra.globo.com.



Figura 4 - Polo I. Foto extraída do acervo do Jornal O Globo (1978).

Como a própria chamada do jornal O Globo diz, o Polo I veio para dar uma “força ao comércio de Madureira”. Porém, a grande sacada do empreendimento veio em 1989, quando foi construído o Madureira Shopping Rio, mais um importante centro comercial dosubúrbio. Ainda que anteriormente já existisse o Shopping Tem Tudo. O local, além de ser uma fonte de emprego em suas diversas lojas e em seus vários setores (segurança, administrativo, limpeza, etc.), também se tornou uma referência de sociabilidade para as comunidades vizinhas.

Mesmo como um espaço de sociabilidade e com a abertura de vagas no mercado de trabalho, a construção do shopping também teve seu lado agravante. No terreno da construção havia casas e sobrados, mas não há registro do destino dessas famílias, alémdo transtorno causado pelo trânsito que atrapalhava não somente os comerciantes formais das lojas, como também os informais, ou o famoso Madureira Shopping “Rua”, que eram os camelôs que se concentravam no decorrer da Estrada do Portela e trabalhavam com mercadorias (camisas, tênis, etc.) não originais.

Em contrapartida ao crescimento do comércio formal, o informal também crescia. Com a taxa de desemprego cada vez mais alta e os agravantes da baixa escolaridade, local de moradia, as pessoas de dentro e fora das comunidades circunvizinhas veem no trabalho de camelô uma oportunidade de renda. “A atividade de camelô da forma como é conhecida nos dias atuais tem sua transformação mais evidente a partir da década de 1970” (MENDES & CAVEDON, 2012, p. 126). Outra ideia complementar é que o trabalho de camelô retrata a realidade do progresso e da transformação de Madureira.

De acordo com Salvatti (1999):

> O olhar atento sobre o trabalho dos camelôs revela o quanto o mercado informal encontra-se permeado por regras que vão além das regulamentações estabelecidas pela prefeitura. Apesar de haver espaços oficiais para a ocupação pelas bancas e de ter havido um sistema de cadastramento (já que não é mais feito o registro), sabemos que a maioria dos camelôs ocupam diferentes áreas na cidade que não fazem parte das delimitações predeterminadas, embora esses espaços também sejam alvo da fiscalização da prefeitura. Fora do sistema oficial de ocupação da rua e dentro do sistema informal, encontramos uma organização formal entre os camelôs, que vai desde a possibilidade de estabelecimento do ambulante na rua, até o modo de utilização desse espaço e as diversas relações que daí surgem. Esse sistema de regras tácitas vai sendo construído e apreendido no convívio com os outros camelôs que trabalham na mesma zona ou área. (SALVITTI, Adriana et ali [Org.], 1999, p. 11)

Por mais que o trabalho do camelô esteja à margem da sociedade, existe uma organização que parte deles mesmos. Como diz o relato acima, não é simplesmente chegar, colocar sua banca e vender sua mercadoria; existem regras e normas de convivência que precisam ser respeitadas. E em Madureira não é diferente, cada espaço tem suas regras, as pessoas que têm barracas nas ruas são diferentes das que têm box’snos camelódromos10[10].

Essas regras, por vezes, são como códigos ocultos: não são falados, mas todos entendem e respeitam. Porém, algumas regras são estabelecidas, como por exemplo,não vender a mesma mercadoria e, quando isso é permitido, a organização é uma modalidade de cartel[11] não “roubar” o cliente que se dirige a outra barraca. Também é preciso haveruma frequência para a garantia do ponto (local onde arma-se a barraca). Essas regras não são validadas nos espaços dos boxes, onde geralmente se paga aluguel e taxas como água e luz. Evandro, camelô que atua há mais de 30 anos na passarela de Magno, relata:

---

[10] No Brasil, camelódromo é o nome utilizado para o recinto onde se concentram diversos vendedores ambulantes, em geral, importadores de mercadorias legais ou não (https://educalingo.com/pt/dic-pt/camelodromo);

[11] Cartel é um acordo explícito ou implícito entre empresas concorrentes para, principalmente, fixação de preços ou cotas de produção, divisão de clientes e de mercados de atuação [...] (dicionário financeiro);

> Minha mãe foi uma das primeiras pessoas a “vender” sua mercadoria aqui na passarela. Pode perguntar! Geral da antiga conhece a dona Maria. Nós “morava” na Chácara, mas com essas obras todas, “tivemo” que sair de lá... ela vendia o que plantava, depois eu comecei a ajudar ela nas vendas e comprava mercadoria no mercadão, eu vendia de tudo: ferramenta, coador de café até chumbinho. Quem chegasse podia armar sua barraca ou colocar as “mercadoria” na mureta da passarela, o papo era que só não podia mercadoria igual dos “parças” mais próximos. Os preços também não podiam ser muito mais baratos que o outro, quem vendia mercadoria do “Paraguai” tinha que tá ligado no rapa. (Evandro, 2020)

Nesse relato, Evandro conta como as coisas aconteceram entre os anos 1980 e 1990, período em que tudo era aparentemente simples. Era só chegar e começar a trabalhar, a preocupação era com a repressão do Estado através da força policial apelidada de “o rapa”, que tinha como objetivo apreender contrabandos e falsificações. Oentrevistado também lembrou de cenas vividas aqui no Rio de Janeiro no início dos anos 2000:

> Em julho, após um violento choque entre a guarda municipal e camelôs na Avenida Nossa Senhora de Copacabana, Carlos Moraes Antunes declarou à imprensa que pretendia intensificar a repressão contra os camelôs, taxando-os de marginais. "A ação não foi violenta. A reação é que foi. Estamos lidando com marginais, contrabandistas, que têm até segurança, mas todos acham que são coitadinhos excluídos do mercado. O comércio ambulante mudou sua face. Vamos intensificar cada vez mais a repressão. Queria ocupar todo o espaço, mas não tenhoefetivo para isso", afirmou ele (Jornal O Dia, 07/06/02).

O trabalho de camelô é resistência. Os ataques e constrangimentos permanecem, antes pelo “rapa”, hoje pela Guarda Municipal. Os camelôs são alertados por amigos ou transeuntes, a menor suspeita da chegada do "rapa", os trabalhadores envolvem rapidamente suas mercadorias em toalhas e se afastam dos locais de vendas. Ou fazem isso ou têm suas mercadorias apreendidas. Mesmo que não haja apreensões, de uma ou de outra forma, o resto do dia pode estar perdido, pois a Prefeitura obriga os guardas a se comportarem como predadores. Mesmo com esse tipo de conduta por parte das autoridades, Madureira não é só comércio formal e informal, como já sinalizamos em parágrafos anteriores.

Para além do comércio e de todo o movimento que gira em torno da economia, Madureira também possui muitos espaços de socialização que ainda serão abordados, como cinema, praças, shopping e o Parque Madureira. A socialização faz parte do processo de construção da identidade do sujeito. Socializar-se é assumir seu pertencimento a determinado grupo, seja ele familiar, escolar, religioso, etc.

O processo de socialização é dividido em duas partes: o primário e o secundário. De acordo com Berger e Luckman (2009):

> A socialização primária fornece a estrutura básica do processo de socialização e influencia a formação da socialização secundária. A socialização secundária é qualquer processo subsequente que introduz um indivíduo já socializado em novos setores do mundo objetivo de sua sociedade". (BERGER & LUCKMANN, 2009, p. 175)

Isso quer dizer que o processo primário, geralmente, ocorre dentro de casa com a família ou dentro de instituições, como o orfanato. É o primeiro contato que a criança tem com regras e normas sociais. Esse processo evolui e, a partir do contato com outras pessoas, outros espaços, esse indivíduo começa a desenvolver a socialização secundária tornando-se capaz de "produzir identidades sociais orientadas para a produção de novas relações suscetíveis de se transformar por meio da ação coletiva" (DUBAR, 2005, p. 127).

Em Wakanda, nosso campo de pesquisa, observamos essa socialização secundária a partir dessa busca identitária dos jovens frequentadores. Em relação à socialização da juventude, Magnani (MAGNANI, 2005) afirma que:

> A socialização dos jovens pode ser compreendida como os processos por meio dos quais os sujeitos se apropriam do social, de seus valores, de suas normas e de seus papéis, a partir de determinada posição e da representação das próprias necessidades e interesses, mediando continuamente entre as diversas fontes, agências e mensagens que lhes são disponibilizadas. (MAGNANI, 2005, p. 121)

Ter um lugar de socialização onde há espaço para os jovens é muito importante, pois eles pertencem a um grupo que está passando pelo processo de formação de sua subjetividade e de construção de sua identidade. Nesses espaços eles podem absorver tudo o que foi apreendido durante seu desenvolvimento e utilizar disso tudo de acordo com as experiências que vão surgindo a partir do contato com o outro. São espaços de múltiplas expressões sociais, onde há diversidade de raça, gênero e classe social.

Falando em espaço de socialização, na década de 1990, começa um movimento que irá revolucionar e consagrar de vez Madureira: O Baile de Charme do Viaduto. Segundo Martins (2004), o charme é uma mistura da cultura popular internacional e de diversos gêneros musicais do movimento Black nos Estados Unidos. O charme não é um ritmo ou gênero musical; seu nome, segundo o autor, foi criado por um DJ chamado Corello, que "atribuiu esse nome em função das expressões corporais típicas das coreografias [...] estilo musical mais melódico e cadenciado" (MARTINS, 2004, p. 18).



Figura 7 - Anos de 1990. Fotos extraídas da página “Madureira: ontem & hoje”.



Figura 6 - Anos 2000. Fotos extraídas da página “Madureira: ontem & hoje”.

Além de referência econômica, Madureira também se torna referência de cultura elazer e o Baile charme do Viaduto influencia os jovens até os dias de hoje. Mas não podemos esquecer da influência e da importância do samba para a região Segundo Rosa(2016):

> Os diferentes gêneros musicais surgem como possibilidades para a construção de redes em Madureira. O samba aparece no bairro como atividade que agrega pessoas de diferentes trajetórias, classes sociais e lugares, permitindo observar a sociabilidade em um bairro pela música. Além do samba e do jongo, outros gêneros musicais possibilitam aconstrução de uma rede em Madureira. (ROSA, 2016, p. 38)

É dentro desse contexto de samba, jongo e vários ritmos, que apresento outro espaço muito frequentado em Madureira, a Feira das Yabás. Yabá quer dizer Mãe Rainha, é o termo utilizado no Brasil para definir todos os orixás femininos e faz referência às matriarcas das famílias da região” (MAIA e CHAO, 2014). A feira acontece no segundo domingo do mês na Praça Paulo da Portela, que, segundo Rosa (2016), é

um “espaço simbólico da região chamado “Grande Madureira”, reafirmado pelos antigos encontros de compositores, personalidades do samba e onde está situada a sede da Velha Guarda da Portela” (ROSA, 2016, p. 40), bem como o bloco afro Agbara Dudu.

Desde 2018, a Feira das Yabás se tornou patrimônio imaterial cultural do Rio, após a ameaça de acabar devido à falta de patrocínio estatal e privado. Em 2017, o contrato coma prefeitura possibilitou a realização de apenas quatro edições. A não realização da feira afeta principalmente os comerciantes da região e as “tias” (Yabás) que tiram do evento parte da sua renda. Na feira são vendidas comidas tipicamente afro-brasileira regadas a muito samba e troca de afeto.

Para Maia e Chao (2014), a Feira da Yabás é muito mais que comida e samba:

> É um evento que se (re)significa como território de diversidade e pluralidade de símbolos, costumes e tradições, pois oferece muito além de pratos típicos da culinária carioca – resgata a memória de sambistase outras personalidades da história cultural, reverencia a cultura do jongonas apresentações habituais e favorece o espaço musical para novos e conhecidos artistas. (MAIA & CHAO, 2014, p. 5)

A feira é um lugar de troca, um lugar de pertencimento e de reconhecimento. Para todos os lados que olhamos, vemos pessoas negras, o que nos dá esse sentimento de família, e, em cada música, em cada barraca há a exaltação dos nossos ancestrais, o que nos remete a nossa espiritualidade e a nossa ancestralidade. Um lugar para toda a família, onde é servida comida boa, cerveja gelada, muito papo e muito sorriso. É o nossoQuilombo, que para Adrelino Campos (CAMPOS, 2005, p. 24), é um espaço que “significava tão somente a possibilidade de resistência”.



Figura 8 - Feira das Yabás. Foto de André Muzell.

Apesar dos diversos espaços de sociabilidade existentes em Madureira, os moradores do subúrbio ainda seriam contemplados com a construção do primeiro

Parquecom “responsabilidade ecológica” do Rio de Janeiro, o Parque Madureira.



Figura 9 - Feira das Yabás. Foto extraída de “Galeria do samba”.

O projeto do parque foi disponibilizado no site da Prefeitura antes do início da sua construção. Como moradora da região, pesquisei na época tudo o que seria feito e quais os ônus teríamos. O projeto era inacreditável! Como a Prefeitura faria uma obra grandiosa como essa aqui no subúrbio? Palmeiras, chafariz, pista de corrida e ciclismo, quadras de esporte, teatro, etc.? Fizemos nossas apostas!

> A partir de 2009, quando foi anunciada como sede dos Jogos Olímpicos de 2016, a cidade do Rio de Janeiro passou a receber grandes intervenções urbanísticas que não apenas a preparavam para este e outros grandes eventos internacionais, mas também indicavam a ascensão ou ápice de uma governança urbana “empreendedorista”, em que Estado e agentes privados promovem, em parceria, investimentos estratégicos e localizados. O bairro Madureira, centralidade comercial, cultural e de transportes na zona norte da cidade, foi um dos lugares privilegiados por estas intervenções, com destaque para o Parque Madureira e o BRT Transcarioca. Paralelamente aos investimentos materiais, Madureira também recebeu uma série de investimentos simbólicos que destacavam algumas de suas representações, tempos e espaços prestigiosos: festas, memórias, tradições, com especial destaque para aquelas ligadas às instituições de cultura afro-brasileira. (BRITO, 2016, p. 1)

Em paralelo à construção do Parque, conforme o relato acima, outra obra que tirava o sono dos moradores e frequentadores de Madureira foi a construção da linha do BRT Transcarioca, que tinha por objetivo a ligação mais rápida entre os locais de competição das Olimpíadas de 2016 e os demais jogos que aconteceram em diversos pontos da cidade. Durante as obras, trajetos que eram feitos em 10 minutos passaram a levar 50 minutos.

Como eu trabalhava em Madureira e morava em Oswaldo Cruz, durante os meses de obra, optei em fazer o trajeto a pé e assim testemunhei o fechamento de

muitas lojas, devido à queda no número de pessoas que se aventuravam pelas ruas do bairro. Como consequência da redução do número de transeuntes e do fechamento de diversas lojas, as obras também trouxeram o desemprego.

> Em 2010 começam as movimentações para a construção do parque, e a primeira providência foi a remoção da Favela das Torres, uma das dez (10) favelas que circundam Madureira, entre elas Rosa (2016) destaca: “Cajueiro (Madureira e Vaz Lobo), Comendador Pinto, Congonhas, Grota, São José (Madureira e Engenheiro Leal), Sanatório (Madureira e Engenheiro Leal), Sapê (Madureira e Vaz Lobo), Serrinha, Sossego, e Vila das Torres”. (ROSA, 2016, p. 31)

Vale ressaltar que a remoção forçada ocorre quando as famílias são obrigadas a deixarem suas casas, e não deve ser confundida com o reassentamento consensual, no qual existe um acordo entre as partes e as famílias são deslocadas para outra localidade.Bem diferente do que aconteceu com os moradores de Vila das Torres. Eu lembro que toda sexta feira eu ia almoçar numa pequena pensão que havia na favela Vila das Torres,e as mesas eram arrumadas na lateral da linha férrea. Toda vez que o trem passava, recebíamos um “tempero especial” em nossos pratos: a fuligem levantada dos trilhos quando o trem passava.

Hoje, não sabemos o destino das famílias que moravam ali, pois na época dos protestos, o que se sabia é que pessoas que tinham comércio, por exemplo, não seriam indenizadas por estes não serem regularizados ou terem licença para funcionar, apenas as moradias. E casas que tinham puxadinhos[12] também não receberiam as indenizações nos valores correspondentes ao imóvel. Houve muita resistência. Famílias inteiras nas ruas enfrentando o braço do Estado pela luta ao direito à moradia.

Hoje, o Parque, cuja área inicia em Madureira e termina em Guadalupe, beneficia milhares de pessoas que moram no seu entorno. Há atividades culturais, como dança, teatro e cinema; há qualidade de vida por meio de esportes, como caminhada, corrida, ciclismo, patinação; além de sua área verde propícia para bater papo com os amigos, brincar com as crianças, fazer piquenique com a família.

12

[12] É uma extensão que se faz em uma casa, ou em um boteco ou bar, de forma ilegal para aproveitar mais o espaço e poder utilizá-lo para mais um ambiente. Em um boteco, para colocar mesas e receber clientes, ou em uma casa, para fazer mais um ambiente. (www.dicionarioinformal.com.br);



Figura 11 - Início da obra em 2010. Foto extraída do acervo da página “Madureira: ontem & hoje”.



Figura 10 - Expansão em 2015. Foto extraída do acervo da página “Madureira: ontem & hoje”.

Apesar de todos os transtornos e contratempos no decorrer de sua construção, asfamílias suburbanas foram “presenteadas” com o Parque de Madureira. O parque tem espaço para diversos esportes: o pessoal do skate se encontra lá, do ciclismo, da corrida,do futebol, do vôlei, basquete de rua e, para galera com a idade mais avançada como eu,a caminhada. No parque também tem um quiosque para cada gosto musical: tem pagode, forró, rock, charme e o famoso karaokê. Mas existe um lugar especial no Parque, a Arena Fernando Torres, onde a cada dois meses acontece um dos maiores encontros de pessoas negras do Rio de Janeiro, o Wakanda[13] *in* Madureira.

[13] Wakanda é um país fictício localizado na África subsariana presente nas histórias em quadrinhos publicadas pela Marvel Comics, e em outras mídias baseadas nestes. É o mais proeminente dos vários países africanos fictícios do Universo Marvel e o lar do super-herói Pantera Negra. Wakanda aparece pela primeira vez em Fantastic Four #52 de julho de 1966, e foi criado por Stan Lee e Jack Kirby. Origem: Wakanda - https://pt.wikipedia.org

1.1 Nosso pequeno quilombo

Com tanta distração, entretenimento e formas de consumo que a internet oferece, as pessoas estão sendo levadas a passar mais tempo diante dos computadores esmartphones. A internet tem gerado uma onda de isolamento social onde algumas pessoas estão abrindo mão do contato humano, e todo esse movimento foi agravadopela pandemia da Covid 19.

Segundo Castells “a comunicação mediada por computadores possibilita o diálogo em tempo real, reunindo pessoas com o mesmo interesse em conversas interativas multilateral” (CASTELLS, 1999, p. 553). Com um computador e um único aparelho, o smartphone, podemos nos conectar com o mundo, conversando com 10 pessoas em 10 países diferentes.

Podemos ter cinco mil amigos nas redes sociais, mas, às vezes, não temos ninguém para segurar nossa mão em um momento difícil ou nos abraçar em um momento de felicidade e a pandemia tem nos colocado a prova! Por um lado, a falta de contato humano quando é uma escolha, pode ou não trazer consequências, mas quando esse isolamento é imposto por algo que é inerente a nossa vontade, nossa saúde mental pode sofrer alguns danos.

Para Piaget, “a afetividade que atribui valor às atitudes [...]” (PIAGET, 1989, p.69). Assim, com o objetivo de construir e/ou reconstruir laços de afeto, nasce, em 2018, oWakanda, um evento que surge a partir das demandas das interações via redes sociaisde atribuir valor às frases como “Estamos juntos” e “Eu te amo”. Seus organizadores, Jonathan Raymundo e Dandara Barbosa, perceberam a necessidade dessas interações partirem do mundo virtual para o mundo físico/concreto. Precisávamos de olho no olho,de toque, de troca de energia. Então, foi criado o evento, para reunir o povo preto que, a priori, só se conhecia das redes sociais.

Então, em março de 2018, aconteceu o primeiro Wakanda in Madureira, com a presença de aproximadamente 30 pessoas. Sua configuração original era em formato de piquenique, no qual as pessoas levavam suas comidas e bebidas e todos compartilhavam da “mesa” que, na época, eram várias toalhas estendidas no chão. Por ter essa configuração de piquenique, temos a oportunidade de sentar e trocar experiências, conversar dos atravessamentos que nos afetam, e também compartilhar nossas alegrias e conquistas.

Existe quase que uma tradição ou ritual em muitas famílias negras, que é areunião na cozinha, em torno das panelas, pois, a comida agrega, é um ato de afeto.

Assim, nas casas de meus familiares – apesar das muitas atividades, brincadeiras com os primos, aconselhamento dos tios em relação ao futuro, etc. – todos nós ficávamos na cozinha, em volta das panelas, ouvindo as conversas dos mais velhos e aguardando atão esperada colher de pau suja de massa de bolo, que fazia a alegria da criançada.

Outro sentimento que é comum à maioria dos participantes do Wakanda se traduzno conceito de quilombismo, do autor brasileiro Abdias do Nascimento (2002). O quilombo era o lugar onde o escravizado resgatava sua liberdade e dignidade e que o quilombismo cumpre esse papel de ajuntamento do povo negro em diversas configurações: “organizações recreativas, beneficentes, esportivas, culturais ou de auxíliomútuo” (NASCIMENTO A. d., 2002, p. 264).

De acordo com o autor, “o quilombismo se estruturava em formas associativas” (NASCIMENTO A. d., 2002, p. 264), ou seja, qualquer tipo de reunião de pessoas negras,tanto como forma de diversão como de política, poderia ser considerado um quilombo. Campos (2005) define o quilombo não era apenas um local de resistência “mas representava recursos radicais de sobrevivência grupal” (CAMPOS, 2005).

É esse ajuntamento que Wakanda promove, nos tornando um legítimo quilombo, segundo a ótica de Abdias do Nascimento. Seu objetivo inicial era recreativo, um encontro apenas para diversão, um “refresco” nas lutas diárias, mas, no decorrer das outras edições foi se transformando em um espaço de luta, resistência, e de sobrevivência da nossa cultura como veremos adiante.

No evento há muita música e diversas expressões culturais – jongo, roda de rimae poesia, danças, apresentação de teatro, cantores e apresentação de espetáculo infantil.

–; lá conhecemos pessoas que passam pelas mesmas dificuldades que nós, mas também encontramos muita alegria, muitos sorrisos e afeto.

Todas as trocas e as experiências vividas em Wakanda nos remetem à mitologia africana, que é simbolizada por um pássaro, Sankofa. Seu significado traz muitas reflexões, não apenas como comunidade, mas também como indivíduo. Sankofa significa“aprender do passado, construir sobre as fundações do passado”. Em outras palavras, “volte às suas raízes e construa sobre elas para o desenvolvimento, o progresso e a prosperidade de sua comunidade em todos os aspectos da realização humana”[14]. Esse exercício é uma constante nesses encontros, pois, o passado é a nossa referência. Além do pássaro, também há uma referência ao mito esculpida em

[14] Extraído <projetomitologia1.wordpress.com>;

portões e grades pelo país:

> Este é um dos exemplos mais conhecidos da resistência esculpida em ferro que os colonizadores até então não entendiam o significado daquele símbolo, mas que todos aqueles, vindos do continente africano, o identificavam como uma simbologia de luta, de resistência e de preservação de suas histórias. Estas memórias estão expostas a todo momento nos grandes portões dos bairros, mas principalmente nos portões dos grandes edifícios das capitais do país, que saúdam todos aqueles que descendem desta população escravizada, mas que não é de compreensão da grande população, assim como não era dos colonizadores nos tempos passados. Além de toda arte produzida, esculpida e talhada a mão que levam títulos europeus, mas que todos oscontornos e detalhes levam a mão de obra e o traçado de povos africanos. Uma verdadeira desvinculação da arte e do serviço braçal, a negação das potencialidades, sub julgamento dos feitos e a escrita do "vencedor" que renega qualquer memória ao povo escravizado. (CERQUEIRA & COELHO, 2017, p. 1)

Esses símbolos representam a resistência de um povo que foi escravizado, mas que não esqueceu suas origens e as perpetuaram através da arte. Quando os pretos novos[15] aqui chegavam e se deparavam com essas grades, sabiam que existia gente de seu povo ali. É muito comum encontrarmos Sankofa na maioria das casas do subúrbio, mas seu significado era desconhecido até bem pouco tempo.

Como em nosso cotidiano social, onde nos aproximamos das pessoas de acordo com as afinidades, no Wakanda, essas "divisões" acontecem naturalmente, os grupos também se formaram por afinidade, as pessoas se aproximam e, quando percebem, há uma conexão. Vou detalhar as especificidades de cada grupo no próximo capítulo, mas adianto um grupo especial, que carrega um pouco da simbologia de Sankofa: o grupo das "Cacuras"[16], que apesar de, geralmente a expressão se referir a homossexual (masculino), com mais de 40 anos, sua definição foi ressignificada.

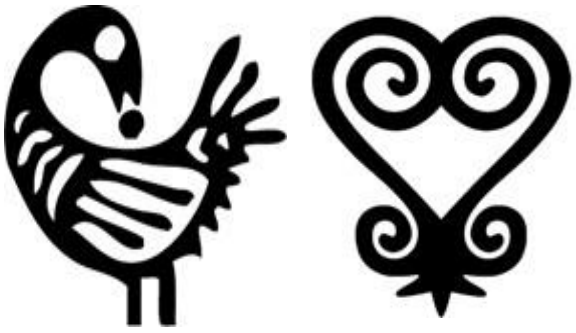


Figura 12 - Sankofa.

[15] "Pretos Novos" era a denominação dada aos cativos recém-chegados da África, no Brasil assim que desembarcavam no porto.

[16] Homossexual (masculino) de idade avançada, com mais de 40 anos, enrugado. Geralmente a expressão é usada pra definir homens enrustidos e de mais idade. <https://www.dicionarioinformal.com.br/cacura/>

Em Wakanda, cacuras são mulheres acima de 40 anos, que trazem através de suas experiências de vida e um acúmulo de conhecimento, em diversas áreas, que é compartilhado com os mais novos. O compartilhar e o aconselhamento são feitos através de encontros paralelos, particulares, ou por meio das redes sociais mesmo. Somos mães, empresárias, professoras, cientistas, religiosas, pesquisadoras e, acima de tudo, somos mulheres negras, que, para além do conhecimento, também compartilham afeto.

> Entendemos que uma das funções principais do Wakanda *in* Madureira éreunir nosso povo, nos por em contato e com isso gerar a retomada de nossa consciência de povo, destruída diariamente pelo projeto colonial nacional. No entanto, sabemos que este é só um pequeno passo diante de tudo que precisamos. Por isso, estamos há muito tempo pensandoem como dar mais passos em direção da construção de nosso Poder. Entendendo poder como capacidade de definir a realidade. Nosso objetivo é que possamos definir a realidade do nosso povo a partir de nossos valores civilizatórios. (JONATHAN RAYMUNDO, 2020)

Nas palavras de um dos fundadores do evento, Wakanda é mais que uma reunião recreativa para o povo negro, é espaço de aprendizado, de nos (re)conectar com nossa ancestralidade e com nossos irmãos, é crescimento mútuo, é uma rede de apoio, ésaber que, para estarmos ocupando o lugar que estamos hoje, foi às custas de muita luta e muito sangue dos nossos ancestrais.

Para acessar o evento, o participante deve entrar pelo portão 01 do Parque Madureira e seguir apreciando a bela construção e as pessoas circulantes; ou podeentrar pelo portão 04, que sai direto nos portões da Arena Fernando Torres.

Existe uma bilheteria de participação colaborativa (dois reais), para o custeio do aluguel de mesas e cadeiras, da lona e dos aparatos de som e iluminação. No lado oposto, logo na entrada, há o Teatro Fernando Torres, que dá nome à arena. O espaço é amplo, tem banheiros (feminino e masculino), administração, um bar e um grande salão com ar condicionado, no qual, durante o evento, acontece a recreação para as crianças.

No espaço externo é armada uma grande tenda para a acomodação das mesas e cadeiras plásticas, onde as famílias podem se sentar. Nesse mesmo local fica a grande mesa do piquenique, repleta de bolos, doces, salgados e os famosos mocotó e cachorro- quente, preparados pela mãe do organizador em todas as edições. Mesmo havendo bebidas à venda no bar, um galão azul com gelo é colocado na área externa para os participantes que preferem levar suas próprias bebidas.

É também embaixo da tenda que acontece a roda de samba. Cada músico traz

seu instrumento e um dos participantes, que trabalha com instalação de som para eventos, traz todos os equipamentos necessários: cabos, pedestais, microfones. Puxam uma cadeira e a batucada começa! Sem ensaios! A conexão acontece e o samba flui.

Ao redor da tenda ficam as barracas dos expositores, com grande diversidade de produtos: roupas afro, artesanato, bijuterias, joias, livros, tecidos e comidas. Os participantes têm a oportunidade de trançar o cabelo, fazer maquiagem, fazer a manutenção dos dreads, etc. As pessoas já entram no evento e vão direto olhar as barracas, e, no caminho, vão cumprimentando os amigos e os visitantes. Não existe essade “desconhecido”; o “espírito de confraternização” paira no lugar.

Apesar do evento ser algo público, aberto para qualquer tipo de pessoa, sem qualquer tipo de restrição, é um evento criado e projetado para as famílias negras, e esse“espírito de irmandade” é reservado às pessoas negras. Todos que chegam são tratados com respeito, mas a recepção calorosa, o abraço de boas-vindas e a troca de afeto éalgo direcionado para os nossos.

Durante o primeiro ano do evento, os grupos foram se formando e se consolidando, mas pessoas novas são sempre bem-vindas. Como disse anteriormente, descrevo a seguir alguns grupos que se formaram durante esse tempo: (1) o grupo das “novinhas” – meninas jovens entre 18 e 29 anos que curtem bailes de favela, pagode e o charme do Viaduto, são paqueradoras e treteiras (pessoas que sempre estão envolvidas em fofocas e discussões) nas redes sociais; (2) o “bonde da lacração” – homens e mulheres, também jovens, que se destacam com suas vestimentas e seus penteados,têm uma visível preocupação com a estética; (3) as “gordas” (sim, gordas!) – mulheres bem resolvidas com seus corpos, que não gostam de serem chamadas de “gordinhas”, são lindas, despreocupadas com a opinião alheia sobre sua estética e seus reencontros são sempre uma alegria que contagia a todos; elas têm um projeto muito importante, no qual trabalham a autoestima de meninas gordas que enfrentam por pressões sociais em torno de uma estética “padrão”; (4) os “afroboys” – aqueles caras que ficam só de olho nas pretas e nos pretos, procurando uma oportunidade para paquerar; têm aquele estilo sedutor, mas compromisso pode não ser o propósito deles; (5) as “cacuras” – aquelas pessoas que você gostaria de ter sempre por perto; é um grupo de mulheres mais maduras (em torno dos 40 anos), com diversas configurações sociais (solteiras, casadas, cis hetero, homoafetetivas, com e sem filhos); quando se encontram, todos ouvem, pois as gargalhadas são altíssimas, os abraços são longos e apertados, regados de muitos gritos de empoderamento; elas também mantêm um grupo de cuidado mútuo, no qual as participantes encontram espaço para serem

ouvidas e terem seus problemas acolhidosde forma sigilosa.

Como eu disse no parágrafo referente ao quilombismo, Wakanda começou como um evento recreativo e se tornou um espaço de resistência. Dois grupos cumprem esse papel: o “Ilê dos irmãos” e o “Orobó das pretas”. O “Ilê dos irmãos” é um grupo formado apenas por homens, que se reúne uma vez por mês com o objetivo de estreitar e formar laços. Nesses encontros existe o bate-papo sobre masculinidade negra, os desafios da paternidade, como o homem negro lida com afetividade, além da rede de profissionais, na qual a liderança promove os trabalhos dos irmãos através das plataformas de emprego e mídias sociais. O “Ilê dos irmãos” também é comprometido com diversas ações sociais.

Além de palestras educativas sobre os assuntos supracitados, arrecadam materiais de cesta básica para distribuir para as famílias que acessam o coletivo. O coletivo também tem foco voltado à saúde, como incentivo à prática de atividades físicas, consultas médicas e boa alimentação.

O “Orobó das pretas” é outro coletivo que também se formou dentro do Wakanda. É composto por mulheres de diversas idades, com o objetivo principal do fortalecimento das mesmas, além das ações sociais que beneficiam famílias negras.

Em cada edição existe uma programação diferente, mas sempre algo ligado à cultura afro. A oficina de jongo é realizada pelo grupo Afrolaje[17]; há também a oficina de percussão para crianças com o grupo Coração Batuqueiro, que ensina a base do samba aos pequenos; apresentação de rappers homens e mulheres, samba de gafieira, teatro e o DJ tocando muita Black Music, charme e muito funk.

Muitas atividades recreativas e culturais, muita atividade de luta e resistência. Muitos grupos se formaram, mas uma coisa é comum e concomitante em tudo que acontece no Wakanda in Madureira: a luta pela autonomia do povo negro. Segundo Natalie Zamon Davis (1990): “... a vida festiva pode, por um lado, perpetuar certos valores da comunidade (até garantindo sua sobrevivência) e, por outro, fazer a crítica da ordem social” (DAVIS N. Z., 1990, p. 87) a crítica que Wakanda traz é: espaços onde pessoas negras normalmente são invisibilizadas em seu cotidiano, em Wakanda elas ganham protagonismo.

Quando eu falo de autonomia, não refiro apenas à protagonismo, me refiro ao

[17] Com o auxílio de pesquisas de campo, encontros e debates com mestres das culturas populares de matriz afro, o grupo desenvolve o movimento, a sororidade e traz ferramentas históricas para seus integrantes e consequentemente para a sociedade.o objetivo do projeto é resgatar, preservar e difundir a diversidade através da dança, música, percussão, apresentações e divulgação junto às escolas e espaços públicos e privados <https://diariodorio.com/grupo-afrolaje-promove-roda-cultural-gratuita-de-jongo-e-pede-doacoes-para-acao-com-moradores-de-rua-da-zona-norte/>

conceito guarda-chuva, são diversas vertentes de protagonismo: o estético, o capilar e principalmente autonomia financeira.

Apesar de tudo de positivo, de alegre e festivo que envolve o Wakanda, como todo coletivo, todo ajuntamento de gente, tem suas tensões. Tensões que são geradas a partir da festa, e outras que nos atravessam na vida e reproduzimos na festa. Umadessas tensões geradas a partir da festa é a questão do "negrômetro", uma gíria usada para designar quem é negro ou não, como um termômetro de negritude não baseada no colorismo, pois este, segundo Djok (2015):

> O colorismo funciona como um sistema de favores, no qual a branquitude permite a presença de sujeitos negros com identificação maior de traços físicos mais próximos do europeu, mas não os eleva ao mesmo patamar dos brancos, ela tolera esses "intrusos", nos quais ela pode reconhecer-se em parte, e em cujo ato de imitar ela pode também reconhecer o domínio do seu ideal de humano no outro. (DJOK, 2015)

A partir deste julgamento, o indivíduo é deslocado de uma categoria para outra, sendo ignorada a questão da mestiçagem no Brasil e toda história de dor e apagamento que ela carrega.

Com exceção dessas tensões, o encontro, os diálogos, e até mesmo o divertimento, são permeados por um discurso de empoderamento dirigido ao outro para elevar sua autoestima, reafirmar sua identidade e exaltar a negritude. Sobre o conceitode empoderamento, a autora Maria da Glória Gohn (2004) diz:

> Há dois sentidos de empoderamento mais empregados no Brasil: um se refere ao processo de mobilizações e práticas que objetivam promover e impulsionar grupos e comunidades na melhoria de suas condições de vida, aumentando sua autonomia; e o outro se Cumpre destacar que o significado da categoria "empowerment" ou empoderamento como tem sido traduzida no Brasil, não tem um caráter universal. Tanto poderá estar referindo-se ao processo de mobilizações e práticas destinadas a promover e impulsionar grupos e comunidades - no sentido de seucrescimento, autonomia, melhora gradual e progressiva de suas vidas (material e como seres humanos dotados de uma visão crítica da realidade social); como poderá referir-se a ações destinadas a promover simplesmente a pura integração dos excluídos, carentes e demandatários de bens elementares à sobrevivência, serviços públicos, atenção pessoal etc., em sistemas precários, que não contribuem para organizá-los – porque os atendem individualmente, numa ciranda interminável de projetos de ações sociais assistenciais. (GOHN, 2004, p. 23)

No Wakanda, o empoderamento está ligado diretamente ao segundo sentido (nãodesprezando os demais): "promover e impulsionar grupos e comunidades - no sentido de seu crescimento, autonomia, melhora gradual e progressiva de suas vidas". A ação não édirecionada apenas para grupos, mas, principalmente, para indivíduos, respeitando suas subjetividades. Trata-se de encorajar a juventude negra a continuar

sonhando,acreditando que a vida de negro não é só sofrimento e dor, que há muita luta, mas também há muita história bonita a ser contada e a ser vivida.

Por ser uma categoria em constante transformação, é preciso ter um olhar mais cuidadoso no que tange à juventude negra e sua formação identitária e subjetiva. Assim,o próximo capítulo será dedicado a entender que a juventude não é uma faixa etária eque também não se trata de um grupo heterogêneo, mas é uma categoria complexa em sua pluralidade.

2 Juventudes: Mais do que uma questão etária

Partindo da compreensão dos conceitos de juventude, subjetividade e identidade, este capítulo tem como objetivo apontar algumas especificidades que envolvem a construção da identidade da juventude negra suburbana, Utilizo o termo "juventudes" de Monte Blanco (2009), ao me referir a um grupo de indivíduos e não à categoria, entendendo que juventude não pode ser uma categoria homogênea, engessada nem delimitada, pois, os jovens estão em constante movimento e transformação, e sobretudo, analisamos as juventudes com base no respeito às diferenças dos processos sócio-históricos e culturais de cada indivíduo.

Monte Blanco (2009) também afirma que o termo "juventudes" é mais abrangente e possibilita uma discussão mais ampla em relação às múltiplas experiências desses sujeitos. O termo cunhado por Blanco reflete bem a ideia que o evento Wakanda in Madureira apresenta: um grupo de jovens representado por diversas juventudes, várias formas de existir jovem.

Para falar sobre juventude, no singular, como uma categoria, Pereira (2014) diz que:

> A juventude, enquanto um grupo social com caráter formativo, apresenta vulnerabilidades em sua relação com o conjunto da sociedade. Por possuir características diferenciadas em seu convívio cotidiano, esse segmento constantemente é visto como fora dos padrões que norteiam aorganização social. Sendo assim, constrói-se a ideia de que é um grupo passível de transgressões inerente a esta fase da vida e por isso carece de atenção especial nas diversas estruturas e equipamentos estatais. (PEREIRA, 2014, p. 16)

Por mais que os autores nos tragam informações de cunho científico sobre as demandas dessa categoria, desse grupo de indivíduos, o senso comum traz uma outra visão de juventude: "Vocês acham que são seres imortais? Arrumam problemas em todosos lugares que vão, parece que a confusão acha vocês". Essa foi uma fala da

minha avó, quando meu irmão chegou do hospital, após ter quebrado o braço andando de skate. O senso comum coloca jovem nesse lugar de esse lado do não pertencimento social.

Em contrapartida à Pereira, Pais (2003) traz uma reflexão que retira o jovem desse “conjunto da sociedade”:

> [...] torna-se necessário que os jovens sejam estudados a partir dos seus contextos vivenciais, quotidianos—porque é quotidianamente, isto é, no curso das suas interações, que os jovens constroem formas sociais de compreensão e entendimento que se articulam com formas específicas de consciência, de pensamento, de percepção e ação. Mais que fazer uma dedução dos «modos de vida» dos jovens a partir de um «centro» imaginário correntemente identificado com uma cultura dominante (de gerações ou de classes), parece ser preferível estarmos prioritariamente abertos a uma análise ascendente dos modos de vida dos jovens, partindo dos seus infinitesimais mecanismos, das estratégias e táticas cotidianas tentando perceber como esses mecanismos são investidos, utilizados. (PAIS, 2003, p. 70)

O que Pais traz em relação a juventude, veio de encontro a escolha do universo de pesquisa, Wakanda reúne uma diversidade incrível de jovens, o que possibilita uma observação e uma análise mais plural sobre o seu cotidiano, mas diferente de Pais,nosso olhar não parte do “centro”, nosso olhar parte da “margem”, por isso a escolha de Wakanda, por ser frequentado em sua grande maioria por jovens negros, pobres, favelados e suburbanos. Como diz Kilomba (2019) estar a margem é ser parte de um todo, mas fora do corpo principal e que a margem não pode ser vista como espaço de periferia (espaço de perdas e privações) a margem tem que ser vista como um espaço deresistência. E é justamente o que esses jovens demonstram em suas performances: resistência.

As “juventudes”, por estarem nesse processo de adequação social, estão em estado de vulnerabilidade e expostos ao meio em que vivem, pois, nessa fase da vida, além das mudanças físicas, eles ainda têm que lidar com a transição para a vida adulta e as cobranças que ela acarreta, como escolha da faculdade, entrada no mercado de trabalho, sua sexualidade e todos os dramas geracionais.

Mas é uma fase de construção! Construir a ideia de que a juventude “é um grupo passível de transgressões inerente a esta fase da vida e por isso carece de atenção especial nas diversas estruturas e equipamentos estatais” (PEREIRA, 2014, p. 16) é querer reduzir e hegemonizar as múltiplas experiências que essa fase proporciona, é reduzir a juventude pejorativamente.

A juventude, segundo Dayrell (2003), não se reduz a um “momento de transição, aum tempo de prazer e de expressão de comportamentos exóticos e nem tampouco se

restringe a uma fase de crise dominada por conflitos com a autoestima e/ou personalidade" (DAYRELL, 2003, p. 41), mas esses atravessamentos estão presentes nessa fase e podem permanecer na vida adulta.

Ser jovem é ser muito mais que essas definições tentam traduzir, e a juventude não se reduz, ao contrário se amplia diante da complexidade de apreensão da categoria analítica, como um grupo de indivíduos que em contextos atuais marcados, por exemplo, pela violência alta mortalidade, sem trabalho, sem escola, sem perspectivas de futuro, resiste e se reinventa.

A complexidade da categoria juventude nos conduz à compreensão de que a faixaetária é importante para essa definição, mas não é o único referencial. Assim entendemos que que não é apenas os aspectos biológicos de uma fase da vida são inerentes aos jovens, mas toda uma construção social e cultural. Para o ECA[18] e o IBGE[19], a faixa etária que classifica os jovens são de 15 a 29 anos[20], para a OMS[21] essa faixa etária é de 10 a 24 anos[22] . Sendo assim Bourdieu (1983) diz que:

> A idade é um dado biológico socialmente manipulado e manipulável; e que o fato de falar dos jovens como se fossem uma unidade social, um grupo constituído, dotado de interesses comuns, e relacionar estes interesses a uma idade definida biologicamente já constitui uma manipulação evidente. (BOURDIEU, 1983, p. 113)

O autor também destaca que "na divisão lógica entre jovens e velhos, trata-se do poder, uma ordem onde cada um deve se manter em relação à qual cada um deve se manter em seu lugar" (BOURDIEU, 1983, p. 1). Apesar da pesquisa falar sobre juventude, nossa ideia não foi utilizar o referencial biológico ou de geração, mas os aspectos culturais e sociais desses atores.

> A geração refere-se ao momento em que cada indivíduo se socializa, e com isso às mudanças culturais que caracteriza o nosso tempo. Cada geração pode ser considerada, até um certo ponto, como pertencente a uma cultura diferente, na medida em que incorpora na sua socialização novos códigos e habilidades, linguagens e formas de perceber, apreciar, classificar e distinguir. (MARGULIS & URRESTI, 1996, p. 3)[23]

---

[18] Estatuto da Criança e do Adolescente;
[19] Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística;
[20] Disponível em https://educa.ibge.gov.br/jovens/conheca-o-brasil/populacao/18318-piramide-etaria.html. Acesso em 08 de maio de 2021;
[21] Organização Mundial da Saúde;
[22] A Organização Mundial da Saúde circunscreve a adolescência à segunda década da vida (de 10 a 19 anos) e considera que a juventude se estende dos 15 aos 24 anos. Esses conceitos comportam desdobramentos, identificando-se adolescentes jovens (de 15 a 19 anos) e adultos jovens (de 20 a 24 anos);
[23] Tradução livre;

Os autores referem-se à geração como, mudança no tempo social, na sensibilidade, ritmos e gostos. Todas as idades tem seu momento, e “as variações epistêmicas são percebidas e apropriadas com toda a sua intensidade, durante o processo de socialização” (MARGULIS & URRESTI, 1996, p. 3) dos novos membros inseridos na sociedade, assim sempre teremos novos e velhos membros.

Bourdieu (1983) também fala que “somos sempre o jovem ou o velho de alguém” (BOURDIEU, 1983, p. 113), e isso nos traz a reflexão que, o fato de ser um jovem ou ser um velho são conceitos variantes que não dependem somente da questão etária do próprio indivíduo, mas sim do outro, é a partir do outro que que você se percebe jovem ouvelho. Para um indivíduo de 95 anos, podemos ser jovens aos 40; já para uma criança de 10 anos, somos velhos aos 24 anos. “Juventude e velhice não são dadas, mas construídos socialmente” (BOURDIEU, 1983, p. 113) e aqui percebemos a relação existente entre as idades social e biológica.

A idade biológica pode ser manipulada pela questão social e, sobretudo, pelos interesses do capital, que transforma velho em idoso, tornando-o um consumidor. Assim sendo, um adulto dentro de sua faixa etária determinada biologicamente, pode ser transferido para a categoria de jovem, para ser cooptado pelo mercado de consumo.

Na juvenilização enquanto pauta de consumoestrategicamente articulada, a mudança do termo “velho” para “idoso” reflete perfeitamente essa lógica, em que velho é aquilo que não serve mais, que pode ser descartado; já o idoso, a terceira idade, é aquela que está em movimento, que está vivae, por isso, tem o “direito” de consumir.

Entretanto, a juvenilização[24] também pode ser vista como a crescente importância e valorização do juvenil no conjunto da vida social. Bourdieu (1983) ainda atribui ao jovem a responsabilidade da construção de um futuro para todos: “(...) os jovens se definem como tendo futuro, como definindo o futuro” (BOURDIEU, 1983, p. 119).

Outras especificidades das “juventudes” também devem ser levadas em consideração nesse processo de categorização da juventude, como classe, gênero, etnia, etc. Esses fenômenos que são marcadores de desigualdades e opressões, também conhecido como interseccionalidade.

> A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o

[24] Termo utilizado para designar o fenômeno que ocorre desde a década de 1990 no ensino de jovens e adultos;

> patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento. (CRENSHAW, 2002, p. 177)

Uma pauta recorrente nos espaços acadêmicos e nos coletivos, é a discussão sobre a raça estar sempre em primeiro lugar, em qualquer contexto. Ela vem antes do gênero e, principalmente, antes da classe, pois, antes que essas categorias sejam identificadas, a cor é o primeiro marcador identitário. A interseccionalidade é uma das ferramentas teórico-metodológicas possíveis para entender as múltiplas opressões, ela não estabelece uma hierarquia ou somatória de opressões o lugar de fala de cada indivíduo é multirreferenciado a partir de suas experiências. Por essa razão, destacarei algumas questões referenciais da juventude negra.

Antes ainda de iniciar essa *(escre)vivência*, é importante dizer, para que não haja confusão durante a leitura desta pesquisa, que há uma peculiaridade no que diz respeito aos bairros de Madureira e Oswaldo Cruz. Ainda que os mesmos sejam delimitados pelo CEP, para quem mora na “divisa”, essa linha invisível, não existe; seus moradores ora dizem morar em Oswaldo Cruz, ora em Madureira. Eu sou uma dessas moradoras que nasceu em Oswaldo Cruz e se considera de Madureira, mas o porquê disso é uma incógnita.

Nasci no bairro, no início dos anos de 1980, tive uma infância considerada “normal”: pais presentes, comida na mesa, brincadeiras com os irmãos, etc. Na fase pré- escolar, como grande parte das crianças negras, tive o primeiro contato com o racismo, que, até então, eu não sabia nomear. No meu pensamento de criança, os coleguinhas só não gostavam de mim e as ofensas – cabelo de Bombril, sarará crioulo, etc. – eram apenas brincadeiras. Doía e eu não sabia o porquê. Hoje, já adulta letrada racialmente, entendemos que esses comportamentos, muitas vezes, se tornam uma constante na vida adulta de sujeitos que escondem seu racismo atrás de seus chistes[25] de forma “amigável”, “engraçada” e “cordial”. Outra forma de racismo ligada a esta cordialidade é o racismo recreativo que, segundo Moreira (2019):

> Deve ser visto como um projeto de dominação que procura promover a reprodução de relações assimétricas de poder entre grupos raciais por meio de uma política cultural baseada na utilização do humor como expressão e encobrimento de hostilidade racial. O racismo

[25] O chiste é um dos mecanismos para enfrentar a repressão social, cultural ou individual que gera desprazer ou neurose (LAPLANCHE & PONTALIS, 1986);

> recreativo decorre da competição entre grupos raciais por estima social, sendo que ele revela uma estratégia empregada por membros do grupo racial dominante para garantir que o bem público da respeitabilidade permaneça um privilégio exclusivo de pessoas brancas. (MOREIRA, 2019, p. 95)

Conhecemos diversas formas de dominação e poder, através do conhecimento, através da força, mas um projeto de denominação através do humor é algo que não haviaprecedentes. Se a tentativa de dominação for através do conhecimento, podemos nos preparar intelectualmente, se for através da força, podemos nos unir para nos fortalecer, mas através de uma piada? Do humor? Como nos preparar? Para muitas pessoas não- negras, esse racismo disfarçado de brincadeira, é inofensivo, mas, além das questões levantadas pelo autor, enquanto a "plateia" sorri, nós sangramos por dentro. Carregamos essa ferida por toda a vida e, mesmo que cicatrizada, ela está lá, marcando nossa história.

Além da experiência com o racismo, nessa fase eu também conheci outros tipos de violência. Uma característica do corpo das mulheres da minha família, que não constitui uma universalidade da raça, é o rápido desenvolvimento de partes do corpo como coxas, glúteos e seios. Essa característica me fez "entender" bem cedo, de forma distorcida, qual seria meu "papel" enquanto mulher negra, possuidora de um corpo que poderia ser violado.

Após essas experiências, como uma forma inconsciente de autoproteção, tornei-me "um homem". Meu comportamento, minhas atitudes e minha aparência eram considerados normativamente pelo senso comum, como características do gênero masculino, além da agressividade e da violência. Isso, entretanto, não tinha relação com minha sexualidade, pois meu desejo objetal[26] ainda era pelo sexo oposto.

Mas nem sendo um "homem" eu consegui escapar da violência. Alguns entrevistados também vivenciaram experiências parecidas, de terem seus corpos violados, independente do gênero. Angela Davis traz uma reflexão importante sobre o estigma do corpo preto: "[...] A imagem da mulher negra como cronicamente promíscua. Uma vez aceita a noção de que os homens negros trazem em si compulsões sexuais irresistíveis e animalescas, toda a raça é investida de bestialidade" (DAVIS A. , 2016, p. 186). Não importa o gênero, a nossa cor povoa sexualmente o imaginário social. :Hoje, ainda carrego essas marcas.

[26] Desejo objetal é o investimento da libido direcionado ao objeto escolhido. Freud aplicava o termo "objeto" em relação a qualquer pessoa, objeto ou atividade com capacidade para satisfazer ao instinto (SCHULTZ & SCHULTZ, 2014);

3.1 Juventude negra e suas especificidades

Todos os referenciais utilizados até aqui não possuem qualquer tipo de recorte, seja de classe, gênero ou raça e é por isso que, nesta sessão, aprofundamos as discussões sobre a juventude negra, pois entendemos que nenhuma experiência é hegemônica, principalmente se comparando a juventude de uma pessoa não negra coma juventude de uma negra. Segundo Margullis e Urresti (1996):

> (...) pode se pensar a juventude como um período de vida no qual se está em posse de um excedente temporal, de um crédito ou de um plus, de algo que o jovem tem economizado, (...) deste modo, terá maispossibilidade de ser jovem todo aquele que possui esse capital temporal como condição geral (deixando de lado, no momento, considerações de classe e género). (MARGULIS & URRESTI, 1996, p. 4)[27]

"Ser negro não é uma condição dada, a priori, é um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro" (SOUZA 1983, 77). As diferenças começam com um recorte histórico: o jovem negro brasileiro é descendente de um povo que foi escravizado, que foi sequestrado de seu país, teve sua identidade, sua linguagem e sua cultura suprimidas, que sofreu todo tipo de privação e carrega em seu corpo uma "marca" que lhe restringe os acessos e que o coloca à margem da sociedade, sua cor.

Segundo Mônica Sacramento (2009), "o olhar dado ao corpo jovem-negro incorpora elementos construídos culturalmente na sociedade. Percebidos, com relativa persistência, como parte da questão social, em associação direta com o risco social, com a violência e/ou a criminalidade". Essa discriminação e esse olhar são oriundos do racismo que permeia nossa sociedade.

Isso é uma construção social desde os primórdiosdo imperialismo, no qual o negro não era visto como humano e sim como coisa, como mercadoria, um objeto que poderia ser usado e descartado. Para Pereira (2014):

> A violência e a marginalidade possuem símbolos que se estruturam, dependendo do contexto histórico de formação de cada sociedade. São vários os signos, estereótipos, estigmas que contribuem para acaracterização de um indivíduo enquanto suspeito e de outro, comovítima, assim como são múltiplas as combinações possíveis entre eles a gerar desdobramentos diversos. Dentre tais signos, gênero e raça assumem uma condição basilar. Sendo assim, mesmo velada, mascarada e negada, a categoria raça tem embasado elaborações de práticas preventivas, sendo os sujeitos que possuem os atributos raciais da suspeição marcados e constantemente alvos de violência. (PEREIRA,2014, p. 21)

[27] Tradução livre;

São esses signos, essas especificidades que caracterizam a juventude negra como marginal e que são frequentemente usadas, principalmente pela mídia, como contrapartida para o uso de violência pelo Estado. Todos os dias os meios de comunicação noticiam a morte de um jovem negro.

O Atlas da violência de 2017 publicou números que deveriam causar revoltas e manifestos na sociedade, informando que “75,5% das vítimas de homicídios foram indivíduos negros [...], sendo que a taxa de homicídios por 100 mil negros foi de 43,1, ao passo que a taxa de não negros foi de 16,0”[28]. São aproximadamente 23 jovens negros que morrem por dia no Brasil. Esses índices revelam que não é questão de classe ou gênero, é uma questão racial.

As notícias veiculadas através das mídias, reforçam ainda mais esses estereótipos. Por diversas vezes em que, notícias de crimes relacionados ao tráfico de drogas e assaltos, a imprensa classifica, homens e mulheres brancos/as como jovens, enquanto que, homens e mulheres com as mesmas idades, negros e negras, a chamada da reportagem sempre é feita de forma pejorativa como: traficantes, marginais, bandidos, suspeitos.

Esses são alguns dos adjetivos que costumam se sobrepor à categoria juventudee o termo jovem. Pereira (2014) diz que a “criminalização preferencial dos negros é uma das características do direito penal brasileiro e da sociedade de maneira geral.

Esta tem sido uma realidade histórica do negro, identificado como personalidade criminosa potencial” (PEREIRA, 2014, p. 14), os jovens negros continuam sendo as principais vítimas da seletividade penal e a humilhação e o sofrimento pesam e afetam, prioritariamente essa juventude. Vejamos alguns exemplos:

[28] Dados do Atlas da violência de 2017 disponível em <http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=34784>



Figura 13 - Foto extraída do Jornal Extra.



Figura 14 - Foto extraída do site imirate.com.

A pergunta que fazemos é: Por que o branco é jovem e o negro é bandido? Suspeito? O que é feito, subjetivamente ou objetivamente, para que até nós, pessoas negras, passamos a acreditar e a reproduzir esses pensamentos? A autora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichei nos fala dos perigos da história única, principalmente na criação de estereótipos, ainda que estes não sejam mentira, mas toda construção de estereótipo é incompleta (ADICHIE, 2019, p. 26). Contar uma história e ter poder.

O poder de se mostrar o quer, de manipular, de dar vida ou de trazer morte, ainda que subjetivamente, isso é Biopoder- é o domínio da vida sobre a qual o poder

tomou o controle- “um conjunto de processos como a proporção dos nascimentos e dos óbitos,[...]. São esses processos de natalidade, de mortalidade, de longevidade” (FOUCAULT, 2005, p. 289). A autora diz: “mostre um povo como uma coisa, como somente uma coisa, repetidamente, e será o que eles se tornarão” (ADICHIE, 2019, p. 23). A mídia está dando o seu recado.

Além de todas essas violências, os jovens negros ainda enfrentam outras formas de desigualdade. Segundo Nilma Lino Gomes (2018):

> No mercado de trabalho dados recentes divulgados pelo IBGE mostram que negros ganham 59% dos rendimentos de brancos. Além disso, representam 70% da população que vive em situação de extrema pobreza, concentram maiores taxas de analfabetismo do que brancos - 11% entre negros e 5% entre brancos – (PNAD, 2016), além de constituírem mais de 61% da população encarcerada (DEPEN, 2014), embora representem 54% da população (IBGE) Ou seja, as disparidadese violência ultrapassam o ciclo da juventude. Estão presentes ao longoda vida da população negra. E, considerando a juventude como um ciclo importante na trajetória social e identitária da nossa sociedade é grave a sentença de morte que a perversa articulação entre racismo e vulnerabilidade social impõe a essa parcela da população que, antes, deveria ser muito mais cuidada pela sociedade, Estado e mundo adulto. (GOMES & LABORNE, 2018, p. 7)

Os jovens negros sofrem enormes disparidades em diversos setores da vida social e ao longo de toda sua trajetória enquanto sujeito como mostra a autora. Os dados das desigualdades que a autora traz, são de órgãos oficiais do governo, o mesmo governo que, apesar de ter as informações, negligencia os direitos à vida, a educação, a saúde e ao lazer que nos é garantido pela constituição e é dever do Estado garanti-los. Gomes (2018) ainda revela que apesar das políticas de ação afirmativa que foram implementadas não são suficientes para garantir a universalidade desses acessos, assim “para superar o racismo e a desigualdade racial, as políticas sociais deverão, necessariamente, considerar os dados de raça/cor” (GOMES & LABORNE, 2018, p. 6).

No ano de 2002 foi lançada a canção “A carne”, música escrita pelos compositores: Seu Jorge, Ulises Capelleti e Marcelo Fontes e interpretada por Elza Soares:

> A carne mais barata do mercado
> É a carne negra
> Tá ligado que não é fácil, né, mano?
> Se liga aí
> A carne mais barata do mercado é a carne negra
> A carne mais barata do mercado é a carne negra
> A carne mais barata do mercado é a carne negra
> A carne mais barata do mercado é a carne negra
> Só-só cego não vê
> Que vai de graça pro presídio

E para debaixo do plástico
E vai de graça pro subemprego
E pros hospitais psiquiátricos
A carne mais barata do mercado é a carne negra
Dizem por aí
A carne mais barata do mercado é a carne negra
A carne mais barata do mercado é a carne negra
A carne mais barata do mercado é a carne negra
Que fez e faz história
Segurando esse país no braço, meu irmão
O cabra que não se sente revoltado
Porque o revólver já está engatilhado
E o vingador eleito
Mas muito bem intencionado
E esse país vai deixando todo mundo preto
E o cabelo esticado
Mas mesmo assim ainda guarda o direito
De algum antepassado da cor
Brigar sutilmente por respeito
Brigar bravamente por respeito
Brigar por justiça e por respeito
(Pode acreditar)
De algum antepassado da cor
Brigar, brigar, brigar, brigar, brigar
Se liga aí
A carne mais barata do mercado é a carne negra
Na cara dura, só cego que não vê
A carne mais barata do mercado é a carne negra
A carne mais barata do mercado é a carne negra
Na cara dura, só cego que não vê
A carne mais barata do mercado é a carne negra
Tá, tá ligado que não é fácil, né, né mano
Negra, negra
Carne negra
É mano, pode acreditar
A carne negra

A canção fala sobre a trajetória de desigualdades que a população negra sofre emdiversas vertentes tanto social, econômica, estética e psíquica. Analisando sua letra tragoalgumas reflexões a despeito dos referenciais citados.

De acordo com dados do InfoPen[29], os jovens representam 54,8% da população carcerária brasileira. Comparando os dados de cor/raça no período de 2005 a 2012, existiram mais negros presos no Brasil do que brancos. A diferença percentual da população carcerária era: de 58,4% dos presidiários eram negros e 41.6% eram brancos já em 2012, 60,8% da população prisional era negra[30].

Constata-se, assim, que quanto mais cresce a população prisional no país, mais cresce o número de negros encarcerados, tudo isso atribuído ao racismo institucional, que é sistema de desigualdade que ocorre em qualquer instancia corporativista, seja privada ou aparelhos estatais que se baseia em raça como parâmetro de desvantagens

[29] Sistema Integrado de Informação Penitenciária;
[30] https://www.gov.br/mdh/pt-br/noticias_seppir/noticias/junho/mapa-do-encarceramento-aponta-maioria-da-populacao- carceraria-e-negra-1;

ou privilégios. Uma surpresa, ou não, foi descobrir que o mapa que gerou esses númerosem relação ao encarceramento não existe mais no site do governo.

Vou destacar dois casos emblemáticos dessa disparidade em relação ao encarceramento da população negra. Em 2017 aconteceram dois roubos e Bárbara Querino de Oliveira uma jovem negra, paulista, de 20 anos, conhecida entre amigos e familiares como Baby foi acusada de roubo, ficou presa por 1 ano e 5 meses, até ser inocentada em 2020.

O jovem negro Luiz Carlos Justino músico, preso em 2020, mesmo após alvará desoltura expedido pelo plantão judiciário o artista de 23 anos chegou a ser transferido do Complexo Penitenciário de Benfica para o Complexo de Guaxindiba sem que seus familiares e advogados fossem avisados. Acusado de assalto a mão armada, depois de ter sido inocentado, o jovem foi solto.

A forma como nosso sistema penal incide sobre os corpos está condicionada pela corporalidade negra, na negação de sua humanidade (FLAUZINA, 2006, p. 82). A diferença do tratamento entre jovens brancos e negros pelo pelos equipamentos estataise das agências de criminalização, é o racismo que conduz seu potencial.

Outra face da desigualdade no que se refere ao poder penal e judiciário é que pessoas negras são mais punidas pelo Estado em comparação as pessoas brancas. A principal sentença que pessoas negras são enquadradas é tráfico de drogas e/ou associação com o tráfico. “Desde a Lei Nº 11.343/2006, que legisla sobre a apreensão dedrogas e não define parâmetros para a distinção entre “traficantes” e “usuários”, o número de presos por crimes relacionados ao tráfico aumentou drasticamente” (SEPULVEDA, 2021, p. 327).

O que essa política “antidrogas” traz como consequência é que deixa a definiçãode usuário ou traficante a margem de julgamentos subjetivos, racistas e frequentemente violentos, com o aval do Estado. A complexidade da guerra às drogas e a criminalização das drogas é elemento essencial para entender o genocídio e extermínio da juventude negra no Brasil. Silva (2018) diz que:

> A ausência de políticas públicas de inclusão e ascensão das populações pobres e negras, aliada ao crescimento da violência letal e à existência de milhares de micro-guerras nas comunidades periféricas, bem como a presença da política repressiva estatal nesses ambientes, provocou nefastos danos ao desenvolvimento econômico-social dessas populações, atingindo diretamente a juventude negra e pobre do país. (SILVA, 2018, p. 42)

A presença do corpo negro é uma ameaça, portanto, sua ausência é uma necessidade, tanto para uma sociedade racista e elitista como para o Estado, que

promove o genocídio da juventude negra através da Necropolítica[31], o poder de “fazer morrer e deixar viver” e este poder tem sido exercido de maneira difusa, entre o Estado e o capital assim atingindo negros e pobres através dessas pseudo “guerra as drogas”.

Outro referencial que a música “A carne” nos traz, que também é uma das formas de morte, é a questão da saúde mental da população negra. Saúde mental engloba diversas doenças descritas no CID 10 como por exemplo o CID 10 F19 que destaca: “Transtornos mentais e comportamentais devidos ao uso de múltiplas drogas e ao uso de outras substâncias psicoativas”. A Política Nacional de Saúde Integral da População Negra, Portaria nº 992, de 13 de maio de 2009, reconhece o racismo, as desigualdades étnico-raciais e o racismo institucional como determinantes sociais das condições de saúde. Segundo Almeida (2019):

> O racismo institucional não se resume na instancia individual ou particulardo indivíduo, ele é o resultado de como funciona as instituições, que conferem privilégios e desvantagens aos sujeitos, com base na raça. (ALMEIDA S. L., 2019, p. 10)

Apesar das diversas demandas que englobam a saúde mental do jovem negro, como por exemplo: o não lugar, ausência de sentimento de pertença, sentimento de inferioridade, rejeição, negligência, maus tratos, abuso, violência, inadequação, inadaptação, sentimento de incapacidade, solidão, isolamento social, a não aceitação da identidade racial, sexual e afetiva, de gênero e de classe social, queremos destacar algo que reúne todas essas demandas e vai além, o suicídio. Segundo a cartilha criada pelo Ministério da Saúde em parceria com a Universidade de Brasília:

> Um dos grupos vulneráveis mais afetados pelo suicídio são os jovens e sobretudo os jovens negros, devido principalmente ao preconceito e à discriminação racial e ao racismo institucional. Muitas vezes as queixas raciais podem ser subestimadas ou individualizadas, tratadas como algo pontual, de pouca importância e ainda culpabilizando aquele que sofre o preconceito. O estigma em torno do suicídio, aliados a elementos estruturantes como o racismo estão relacionados e contribuem para o silenciamento em torno da questão, além das dificuldades de se falar abertamente sobre o assunto. (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2019, p. 17)

A importância do jovem negro procurar o atendimento psíquico com um profissional que também seja negro é que as queixas raciais não serão subestimadas ou tratadas com pouca importância, pois, muito provavelmente, esse profissional tenha

[31] Achille Mbembe (MBEMBE, 2017, p. 146), ao revisar o conceito de biopoder de Foulcalt, traz à tona a noção de necropoder, demonstrando que “as formas contemporâneas que subjugam a vida ao poder da morte (necropolítica) reconfiguram profundamente as relações entre resistência, sacrifício e terror”

passado, se não pelas mesmas, mas por experiências parecidas .Na mesma semana em que iniciamos o aprofundamento nos estudos sobre as facetas que levam um jovem a suicidar-se, principalmente relacionadas ao racismo, somos bombardeados com a seguinte notícia veiculada em diversas mídias:

> O estudante Ricardo Lima da Silva morreu, no dia 25 de maio, após cair do prédio em que morava no Conjunto Residencial da USP - CRUSP. Segundo familiares e amigos, ele era vítima de racismo e bullying por parte dos professores e de outros alunos. O suicídio ocorreu depois de o universitário pedir ajuda à instituição de ensino e não receber. O alunoda Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH), alegavaperseguições da parte de alunos e professores. Ele fez pedidos de ajudapor e-mail e cartas, mas segundo amigos de Ricardo, a USP não respondeu. (https://ultimosegundo.ig.com.br)[32]

Mais um jovem negro para entrar nas estatísticas. Segundo a reportagem e os depoimentos das pessoas mais próximas dele, como amigos e familiares, ele se enquadrava nas premissas da cartilha do Ministério da Saúde que trouxemos anteriormente em relação a saúde mental do jovem negro: o racismo institucional que, segundo Almeida (2019):

> O racismo Institucional não se resume a comportamentos individuais, mas é tratado como o resultado do funcionamento das instituições, que passam a atuar em uma dinâmica que confere, ainda que indiretamente, desvantagens e privilégios com base na raça. (ALMEIDA S. L., 2019, p. 26)

De acordo com a cartilha do ministério da saúde: “elementos estruturantes como o racismo, estão relacionados e contribuem para o silenciamento em torno da questão” do suicídio. Essa é mais uma forma cruel e covarde de extermínio da juventude negra.

Vejamos os gráficos gerados a partir da pesquisa realizada por essa parceria entre Ministério da Saúde em parceria com a Universidade de Brasília tendo como fonte de dados sobre o número de óbitos por raça/cor da pele utilizada foi o Sistema de Informação sobre Mortalidade (SIM), que está disponível no site do Departamento de Informática do SUS do MS (DATASUS/MS)[33]:

---

[32] https://odia.ig.com.br/brasil/2021/06/6160077-vitima-de-racismo-estudante-negro-se-suicida-em-residencia-estudantil- da-usp.html

[33] http://www2.datasus.gov.br/DATASUS/index.php?area=0205&id=6937&VObj=http://tabnet.datasus.gov.br/cgi/deftohtm.e xe?sim/cnv/obt10

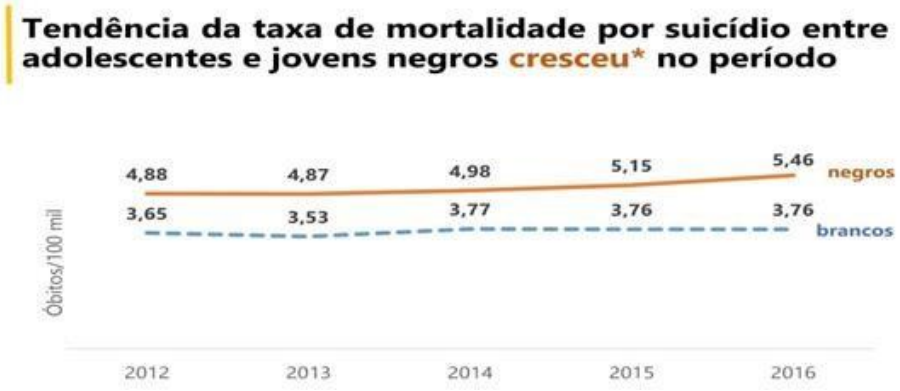


Figura 15 - Em 2016, o risco de suicídio foi 45% maior entre adolescentes e jovens negros comparados aos brancos. Fonte: http://bvsms.saude.gov.br.

A linha contínua representa uma variação significativa enquanto a tracejada representa uma estabilidade no número de casos. Em 2016 a cada 10 mortes por suicídio, 06 eram jovens negros. Mais da metade dos suicídios em 2016 foram cometidos por jovens negros, e não vemos nenhum tipo de política pública voltada para a prevençãodessas mortes. Uma cartilha informativa, não é política pública!

Esses gráficos revelam a triste realidade que acomete parte da juventude negra. Mas por que eles são os mais suscetíveis ao suicídio? Além de todos os fatores supracitados (sentimento de inferioridade, rejeição, negligência, maus tratos, abuso, violência, etc.) e outros determinantes sociais como classe e gênero, o racismo ainda é o maior causador de impactos danosos que afetam significativamente os níveis psicológicos e psicossociais do sujeito negro. Esses impactos são capazes de gerar efeitos que incidem diretamente no comportamento das pessoas negras.

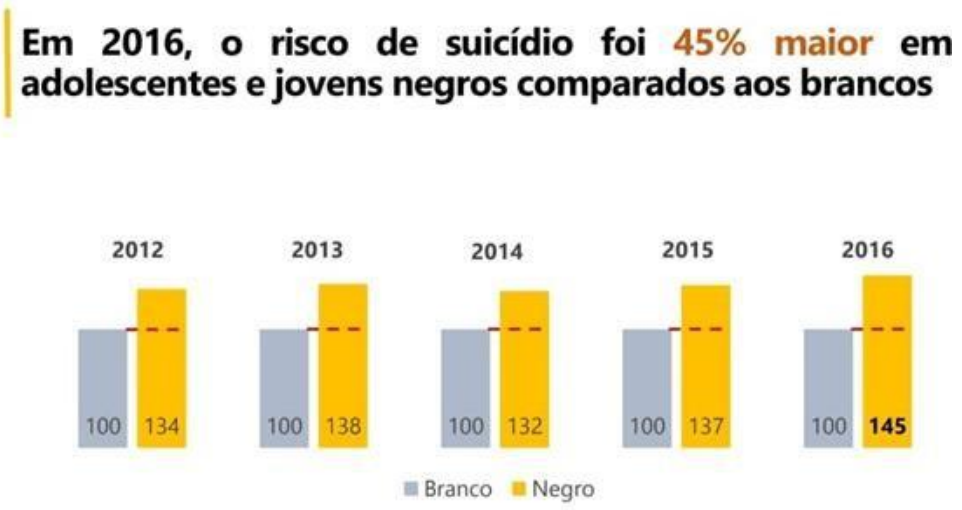


Figura 16 - Tendência da taxa de mortalidade por suicídio entre adolescentes e jovens cresceu no período. Fonte: http://bvsms.saude.gov.br.

A juventude é uma fase em que os indivíduos estão formando suas subjetividades e principalmente sua identidade, o fortalecimento dessa construção e a reafirmação de uma negritude positiva pode ser um elemento intencional mitigatório das desigualdades raciais que tornam ainda menos precária a saúde mental do jovem negro.

3.2 Construção identitária e negritude

As experiências sociais constroem os indivíduos e sua capacidade de constituiçãoda subjetividade. É a experiência social que constrói a identidade do sujeito. Para Hall (2005), “as transformações estruturais da sociedade estão fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, e também transformando nossas identidades pessoais” (HALL, 2005, p. 9).

Para o autor, o conceito de identidade é muito complexo, pouco desenvolvido e compreendido, sendo impossível fazer conclusões ou julgamentos. Segundo Hall (2005), esse conceito é algo flutuante e vai se adaptando e se moldando conforme o contexto e período histórico. E no meio de tantas transformações, o jovem busca nas conexões interpessoais construir sua identidade e o autoconhecimento.

Quando imagens como as mostradas anteriormente bombardeiam diariamente nossos jovens, que estão em processo de formação subjetiva, podem corroborar, não apenas a uma negação da negritude, mas sensação de “menos-valia psicológica” (FANON, 2008, p. 65). A autora Neusa dos Santos Souza (1983) diz que ser negro é:

> Tomar consciência do processo ideológico que, através do discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece. Ser negro é tomar posse desta consciência e criar uma nova consciência que reassegure o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração. Assim, ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro. (SOUZA N. S., 1983, p. 77)

Segundo o trecho acima, antes de se reconhecer como sujeito negro é preciso romper com o “Eu ideal” para tornar o “Ideal do eu” real. Ou seja, o “eu ideal” que nós construímos é um “eu branco” o que torna nosso contato com o mundo real mais doloroso a partir do momento em que não somos reconhecidos como brancos, nós somos o ‘outro’. Esse ‘outro’ não tem identidade, assim, não se reconhece como, a priori, como negro. A negritude “serve como forma primária de outridade pela qual a branquitude é constituída” (KILOMBA, 2019, p. 38).

A busca por sua identidade e autorreconhecimento é, além de ter consciência de

sua cor, é um exercício diário na busca da quebra de estereótipos e a busca por direitos. Entretanto, como um jovem negro consegue transpor essas barreiras impostas por um sistema racista excludente para atingir a construção de uma identidade positivada e uma subjetividade sem que esses atravessamentos interfiram em sua formação?

Em sua maioria, em algum momento da vida, o jovem negro passa por uma “crise de identidade” por diversos motivos. Destaco em especial a falta de representatividade nas mídias em geral. O negro não tem uma “ancoragem estável”, um exemplo a seguir, um modelo a ser copiado e que serve de inspiração. A escola, e os demais equipamentosdo Estado, não nos davam acesso a outras versões das histórias do povo negro, homens e mulheres como Marcos Garvey, Martin Luther King, Malcon X, Dandara, Zumbi dos Palmares, Aqualtune, entre outros grandes nomes que, certamente, fariam a diferença naformação da identidade da juventude negra.

Quando pequena, eu assistia aos desenhos animados, às novelas e filmes, eneles a figura do negro sempre estava ligada a algo pejorativo: escravo, empregada doméstica, malandros, prostitutas e bandidos. Essa estereotipação da figura do negro é uma violência para a formação da subjetividade das juventudes negras. Chimamanda diz que o perigo da história única é uma questão de poder. “O poder é a habilidade não apenas de contar a história de outra pessoa, mas de fazer que ela seja sua história definitiva” (ADICHIE, 2019, p. 23).

Apesar de todos os atravessamentos de negligência, violência, silenciamento, discriminação e racismo, os jovens negros se recusam a ocupar esse lugar de vítima. Pois segundo Nilma Lino Gomes e Laborne (2018), “o lugar da vítima é o lugar de morte. E a morte tem sido um algoz da população negra e pobre brasileira. E dos jovens negros. Eles querem viver”. (GOMES & LABORNE, 2018, p. 22). Parem de matar nossos jovens.

Uma das formas de superar esse apagamento, esse silenciamento e empoderar nossa juventude é através do fortalecimento da negritude. Por muito tempo a figura do negro, tanto a cor quanto os fenótipos soam inferiorizados e negativados. No meado dos anos de 1920 surge um movimento nos Estados chamado Novo Negro ou Renascimento Negro, que segundo Domingues (DOMINGUES, 2005, p. 1) tinha como “proposta cultural era “exorcizar" os estereótipos e preconceitos disseminados contra o negro no imagináriosocial.

Ao contrário de lamentarem-se pela sua condição racial, os ativistas do movimento enalteciam a cor do povo negro em suas obras”. Mesmo ainda não tendo sidocitada, a negritude ressignifica a condição dos negros que passa a orgulhar-se de suacor.

O conceito de negritude surge à primeira vez quando Aimè Cèsaire, fala sobre a guerra do Haiti, na frase: “Foi no Haiti onde, pela primeira vez, a Negritude se pôs de pé” (CÈSAIRE, 1987, p. 7). A negritude segundo Aimè Cèsaire:

> É um dos mais revolucionários conceitos de luta social surgido no Mundo Negro contemporâneo, tanto na definição dos contornos culturais,políticos e psicológicos da descolonização, como determinação dos parâmetros da luta contra o racismo. (CÈSAIRE, 1987, p. 7)

A negritude segundo o autor, “pode ser apreendida como fruto do amadurecimento gradativo da experiência em coletividade” (CÈSAIRE, 1987, p. 8) e veio como um instrumento para contrapor a raça, esta, inferioriza o negro, enquanto a negritude é a afirmação e reafirmação de si, enquanto indivíduo e como coletivo nas diversas esferas sociais.

> O termo negritude vem adquirindo diversos "usos e sentidos" nos últimosanos. Com a maior visibilidade da "questão étnica" no plano internacional e do movimento de afirmação racial no Brasil, negritude passou a ser umconceito dinâmico, o qual tem um caráter político, ideológico e cultural. No terreno político, negritude serve de subsídio para a ação do movimento negro organizado. No campo ideológico, negritude pode ser entendida como processo de aquisição de uma consciência racial. Já na esfera cultural negritude é a tendência de valorização de todamanifestação cultural de matriz africana. (DOMINGUES, 2005, p. 1)

No Brasil, segundo Domingues, o conceito negritude se espalhou a partir dosanos de 1970:

> Negritude tornou-se sinônimo do processo mais amplo de tomada de consciência racial do negro brasileiro. No terreno cultural, a negritude se expressava pela valorização dos símbolos culturais de origem negra, destacando-se o samba, a capoeira, os grupos de afoxé. No plano religioso, negritude significava assumir as religiões de matriz africana, sobretudo o candomblé. Na esfera política, negritude se definia pelo engajamento na luta anti-racista, organizada pelas centenas de entidades do movimento negro. (DOMINGUES, 2005, p. 15)

Assim sendo, a negritude é um conceito plural que vem se manifestando de múltiplas formas e tornou-se um grito emancipatório de pensamentos teóricos provenientes das práticas militantes de descolonização, “o protagonismo negro é a única via possível para a descolonização política e mental das sociedades” (CÈSAIRE, 1987, p.17) e apesar de suas bases teóricas é fundamental priorizar as experiências coletivas.

Durante a graduação percebi algo que me deixou com um sentimento de

estranhamento, jovens retintos[34] dizendo ter, se “entendido como negro” a partir da experiência acadêmica. Meu estranhamento foi devido a minha própria experiência de, mesmo tendo a taxa melanodérmica menor que a de muitos deles, cresci ouvindo de minha avó, não branca, que apesar de ser “clarinha” eu não passava de uma “neguinha”. Como esses jovens, de pele retinta, só estavam se entendendo como negros aos 20 anos[35]. Obtive essa resposta no decorrer dos anos de imersão nos movimentos e coletivos negros.. Negritude não se trata exclusivamente da cor, mas no orgulho da raça.

3 Raça e Racismo como estruturantes das relações de afeto

O presente capítulo traz como eixo central de discussão as diversas formas de afeto, e como o racismo pode ser um elemento estruturante dessas relações. Para a elaboração deste, partimos da hipótese de que toda relação de afeto, seja ela de amizade, relação intrafamiliar, de professor com aluno ou relações amorosas, entre sujeitos brancos e sujeitos negros, assim como relacionamentos monoraciais são permeadas pelo racismo.

Almeida (2019) diz que são nas experiências sociais, culturais e políticas que os “indivíduos se reconhecem enquanto sujeitos autoconscientes e onde formam os seus afetos, as relações são constituídas por padrões de clivagem racial inseridos no imaginário e em práticas sociais cotidianas” (ALMEIDA S. L., 2019, p. 46). Ele também afirma que o racismo mesmo sendo um processo cultural e social, ele também é “um processo de constituição de subjetividades” de indivíduos dos quais sua consciência e seus afetos estão ligados às práticas sociais (ALMEIDA S. L., 2019, p. 49).

Dessa forma, relações afetivas desenvolvidas de maneira saudável, pode contribuir para a constituição de um sujeito pleno. Por isso a importância de pontuarmos a influência da raça e do racismo nas relações de afeto.

A palavra “raça” habita o imaginário social desde os séculos XV e XVI. Segundo Munanga (2003) nas histórias das ciências naturais “o conceito de raça foi principalmenteusado na zoologia e na botânica para classificar espécies de animais e vegetais” (MUNANGA K. , 2003, p. 1). Entre os séculos XVI e XVII o conceito foi deslocado de sua origem (zoologia e botânica) “para legitimar as relações de dominação e de sujeição” (MUNANGA K. , 2003, p. 1) entre os indivíduos. Segundo o autor:

> A variabilidade humana é um fato empírico incontestável que, como tal merece

[34] Indivíduo de cor muito escura;
[35] Aproximadamente?

> uma explicação científica. Os conceitos e as classificações servem de ferramentas para operacionalizar o pensamento. É nestesentido que o conceito de raça e a classificação da diversidade humana em raças teriam servido. (MUNANGA K. , 2003, p. 1)

Segundo o autor esse processo desencadeou uma “operação de hierarquização” (K. MUNANGA 2003, 2) que precedeu o racionalismo. E no século XVIII a cor da pele foi considerada o ponto de partida para a classificação dos seres humanos em raça, passando a existir no “imaginário coletivo [...] a raça branca, negra e amarela”. Já no século XIX outros critérios além da quantidade de melanina foram acrescentados nas distinções da raça, tais como: os formatos do nariz, queixo e crânio, o ângulo facial, etc.

Com o passar dos anos e o aprofundamento das pesquisas, os cientistas chegaram à conclusão de que os “patrimônios genéticos de dois indivíduos pertencentes à uma mesma raça pode ser mais distante que os pertencentes a raças diferentes” (K. MUNANGA 2003, 2) e que um marcador genético característico de uma raça, pode ser encontrado em outra raça, embora seja mais difícil.

Assim os pesquisadores e estudiosos chegaram à conclusão que “raça não é umarealidade biológica [...] ou seja, biologicamente ou cientificamente, as raças não existem” (MUNANGA K. , 2003, p. 2). Essa conclusão seria o suficiente para dar fim a discussãode raça, mas as consequências desses estudos já teriam sido introjetadas na sociedade. Segundo Munanga:

> Desde o início, eles se deram o direito de hierarquizar, isto é, de estabelecer uma escala de valores entre as chamadas raças. O fizeram erigindo uma relação intrínseca entre o biológico (cor da pele, traços morfológicos) e as qualidades psicológicas, morais, intelectuais e culturais. Assim, os indivíduos da raça “branca”, foram decretados coletivamente superiores aos da raça “negra” e “amarela”, em função de suas características físicas hereditárias, tais como a cor clara da pele, o formato do crânio (dolicocefalia), a forma dos lábios, do nariz, do queixo, etc. que segundo pensavam, os tornam mais bonitos, mais inteligentes, mais honestos, mais inventivos, etc. e consequentemente mais aptos para dirigir e dominar as outras raças, principalmente a negra mais escura de todas e consequentemente considerada como a mais estúpida, mais emocional, menos honesta, menos inteligente e portantoa mais sujeita à escravidão e a todas as formas de dominação. (MUNANGA K. , 2003, p. 2)

A hierarquização da raça ganhou força no século XX onde seu conteúdo tinha cunho doutrinário e não científico, segundo o autor “o discurso serviu para justificar e legitimar os sistemas de dominação racial” (MUNANGA K. , 2003, p. 3) e até hoje essa herança de dominação permeia nossas relações sociais. Para o autor, raça não é uma categoria que tenha validade científica, mas esse fato não anula suas consequências.

Quando o conceito biológico é substituído pelas definições culturais, possibilitam que a raça desempenhe um papel importante nos discursos de nação e identidade

nacional[36]. Mesmo quando o conceito é usado de forma discursiva mais ampla, “as nações modernas teimosamente se recusam a ser determinadas por ela” (HALL, 2005, p.64), ou seja, para o branco, ele não pode ser racializado.

Para Hall (2003), raça possui outro significado:

> A raça é uma categoria *discursiva* e não uma categoria biológica. Isto é, ela é a categoria organizadora daquelas formas de falar, daqueles sistemas de representação e práticas sociais (discursos) que utilizam umconjunto frouxo, frequentemente ponto específico, de diferenças em termos de características físicas - cor da pele, textura do cabelo, características físicas e corporais, etc. -como marcas simbólicas, a fim de diferenciar socialmente um grupo de outro. (HALL, 2003, p. 63)

Nas palavras de Hall (1996), o termo raça ganha uma outra conotação, pois tira o caráter biológico de sua concepção. Em outras palavras, por mais que as características que diferenciam um grupo do outro esteja manifesta no corpo físico, não se trata de uma categoria biológica a “raça se assemelha mais a uma linguagem do que à nossa forma deconstrução biológica” (HALL, 1996).

Além disso, o autor também afirma que “raça é um significante deslizante" que, apesar de não ser entendida dessa forma, o autor acredita que o senso comum não tenha alcançado a profundidade da proposta. Para Hall (2005), raça também é um significante flutuante:

> Raça é um dos principais conceitos que organiza os grandes sistemas classificatórios da diferença que operam em sociedades humanas. E dizer que raça é uma categoria discursiva é reconhecer que todas as tentativas de fundamentar esse conceito na ciência, localizando as diferenças entre as raças no terreno da ciência biológica ou genética, se mostraram insustentáveis. (HALL, Race, the Floating Signifier, 1996)

Como significante entende-se “sistemas e conceitos da classificação de uma cultura, a suas práticas de produção de sentido” assim esses significantes ganham sentido pelas relações mutáveis de diferença que estabelecem com outros conceitos e ideias e não por causa do que contêm em suas essências. Nesse sentido, a significação, ou significante, pode ser relativa e não essencial, podendo ser um processo que muda constantemente. Assim “está sujeito a um processo de perda, apropriação, acúmulo e contração de novos sentidos; a um processo infindável de constante ressignificação, no propósito de sinalizar coisas diferentes em diferentes culturas, formações históricas e

[36] Para Stuart Hall (2005), as identidades nacionais das quais fazemos parte não estão impressas em nosso gene, mas se constituem a partir das culturas nacionais. Assim, as identidades nacionais são formadas e transformadas no interior pelas representações de uma dada cultura nacional.

momentos” (HALL, Race, the Floating Signifier, 1996). Ainda assim não se pode fixarpara sempre o sentido de um significante pois sempre há um deslizamento do sentido e em relação a raça sempre haverá algo ainda não dito.

Para Mbembe (2017), raça é uma linguagem inadequada, pois é uma forma de representação primária que não é capaz de diferenciar o externo do interno, ela remete a algo superficial, pois, se analisada com mais profundidade, a raça é um “complexo perverso, gerador de temores e tormentos, de perturbações do pensamento e de terror, mas sobretudo de infinitos sofrimentos e eventualmente de catástrofes” (MBEMBE, 2017, p. 27).

O autor diz ainda que a raça é uma “figura fóbica, obsessiva e por vezes histérica” (MBEMBE, 2017, p. 27), onde se constrói o outro como um objeto ameaçador e nãocomo semelhante. Entre o biológico, o discursivo e o significante, Octavio Ianni (2004) destaca outrosfatores determinantes da raça:

> A "raça" não é uma condição biológica como a etnia, mas uma condição social, psicossocial e cultural, criada, reiterada e desenvolvida na trama das relações sociais, envolvendo jogos de forças sociais e progressos de dominação e apropriação. Racializar uns e outros, pela classificação e hierarquização, revela-se inclusive uma técnica política, garantindo aarticulação sistêmica em que se fundam as estruturas de poder. Racializar ou estigmatizar o "outro" e os "outros" é também politizar as relações cotidianas, recorrentes, em locais de trabalho, estudo e entretenimento; bloqueando relações, possibilidades de participação, inibindo aspirações, mutilando práxis humana, acentuando a alienaçãode uns e outros, indivíduos e coletividades. Sob todos os aspectos, a "raça" é sempre "racialização", trama de relações no contraponto e nas tensões "identidade", "alteridade", "diversidade", compreendendo integração e fragmentação, hierarquização e alienação. (IANNI, 2004, p. 24)

Ianni (2004) também ressalta que cabe a reflexão sobre os estigmas camuflados no interior da questão racial, como por exemplo: a xenofobia, o etnocídio, a intolerância, asegregação e o racismo. Segundo o autor, a raça foi criada como uma forma de dominação e um processo de manutenção de poder, manifesto nas esferas sociais, econômicas, culturais e políticas, e esses mecanismos de manutenção de poder estão enraizados em nossa sociedade, esses mesmos elementos exercem influência, inclusive,em áreas distintas como nossas relações de afeto como diz P3:

> Eu namorei uma mulher branca “global”, no começo achei que ela realmente gostasse de mim. Ela me carregava para todas as festas e ficava me observando de longe, como eu interagia com as outras pessoas, por ser muito sagaz e inteligente, sempre me saia bem. Ela se orgulhava de eu, homem preto periférico, saber tanto de literatura, arte e falar dois idiomas. Eu era seu “negro card”. Apesar de tudo ela sempre fazia questão de me humilhar, me lembrando quem eu era e de onde eu tinha vindo e de quem manda ali era ela, porque ela que tinha a grana, o status e a cor, né. Ela não queria um relacionamento afetivo, a sinhazinha queria um escravo sexual que pudesse ser usado e

descartado depois da exibição no mercado de escravos (P3, 2021)

Apesar desses atravessamentos expostos pelo autor, eu destaco dois deles, por terem importância fundamental em nossas vivências: a identidade e a alteridade. A meu ver, os dois conceitos são os principais alicerces de uma relação afetiva. Para Hall, “a identidade negra é atravessada por outras identidades, inclusive de gênero e orientação sexual” (HALL, 2003, p. 12), exemplo disso está na fala do P2 onde ele diz que: “meu problema na minha infância não era por ser negro, sempre tive amigos e meus primos que eram negros.

Meu problema era ser gay.”. Além disso, para o autor, identidade não é apenas algo que se constrói, e que se possa examinar, é também “um lugar que se assume” (HALL, 2003, p. 16), “identidades são situações” (HALL, 2003, p. 20). Assim, a identidadeé o processo de construção e de reconhecimento do EU, enquanto sujeito. Por sua vez, a‘alteridade’ é o “ser outro” (HALL, Da diáspora: identidades e mediações culturais , 2003,

p. 117); é através do olhar do “outro” que reconhecemos o “eu”. Quando esse “outro” se considera o “modelo universal de humanidade” (BENTO M. A., 2013, p. 25) o que resta para o “Eu” é o “não-humano”.

Mas como é que “corpos se tornam o espaço onde a violência e o assassínio são praticados tão gratuitamente? Os corpos negros tornam-se o espaço de performance para o insulto, humilhação, castigo, encarceramento, violência e assassinato” (KILOMBA, 2019, pp. 17-18). Destituído de humanidade por conta do racismo, esse corpo, o corpo do jovem negro que está em Wakanda em busca de uma identidade a partir dos seus iguais,não é alvo de afeto.

Apesar de Ta-Nehisi (2015) ter declarado que: “a raça é filha do racismo, e não sua mãe” (TA-NEHISI, 2015, p. 18), também concordo que para sustentar o preconceito em relação a cor de pele e aos fenótipos de um outro povo, era preciso criar uma tecnologia que mascarasse os reais propósitos: manutenção de poder e de privilégios. Então iniciamos esse capítulo conceituando a raça, e daremos continuidade trazendo o racismo como pauta nos próximos parágrafos. Segundo a definição de Almeida (2019):

> O racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam. (ALMEIDA S. L., 2019, p. 25)

O racismo é o mecanismo mais perverso que o Estado utiliza para regulação de

quem tem ou não direito, e mantém os privilégios de um grupo específico em múltiplas esferas da sociedade. Esse processo de constituição ideológica foi, e ainda é, tão cruel, que, além das bases filosóficas e científicas que usava para se justificar, também impregnou no imaginário da cultura popular a estrutura criada pela história e firmada pelas práticas do discurso cotidiano que remetem o negro a esse lugar marginalizado. O autor divide o racismo em três instâncias:

> — Racismo individualista: o racismo se apresenta como patológico, decorrente do preconceito;
> — Racismo Institucional: É o racismo por meio do qual se confere privilégios e desvantagens determinados através da raça, por meio do poder e da dominação. Ele é o "menos evidente e o mais sútil";
> — Racismo Estrutural: Que diante do modo "normal" com que oracismo está presente nas relações sociais políticas, jurídicas e econômica, faz com que a responsabilização individual e institucional por atos racistas não extirpe a reprodução das desigualdades raciais. (ALMEIDA S. L., 2019, pp. 25-34)

Assim o racismo é definido por seu caráter sistêmico, como um processo de "condições de subalternidade e de privilégios" (ALMEIDA S. L., 2019, p. 24) que se reproduzem em diversas instâncias da vida social, inclusive nas relações cotidianas. O racismo individualista, está para além do físico e material, ele está dentro do sujeito, para Almeida "o racismo individualista é uma "patologia" ou anormalidade. Seria um fenômeno ético ou psicológico de caráter individual ou coletivo [...], seria o racismo uma "irracionalidade"" (p. 25).

Quanto a irracionalidade do racismo, Fanon (2008) traz uma reflexão vivida por ele, muito dolorosa, que atravessa a maioria dos negros (as):

> Eu tinha racionalizado o mundo e o mundo tinha me rejeitado em nome do preconceito de cor. Desde que, no plano da razão, o acordo não era possível, lancei-me na irracionalidade. Culpa do branco, por ser mais irracional do que eu! Por pura necessidade havia adotado o método regressivo, mas ele era uma arma estrangeira; aqui estou em casa; fui construído com o irracional; me atolo no irracional; irracional até o pescoço. (FANON, 2008, p. 133)

O autor se auto declara irracional, por que a razão é branca! Por vezes, nós pessoas negras, tentamos nos encaixar no mundo dos brancos de todas as maneiras possíveis: alisando o cabelo, usando cremes para clarear a pele, estudando para estar "além da meta", sempre procurando ser o melhor em tudo que fazemos, mas no final,todo nosso esforço é anulado, pois continuamos sendo os "nigrinhos".

Nossa entrevistada P4 relata que na escola "sempre tirava as melhores notas, era super obediente, nunca estava em confusão, mas sempre que sumia alguma coisa, ou aparecia quebrado, eu era levada à diretoria, pois todos me culpavam". Para Fanon

(2008), uma pessoa negra é prejudicada só em ter contato com a pessoa branca ou com o mundo branco. O "racismo é determinado historicamente e funciona para a opressão sistemática de um povo, uma opressão que passa por instâncias políticas, jurídicas, econômicas e psicológicas" (FANON, 2008, p. 9).

Para combater esse sistema é preciso uma revolução, ou seja, uma organização política que promova a destituição do poder racista colonial e que venha a expulsar o colonizador das estruturas do poder. Essa seria uma das formas de combate ao racismo, mas existem outras formas de manifestação do racismo que não podem ser enfrentadas de forma objetiva. Segundo o autor "as patologias psicológicas decorrentes de um mundo branco produzido como único e verdadeiro acabam por impor transtornos de outra ordem às pessoas negras" (FANON, 2008, p. 9). Para trazer a reflexão para mais próximo, trago o relato do entrevistado P1:

> Durante meu ensino fundamental estudei em escola pública, meu pai, querendo um futuro melhor pra mim, me matriculou numa escola particular. Eu nunca havia parado para refletir na minha cor, na minha raça, por que na escola pública, a maioria dos alunos eram iguais a mim,já na escola particular só tinha "playba" eu era o único preto. E eles fizeram questão de me lembrar disso o tempo todo, até que na 7ª série eu abandonei os estudos! Não suportei mais! Na época eu achava que era bullying, mas hoje eu entendo que era racismo. (P1, 2021).

Com 28 anos, P1 revela que as marcas e feridas causadas pelo contato com o mundo branco ainda estavam ali, vivas. Nos espaços majoritariamente branco, o homem negro não pode fingir ser uma pessoa branca "mesmo que use uma eficiente "máscara branca"" (FANON, 2008, p. 10), sua cor o denuncia à primeira vista. "O racismo é "epidérmico" – essa "epidermização da inferioridade" reincide sobre as pessoas negras.

Grada Kilomba (2019) fala sobre a "atemporalidade do racismo cotidiano" que "incorpora uma cronologia que é atemporal" (KILOMBA, 2019, p. 29), que não possui um período definido. O racismo não é algo ligado somente a escravização do período colonial, é uma "realidade traumática, que tem sido negligenciada" principalmente nas experiências dos jovens negros. O racismo permeia a maioria das experiências vivenciadas por esses jovens, sejam na família, na escola ou no mercado de trabalho (quando conseguem acessá-lo).

Parafraseando Carlos Moore, o jovem negro não évítima do racismo, ele é o alvo! A autora ainda aponta que no racismo estão presentes, ao mesmo tempo, três características-chave para sua eficácia: a) a construção de/da diferença; b) valores hierárquicos; e c) poder (KILOMBA, 2019, p. 75). Grada Kilomba (2019) afirma que o

racismo tem três características:

> A construção da diferença - A pessoa é vista como diferente, mas não é qualquer pessoa, e não é diferente de qualquer outra pessoa. O negro é diferente do branco, pois a branquitude é o ponto de referência construído para que todas as outras raças se difiram. A construção da diferença e sua associação com uma hierarquia - são os estigmas articulados a diferença. Os valores hierárquicos incidem num processo de naturalização do preconceito, onde o outro é visto como: problemático, perigoso, preguiçoso, exótico. Poder - os dois primeiros processos estão diretamente ligados ao poder. A união de poder e preconceito formam o racismo. A supremacia branca. (KILOMBA, 2019, p. 75)

Segundo a autora, grupos raciais não brancos não podem ser racistas uma vez que o racismo é uma manifestação de poder. E esse poder incluem dimensões de acesso a recursos, representação política, mídias, empregos, educação, etc. Ter acesso mínimoà educação, foi o que o pai do P1 lhe ofereceu, então, depois de dois anos, ele retomou os estudos. Essas experiências também são manifestas no dito ‘racismo cotidiano’, que segundo Kilomba (2019) significa:

> O racismo cotidiano refere-se a todo vocabulário, discursos, imagens, gestos, ações e olhares que colocam o sujeito negro e as Pessoas de Cor não só como "Outra/o" - a diferença contra a qual o sujeito branco é medido - mas tambérn como Outridade, isto é, como a personificação dos aspectos reprimidos na sociedade branca. Toda vez que sou colocado como "outra" seja a "outra" indesejada, a "outra" intrusa, a "outra" perigosa, a "outra" violenta, a "outra" passional, seja a "outra" suja, a "outra" excitada, a "outra" selvagem, a "outra" natural, a "outra" desejável ou a "outra" exótica -, estou inevitavelmente experienciando o racismo, pois estou sendo forçada a me tornar a personificação daquilo com o que o sujeito branco não quer ser reconhecido. Eu me torno a/o "Outra/o" da branquitude, não o eu - e, portanto, a mim é negado o direito de existir como igual. (KILOMBA 2019, 78)

A autora diz que no racismo cotidiano a pessoa branca transforma a pessoa negraem uma tela de projeção onde são depositados seus medos e fantasias. Na psicanálise aprojeção é um termo utilizado por Sigmund Freud para definir o mecanismo da paranoia, mas com o aprofundar dos estudos passou a designar um “modo de defesa primário, comum à psicose, à neurose e à perversão, pelo qual o sujeito projeta num outro sujeito ou num objeto desejos que provêm dele, mas cuja origem ele desconhece, atribuindo-osa uma alteridade que lhe é externa” (ROUDINESCO, 1998, p. 603).

Dessa forma, tudo aquilo que o sujeito branco não aceita sentir ou ser, ele projeta no negro. Em uma das falas da P4 ela diz que tudo que no passado era criticada, por exemplo: o tom da sua pele, suas tranças, seu corpo, hoje, as mesmas pessoas buscam. (ela sorri): “a mina me esculachava dizendo que meu cabelo fedia, tá lá botando trança, aoutra que me chamava de Pimpinela tá lá no bronze e o cara que ria dos meus peitos,

tá enchendo o saco no meu *direct*". O que só confirma a teoria Freudiana da projeção.

Ainda segundo Kilomba (2019) o sujeito negro é percebido com um outro, das seguintes formas:

> 1 Infantilização: O sujeito negro torna-se a personificação dependente o menino, a menina, a criança ou a/o se assexuada/o - que não pode sobreviver sem o senhor.
> 2 Primitivização: O sujeito negro torna-se a personificação do incivilizado - a/o selvagem, a/o atrasada/o, a/o básica/a/o natural-, aquele que está mais próximo da natureza.
> 3 Incivilização: O sujeito negro torna-se a personificação outro violento e ameaçador-a/o criminosa/o, a/o suspeita a/o perigosa/o-, aquele que está fora da lei.
> 4 Animalização: O sujeito negro torna-se a personificação animal - a/o selvagem, a/o primata, a/o macaca/o, a figura "King Kong" -, outra forma de humanidade.
> 5 Erotização: O sujeito negro torna-se a personificação c sexualizado, com um apetite sexual violento: a prostituta, cafetão, o estuprador, a/o erótica/o e a/o exótica/o. (KILOMBA 2019, 79-80)

Em quase todas as entrevistas realizadas, pude observar nos relatos a presença de quase todos os elementos citados: a infantilização, a animalização e principalmente a erotização, o que colabora com a hipótese de que os corpos negros são hiper sexualizados. Todos os dias um sujeito negro passa por uma, ou mais, projeções comoas citadas pela autora. É retirado sua humanidade! Nas dinâmicas do racismo, nós tornamos-nos sujeitos incompletos. O racismo, portanto, funciona para justificar e legitimar a retirada de direitos dos 'outros' não brancos.

Como já citado anteriormente, o racismo se manifesta em diversas áreas da nossa vida, incluindo a vida afetiva. Mas quando a subjetividade do indivíduo é perpassada por tanta violência, não só a simbólica, mas a física, inclusive, o afeto acaba sendo algo secundário. Quando falo de relações afetivas ou relações de afeto, não significa exatamente uma relação homem X mulher, ou homoafetiva. Não é algo sexual.A afetividade é a capacidade que cada indivíduo possui de experimentar um conjunto de sentimentos, não apenas o desejo sexual.

Na psicanálise Freudiana afetos são os "fluxos energéticos que acompanhavam as representações mentais criadas nas relações com os objetos externos à experiência individual. O sujeito seria afetado ao longo de suas relações interpessoais" (ARAÚJO, 2018). A experiência individual do sujeito era afetada por aqueles que estavam ao seu entorno, que lhe apresentavam e representavam o mundo, como por exemplo, os cuidadores (pai, mãe, avós, etc.). Suas emoções apareciam de acordo com sua experiência afetiva, ou seja, experienciaria sua raiva da maneira que aprendeu a fazê-lo apartir da relação com o outro. E isso não seria diferente em sua

alegria, medo, tristeza, nojo, vergonha ou culpa. Segundo Araújo:

> As emoções e os sentimentos poderiam ser produtos da influência destas relações afetivas nas percepções sensoriais. De maneira mais simples: a maneira com que somos afetados subjetivamente, mentalmente, por algo ou alguém, nos permitirá experienciar no corpo o conjunto de sensações e percepções fisiológicas atreladas por associação e/ou causalidade àquilo. Isso ocorre à medida que nos relacionamos com o quê, quem, ou com representação simbólica daquilo que originalmente nos afetou. (ARAÚJO, 2018)

A partir desta perspectiva podemos analisar algumas experiências relatadas por Fanon (FANON, 2008, p. 105) onde ele diz que a primeira vez que ouviu “olhe, um preto” não entendeu muito bem do que se tratava, na segunda vez, ele sorriu discretamente, daípor diante, ele se divertia quando ouvia: “olhe, um preto”, mas isso começou a mudar quando o mesmo passou a ter conhecimento sobre seu corpo:

> Nessa época, desorientado, incapaz de estar no espaço aberto com o outro, com o branco que impiedosamente me aprisionava, eu me distanciei para longe, para muito longe do meu estar-aqui, constituindo- me como objeto. O que é que isso significava para mim, senão um desalojamento, uma extirpação, uma hemorragia que coagulava sangue negro sobre todo o meu corpo? No entanto, eu não queria esta reconsideração, esta esquematização. Queria simplesmente ser um homem entre outros homens. Gostaria de ter chegado puro e jovem em um mundo nosso, ajudando a edificá-lo conjuntamente. Mas rejeitava qualquer infecção afetiva. (FANON, 2008, p. 106)

Como pensar em afeto quando nossa experiência com o outro, é um outro branco? Que ainda na infância é capaz de atos opressores, tanto quanto os adultos? Só rejeitando a afetividade! Minha experiência não foi muito diferente…na minha infância escolar principalmente. A hora do recreio era a pior. Sempre foi marcada pela exclusão epelos apontamentos e “brincadeiras”, principalmente aos que se referiam ao meu cabelo. “O preto é um animal, o preto é ruim, o preto é malvado, o preto é feio; olhe, um preto [...] o menino branco se joga nos braços da mãe: mamãe, o preto vai me comer!” (FANON, 2008, p. 107). Já na infância nos é negada a possibilidade de afeto.

Nossos entrevistados P1 e P2 tiveram experiências parecidas de privação e falta desse acolhimento afetivo primário (cuidadores):

> — “Meus pais sempre trabalharam muito, fui praticamente criado pelos outros e quando eu tinha 08 anos de idade, eles se separaram. Minha mãe foi embora e eu fiquei morando com meupai. Às vezes saía de madrugada e ligava pra minha mãe. Sentiamuita falta dela, às vezes só queria ouvir sua voz nem tinha nada pra dizer… Meu pai era um bom homem, mas não era carinhoso… nada de abraços, nada de: “Eu te amo”, eu cresci achando que isso era normal, então quando as pessoas evitavam me tocar, eu não” maldava””. (P1, 2021)

> — “Sou fruto de uma traição! Meu pai traiu a esposa com minha mãe, desde sempre, não fui desejado. Meu pai nem me registrou! só depois de velho que eu tive o nome dele na minha certidão. Como ele não me queria, ele sumiu, aí minha mãe teve que trabalhar em dois empregos para poder criar um filho sozinha, assim não sobrava muito tempo para outras coisas… Minha mãe teve uma vida muito sofrida, sei que é por isso que ela é tão dura! Não cobro que ela seja carinhosa comigo, mas confesso que desde pequeno eu sinto falta disso… uma criança precisa receber carinho da mãe!” (P2, 2021)

Durante as entrevistas, utilizando alguns manejos da psicanálise, fui percebendo alguns sinais de insegurança, como a mudança no tom da voz, a postura encolhida, as mãos entre as pernas. Essa insegurança pode advir de lembranças ruins do período infantil ou traumas, refletidos em sinais físicos quando o assunto é trazido à tona: a ausência de afeto. Por mais doloroso que seja, essas situações citadas pelos entrevistados mostram que desde muito pequeno, pessoas negras já têm que lidar com assuntos que crianças nem deveriam conhecer, que machucam, mas que forjam suas identidades e seus afetos. Para Araújo (2018):

> O afeto acontece na relação do sujeito com o Outro. Acontece em comoo sujeito, sem querer querendo, se afeta nesta relação. O Outro o afeta com sua linguagem e este, quando a aprende, inevitavelmente carrega as excitações por esta produzida em seu corpo e, principalmente, ao conteúdo psíquico ao qual estas ficaram ligadas (através de representações e/ou significantes). Se aprendo a linguagem com o Outro, aprendo à maneira com que esta me afeta na relação intra e intersubjetiva. Portanto, se a emoção é o destino do afeto, individualmente falando, aprendo com meus pais que sinto raiva enquanto a percebo através da linguagem apresentada por eles. Sendo afetado por eles, através das representações simbólicas associadas através da linguagem, ligo estes afetos que carrego junto à minha definição de raiva às minhas percepções de experiências sensoriaisneurobiofisiológicas. Isso tudo, através de uma relação estabelecida na cadeia de significantes que também carregam afeto. (ARAÚJO, 2018)

É sempre importante destacar que 'afeto' não são apenas sentimentos bons, afetoé tudo aquilo que afeta o sujeito. Segundo Araújo (2018) na relação que temos com os Outros que nos afetam, como a raiva, por exemplo, é o resultado da “não satisfação imediata daquilo que acredito que me trará prazer; da ausência de alívio de minha tensão” e essa não satisfação, pode ser expressa através da agressividade.

O entrevistado P3 relata que ao se relacionar com uma mulher branca, percebeu que sua relação era só sexual, que sua, então namorada, o tratava como objeto de realização de seus desejos, uma relação hiper sexualização, e foi cobrá-la algo além de sexo:

> Não sou uma pessoa ruim, mas confesso que às vezes não consigo me controlar diante de algumas situações… veja bem… se “a mina páh” eujá fico

> puto! Essas “Patricinhas” acham que são melhores que eu porque tem condições financeiras melhores, mas “é tudo” filhinha de papai. Não porque sou preto, que vou aguentar essas “paradas”! Quebrei a p***a toda! É só sexo que você quer? Então vai ser assim! (P3, 2021)

Com a resposta negativa relacionada a sua necessidade de carinho e atenção, P3reage de maneira totalmente agressiva e violenta sua parceira, pois o que lhe traria prazer, não era o ato sexual e sim a troca de carinho e afeto, presentes em quase todas as relações e isso lhe foi negado e como Araújo (2018) disse que a não satisfação de um desejo pode gerar agressividade, assim foi com P3. Ele não queria mais ser tratado comoobjeto sexual, mas esse era o propósito de sua parceira. Mas nada, pode justificar um atode violência como esse contra a mulher.

Todos os nossos afetos estão relacionados com o Outro, quando esse “outro” é um “outro branco” surgem alguns embates. O principal impeditivo de uma relação afetuosa entre o “Eu” negro e o “Outro” branco é o racismo, que é a sobreposição de uma raça em relação a outra(s) raça(s), uma relação de “afeto” entre opressor e oprimido, não é afeto, é uma relação de poder.

Para Silvio Almeida uma das classificações de raça e racismo é a ideológica. O significado das práticas discriminatórias pelas quais o racismose realiza é dado pela ideologia. Segundo Almeida (ALMEIDA S. L., 2019):

> Nossa relação com a vida social é mediada pela ideologia, ou seja, pelo imaginário que é reproduzido pelos meios de comunicação, pelo sistema educacional e pelo sistema de justiça em consonância com a realidade. Assim, uma pessoa não nasce branca ou negra, mas torna-se a partir do momento em que seu corpo e sua mente são conectados a toda uma rede de sentidos compartilhados coletivamente, cuja existência antecede a formação de sua consciência e de seus afetos. (ALMEIDA S. L., 2019, p. 48)

Aprendemos em filosofia que “somos frutos do meio”, assim o imaginário social afeta diretamente nossa identidade como sujeito. O autor ainda fala que, por isso, pela construção social, “as pessoas negras também podem reproduzir em seus comportamentos individuais o racismo de que são as maiores vítimas” (ALMEIDA S. L., 2019, p. 48).

Por estarem submetidos as estruturas de uma sociedade racista, o negro aprende que os brancos mandam e os negros obedecem e que os brancos tem por merecimentoo direito ao afeto, e os negros “naturalmente” tem ausência dele. O que foi observado principalmente na entrevista com P1, o único entrevistado que foi educado para sempre obedecer.

Às vezes o racismo não é manifesto de maneira tão explícita a ponto de ser

percebido pelos envolvidos numa relação afetiva, mas existem outras maneiras de discriminação racial. O autor Oracy Nogueira (2007) aborda a discussão sobre o racismo definindo-o como ‘preconceito racial’, esse, dividido em duas vertentes: preconceito de marca e o preconceito de origem. Ele diz que:

> Considera-se como preconceito racial uma disposição (ou atitude) desfavorável, culturalmente condicionada, em relação aos membros de uma população, aos quais se têm como estigmatizados, seja devido à aparência, seja devido a toda ou parte da ascendência étnica que se lhes atribui ou reconhece. Quando o preconceito de raça se exerce em relação à aparência, isto é, quando toma por pretexto para as suas manifestações os traços físicos do indivíduo, a fisionomia, os gestos, o sotaque, diz-se que é de marca; quando basta a suposição de que o indivíduo descende de certo grupo étnico para que sofra as consequências do preconceito, diz-se que é de origem. Entre o preconceito racial de marca e o preconceito racial de origem, podem ser apontadas as seguintes diferenças: 1.Quanto ao modo de atuar: o preconceito de marca determina uma preterição, o de origem, uma exclusão incondicional dos membros do grupo atingido, em relação a situações ou recursos pelos quais venham a competir com os membros do grupo discriminador. […] 2. Quanto à definição de membro do grupo discriminador e do grupo discriminado: onde o preconceito é de marca, serve de critério o fenótipo ou aparência racial; onde é de origem, presume-se que o mestiço, seja qual for sua aparência e qualquer que seja a proporção de ascendência do grupo discriminador ou do grupo discriminado, que se possa invocar, tenha as “potencialidades hereditárias” deste último grupo e, portanto, a ele se filie, “racialmente”. (NOGUEIRA, 2007, pp. 292-293)

A diferença explicitada por Nogueira faz referência a questão afetiva. O preconceito de marca, exerce um poder sobre a psique do povo negro, pois ele aponta que nossos traços negroides, são considerados feios, e tudo mais que remete a nãobeleza, transforma as mulheres negras em mulheres preteridas ao relacionamento afetivo, assim como os homens negros.

Apesar do preterimento aos relacionamentosafetivos, os corpos dos jovens negros são alvo do desejo erótico devido a hipersexualização dos seus corpos e estereótipos como “negra quente” e “negão bem dotado”.Segundo Ta-Neshi (2015) “o processo de definir quem faz parte desse “povo” sempre foi menos uma questão de genealogia e de aspecto fisionômico do que dehierarquia” (TA-NEHISI, 2015, p. 18).

Este tratamento começa na infância das crianças negras, ao receberem apelidos que retratam uma inferioridade por parte do preconceitode marca, e esse sentimento de inferioridade acompanha o indivíduo em todo seu desenvolvimento. Segundo Almeida (2019) “a discriminação racial ocorrida nas relações concretas aparecerá à consciência como algo absolutamente “normal” e corriqueiro” (ALMEIDA S. L., 2019, p. 43). Sobre a discriminação racial Bento (BENTO M. A., 2014)

falam que:

> No campo da teoria da discriminação como interesse, a noção de privilégio é essencial. A discriminação racial teria como motor a manutenção e a conquista de privilégios de um grupo sobre outro, independentemente do fato de ser intencional ou apoiada em preconceito. (BENTO M. A., 2014, p. 8)

O que mais pode representar essa" conquista de privilégios" e essa imposição depoder, senão numa relação interracial? Temos consciência que isso não é algo hegemônico, não são todas as relações interraciais que tem o racismo como estruturante,conquista de privilégios e de poder, mas o contrário também é verdadeiro. Com exceção de P1, todos os nossos entrevistados relataram algum tipo de experiencia racista vivendoem um relacionamento interracial:

- P2: "a gente nem se cumprimentava na rua, só podiamos nos encontrar escondido, achei que fosse pela sexualidade dele,mas descobri que era pela minha raça e tinha que ser o que ele queria."
- P3: "todas elas me tratavam como se eu fosse uma Jukebox, erasó colocar uma moeda para eu funcionar. As vezes a gente não quer só sexo, mas quem tem o dinheiro, manda!"
- P4: "Me questionei se eu gostava de sexo violento por que era bom ou por que eu só estava acostumada a não ser tratada com carinho… sempre submissa"

Essas respostas foram dadas a pergunta: "Você já teve alguma experiência de cunha racista em um relacionamento interracial?" Acredito que, assim como vivemos relacionamentos abusivos sem nos dar conta, podemos estar sofrendo racismo vivendo em relacionamentos interraciais da mesma forma. Fanon (2008) nos traz dois exemplos desse tipo de relação.

No capítulo "A mulher de cor e o homem branco" o autor faz uma análise do relacionamento interracial presente em um romance autobiográfico de sua época: Je suis Martiniquense onde a protagonista sonhava em branquear através de um casamento comum homem branco, para isso seria capaz de suportar tudo, onde ele é o senhor "dele ela não podia reclamar nada, não exige nada, senão um pouco de brancura na vida" (FANON, 2008, p. 54).

Como nossos entrevistados, Mayottes também tinha uma lembrança de sua infância que a acompanhava… Quando criança ela "pegava o tinteiro na carteira e o jogava como uma ducha em cima da colega". Era seu modo de transformar os brancos em negros" (FANON, 2008, p. 56). Sendo inúteis seus esforços de transformar brancos em negros, casou-se com um homem branco, para tornar-se branca.

Todos esses esforços, segundo o autor, tratam-se da "alienação da psique do

negro” devido aos preconceitos existentes em si, a mulher negra se sente inferior, porisso deseja ser aceita no mundo branco. Como conclusão, Fanon (2008) diz que:

> O preto, escravo de sua inferioridade, o branco, escravo de sua superioridade, ambos se comportam segundo uma linha de orientação neurótica. Assim, fomos levados a considerar a alienação deles conforme descrições psicanalíticas. O preto, no seu comportamento, assemelha-se a um tipo neurótico obsessional, ou, em outras palavras, ele se coloca em plena neurose situacional. Há no homem de cor uma tentativa de fugir à sua individualidade, de aniquilar seu estar-aqui. Todas as vezes que um homem de cor protesta, há alienação. Todas as vezes que um homem de cor reprova, há alienação. (FANON, 2008, p. 66)

Essa relação objetiva e subjetiva entre o preto e o branco resulta num fenômeno onde o “preto inferiorizado passa da insegurança humilhante à autoacusação” (FANON, 2008, p. 66) onde a atitude do negro diante do branco pode alcançar níveis patológicos.

Situação parecida acontece em “O homem de cor e a branca” onde Jean Veneuse apaixona-se pela irmã do amigo, que não admite que Veneuse é negro, para o amigo ele é “excessivamente moreno” (FANON, 2008, p. 73). No período dos linchamentos um homem negro que dormisse com uma mulher branca era castrado, mas Jean Veneuse sóqueria ser um homem como os outros. Mas ele também carregava traumas de sua infância de abandono afetivo e não conseguiu superá-los, assim a falta de objetividadeem seu comportamento o levou ao fracasso. Fanon destaque que:

> É preciso que este mito sexual – a procura da carne branca – veiculado por consciências alienadas, não venha mais atrapalhar umacompreensão ativa. De modo algum, minha cor deve ser percebida como uma tara. A partir do momento em que o preto aceita a clivagem imposta pelo europeu, não tem mais sossego, e, “desde então, não écompreensível que tente elevar-se até o branco? (FANON, 2008, p. 82)

Se o corpo negro pode ser tratado como objeto de prazer para a pessoa branca, esse mesmo negro não pode ser considerado um parceiro afetivo pela existência subliminar de uma hierarquia racial. Observar as narrativas que nossos entrevistados trouxeram sobre a objetificação do corpo preto e sua hiper sexualização nos faz refletir noquão nocivo é esse envolvimento afetivo atravessado e estruturado pelo racismo, sem falar na questão do etnocídio.

A juventude negra precisa estar atenta a todo e qualquer tipo de manifestação racista no tocante aos relacionamentos afetivos, pois essa violência no âmbito social, já écapaz de gerar feridas profundas, quando ela parte para o subjetivo, que abrange a área sentimental e afetiva do indivíduo, essa ferida pode ter uma profundidade imensurável, e causar danos sérios à psique, ainda em construção, dos jovens.

4 Sexualidade e Hipersexualidade: Emoções e sentimentyos recalcados

A complexidade das emoções humanas é inerente a vontade do sujeito, ninguém pode dizer: “quero sentir raiva” ou “vou amar aquela pessoa” ou até mesmo: “não vou sentir raiva” ou “não vou amar”, os sentimentos e emoções simplesmente acontecem, de forma inconsciente, pois, segundo Fabiano Hoish Miguel (2015) nem sempre os indivíduos têm consciência de que estão vivenciando uma emoção.

Para o autor emoção pode ser definida como “uma condição complexa e momentânea que surge em experiências de caráter afetivo, provocando alterações em várias áreas do funcionamentopsicológico e fisiológico, preparando o indivíduo para a ação” (MIGUEL, 2015, p. 153). Miguel ainda completa:

> Na verdade, a maioria dos estados emocionais das pessoas seria formada por mais de uma emoção. Por exemplo, decepção seria a mistura de surpresa e tristeza; remorso, a mistura de tristeza e nojo; saudade, a mistura de alegria e tristeza; e assim por diante. Deve-se destacar, contudo, que nem sempre a mistura das mesmas emoções básicas resultará na mesma complexa, pois isso depende da intensidadee da avaliação da pessoa. (MIGUEL, 2015, p. 158)

Quando penso nos jovens negros, homens e mulheres, que frequentam Wakanda in Madureira, imagino a possibilidade de aplicar essa “teoria dos sentimentos”, pois desde muito cedo aprendemos a esconder nossos sentimentos, então essa dualidade faz parte do nosso cotidiano. Qual de nós nunca ouviu a frase: “engole o choro”? Mesmo estando com vontade de chorar. Certamente uma ou outra mulher negra já foi repreendida por falar alto demais ou gargalhar. Homens negros instruídos a não chorar, não correr, não encarar as pessoas.

A decepção, a tristeza, o nojo, a impotência. Quando questionei sobre a educação recebida de seus pais na infância, quais sentimentos ele conseguia se lembrar de ter experimentado, P1 não respondeu, mas fez questão de relatar um acontecido:

> Meu pai sempre me dizia: nem sempre o mais forte é o que bate, por isso, eu, que já era muito pacato, não reagia as “brincadeiras” (o entrevistado fez o sinal de aspas com intuito de sinalizar que não era exatamente uma brincadeira) até o dia que não suportei mais tantas ofensas, e parti para a violência, não lembro nem o que aconteceu… só dei por mim quando a coordenadora levantou o moleque cheio de sangue do chão. Foi uma mistura de sentimentos, que não sei dar nome.(P1, 2021).

Não saber elaborar e nomear nossas emoções é muito prejudicial à nossa

psique. Quando o questionei se a educação recebida por seus pais fora baseada na subalternidade, P1 se assusta com o termo e para refletir. Mas P1 não entendia, até nós esclarecermos nossa perspectiva em relação ao conceito, que a subalternidade não se tratava, apenas, de uma questão de inferioridade, segundo definição de Spivak (2010) o sujeito subalterno é aquele pertencente “às camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante” (SPIVAK, 2010, p. 12).

A subalternidade é a condição de silenciamento a que alguns grupos sociais são submetidos. Mesmo sabendo que a subalternidade é moldável, relacional e varia de acordo com o contexto dos grupos sociais, entre nós, pessoas negras, essa é mais uma forma de opressão a que somos submetidos: não poder questionar, não poder revidar, não poder falar. Após a explicação, P1 concorda, ele foi educado assim: “não fale! Nãoquestione! Não reaja!”

Kilomba (2019) traz essa questão do silenciamento do negro através de uma alusão a máscara da Escrava Anastácia:

> A máscara, portanto, levanta muitas questões: por que deve a boca do sujeito negro ser amarrada? Por que ela ou ele tem de ficar calada/o? O que poderia o sujeito negro dizer se ela ou ele não tivesse sua boca tapada? E o que o sujeito branco teria de ouvir? Existe um medo apreensivo de que, se o sujeito colonial falar, a/o colonizadora/or terá de ouvir. Seria forçada/o a entrar em uma confrontação desconfortável com as verdades da/o "Outra/o". Verdades que têm sido negadas, reprimidas,mantidas e guardadas como segredos. Eu gosto muito deste dito "mantido em silêncio como segredo". Essa é uma expressão oriunda da diáspora africana e anuncia o momento em que alguém está prestes a revelar o que se presume ser um segredo. Segredos como a escravização. Segredos como o colonialismo. Segredos como o racismo. (KILOMBA, 2019, p. 14)

Assim, nosso entrevistado fica aliviado e paradoxalmente irritado (a dualidade dos sentimentos) e, como a autora, P1 questiona: “quem pode falar e quem pode ouvir?”,para Kilomba “o medo do branco ouvir o que poderia ser revelado pelo sujeito negro” (KILOMBA, 2019, p. 41) é o segredo que ele esconde em seu inconsciente, as verdades que o branco tenta fugir, tenta negar, que, ao ser confrontado pela fala do negro, trará desconforto. A palavra é poder.

Falar, se posicionar, poder se expressar, são formas de poder. E tudo isso nos é negado pelas artimanhas multifacetadas do racismo. P4, jovem negra, relata que não lembra a primeira vez que sofreu racismo, mas lembra de quantas vezes se submeteu a relações abusivas para receber o mínimo de carinho, onde não podia ser quem era, não podia se expressar. Migalhas de afeto:

> Minha adolescência foi num meio branco, todas as minhas amigas eram brancas! Quando tinha festinha, os meninos “chegavam” nelas primeiro, passavam de uma a uma levando “toco” (era rejeitado) quando não restava mais ninguém, chegavam em mim. Eu sempre aceitava, mas tinha sempre uma condição: tinha que ser escondido, e eu concordava, pois o que importava era alguém me querer, mesmo sem eu poder contar pra ninguém. (P4, 2021)

Assim como muitas mulheres negras, P4 conheceu um processo doloroso que é opreterimento[37], e mais tarde a entrevistada conheceu mais uma faceta do racismo:

> Desde criança eu sofria com os olhares maldosos em relação ao meu corpo. Uma vez, numa festa de natal em família, eu tinha oito anos, o namorado da minha tia estava olhando para as minhas coxas e meu pai percebeu. Ele me trancou no quarto e eu perdi o natal. Por que eu fui castigada? Hoje entendo que meu pai quis me proteger. Nós pretas desenvolvemos o corpo muito cedo, e eu sofri e ainda sofro com isso. Além dos assédios, eu nunca sei se um cara quer ficar comigo porque sou uma pessoa bacana ou se é só pelo meu corpo. Só para transar!(P4, 2021)

Passamos por situações muito agressivas por causa da nossa cor, como o racismo e a hiper sexualização (ou os dois). No primeiro capítulo deste trabalho, trouxe minha experiência com o rápido desenvolvimento do meu corpo, e que isso não é hegemônico da raça, mas criam-se estereótipos, e não nos dão voz, para nos posicionarmos quanto a isso Adichie (2019) fala que “a história única cria estereótipos, eo problema que os estereótipos não é que sejam mentira, mas que são incompletos” (ADICHIE, 2019, p. 26), não é mentira que nossos corpos se desenvolvam rápido, e sim, são belos, mas não podemos ser reduzidas a isso.

Nina Rodrigues[38] (1893) traz uma figura de mulata que povoa até hoje o imaginário da sociedade. Nina acreditava na inferioridade do Africano e que não se poderia construir uma nação civilizada de primazia branca com a presença dos negros. Assim como os demais "homens da ciência” do período pós-abolicionista, Nina acreditava na miscigenação como forma de alcançar os padrões de civilidade europeu. Contudo existia um medo oculto do mestiço. Sobre esse mestiço, em especial a mulata, o autor diz:

> A mulata a sensualidade do negro pode atingir as raias quase dasperversões sexuais mórbidas. A excitação genésica da clássica mulata brasileira não pode deixar de ser considerada um tipo anormal. (NINA RODRIGUES, 1893, p. 153)

No período colonial, a mestiçagem poderia ser definida como uma dupla

[37] Ato de preterir, de deixar algo ou alguém de lado em favor de outra coisa ou pessoa. <https:// www.dicio.com.br/preterimento/>
[38] *apud* Giacomini (2006);

opressão, a sexual e a racial e não romantizada como que favorecia a integração e harmonia social presentes nos dois últimos séculos no Brasil. Nina Rodrigues, em um lugar de saber e poder, como psiquiatra e intelectual, foi o primeiro a associar a figura da mulata com a sensualidade exacerbada e patológica. Na citação acima, o autor define a sexualidade da mulher de cor como algo no campo da perversão e amoral, mais uma vez a sexualidade do sujeito negro é animalizada.

Esse “fenômeno” pode ser visto até os dias de hoje, quando ouvimos frases do tipo: “mulher negra é quente”, “da cor do pecado” e outras ofensas disfarçadas de elogio, nos remetem a esse imaginário social construído desde os tempos coloniais. Para Souza (SOUZA J. G., 2020) “a sexualidade da mulher negra, afigura-se ainda mais exacerbada nos estereótipos sociais construídos a partir da escravização, onde as mulheres negras assim como os homens negros, tinham seus corpos violados sexualmente”.

> A sua tradição de oitenta anos de luta organizada contra a violação reflete as extensivas e exageradas formas de sofrimento das mulheres negras sob o trato da violência sexual. Uma vez que o traço histórico saliente do racismo foi sempre a assunção que os homens brancos – especialmente aquelas que tinham poder econômico – possuíam um incontestável direito de aceder aos corpos das mulheres negras. A escravatura confiou tanto na rotina do abuso sexual quanto confiou no espancamento e no chicotear. O sexo excessivo reclamava, se existiu entre os indivíduos homens brancos ou não, nada tinha a ver com esta virtual institucionalização da violação. A coação sexual era, antes, uma dimensão essencial das relações sociais entre os donos de escravos eos escravos. Por outras palavras, o direito reclamado pelos donos de escravos e seus agentes sobre os corpos escravos femininos era uma expressão direta dos seus presumidos direitos de propriedade sobre o povo negro como um todo. A licença para violar emanou da facilidade da rude dominação econômica que era o carimbo horrível da escravatura. (DAVIS A. , 2016, p. 30)

Gonzales (1979) também traz uma grande contribuição no que diz respeito à violação do corpo escravizado nos períodos coloniais:

> Realmente a escravidão, nas duas funções que exercerá na sociedade colonial, fator trabalho e fator sexual, não determinará senão relações elementares a muito simples. (...) A outra função do escravo, ou antes da mulher escrava, instrumento de satisfação das necessidades sexuais de seus senhores e dominadores, não tem um efeito menos elementar. Não ultrapassara também o nível primário e puramente animal do contato sexual, não se aproximando senão muito remotamente da esfera propriamente humana do amor, em que o ato sexual se envolve de todo um complexo de emoções e sentimentos tão amplos que chegam até a fazer passar para o segundo plano aquele ato que afinal lhe deu origem. (GONZALES, 1979, p. 231)

As passagens das duas autoras revelam que o homem europeu, branco, poderia

violentar a mulher negra como um direito. Ainda ressalta que os atos sexuais a forçaeram tão frequentes como os demais castigos dados aos negros e que esses assaltos sexuais não envolviam amor e sim um tratamento animalesco de prazer e reprodução. A violência sexual era mais uma forma de exercer a dominação do branco sobre os corpos negros.

Essa violência também passa pela crença de que seja mais erótica ou mais ardente sexualmente que as demais, havendo, portanto, a luta pela ressignificação doseu corpo (SOUZA J. G., 2020, p. 149). A violência do imaginário do homem branco, projetada sob o corpo da mulher negra, pode gerar feridas que afetam diversas áreas da vida do sujeito. Assim como aconteceu com a P4, algumas experiências forjaram quem somos e nosso comportamento social:

> "Eu nunca vou na casa de alguma amiga que mora com os pais ou que seja casada, com qualquer roupa! Sempre procuro a mais "tapada" a quecobre mais o meu corpo, tenho muito medo de acontecer deles me olharem e eu ser tachada como a safada que dá mole para o marido dos outros! Mesmo eu não tendo feito nada, isso já aconteceu algumasvezes, por isso tenho trauma. Evito olhar, nem a mão eu aperto, dou só um tchauzinho de longe. Nem os amigos do meu pai me enxergavam como criança igual às outras… as esposas sempre estavam me vigiando" (P4, 2021)

Minha experiência não foi muito diferente da P4, ou melhor, minha experiência foi, e é, exatamente igual a dela. Tenho diversos amigos homens héteros, que, mesmo sendo amiga de verdade, só cumprimento a distância (os comprometidos) tudo isso para evitar qualquer tipo de constrangimento. Tinha vergonha de os esposos das minhas amigas acharem que, por eu ser solteira, seria "má influência" para elas e as proibissem de se relacionar comigo.

Eu me auto saboto de tantas formas por causa desses traumas relacionados com a hiper sexualização do meu corpo, que minha última tentativa de anular esse corpo ameaçador, esse corpo alvo da ausência de afeto, foi adquirindo 40 quilos a mais no meupeso, o que só fez de mim um alvo "maior".

Como mulher, numa sociedade patriarcal e falocêntrica que imagina ser de ordem "natural" (o que não configura uma verdade absoluta), que seu desejo seja direcionado ao homem cis-hetero, como negra, esse desejo beira a margem da animalidade, eles pensam, e pensamentos como esses são reproduzidos, legitimados e cinicamente desarticulados do preceito racismo/sexismo, ele é justificado como algo "natural da mulher negra".

Grada Kilomba (2019) aponta para o "duplo poder de uma relação" e que raça e gênero são inseparáveis, pois o gênero tem um impacto na construção de raça e na

experiência do racismo.

A entrevistada P4 afirmou ter experienciado essa dupla opressão ao ter se relacionado com homem branco e com condições financeiras melhores que as dela, ela relata que além do racismo e do sexismo, sofria humilhações relacionadas à questão financeira. Dessa forma, P4 sofria uma tripla opressão: o racismo, o sexismo e a opressão de classe.

Nascimento (2021) (2021) em seu conto “Memórias escondidas de Jamile” relata através do conceito de escrevivência[39], os processos de hiper sexualização e abusos pelos quais meninas negras passam desde a infância:

> O ano ela nem sabe dizer ao certo qual era. Jamile não se recorda se foi de forma consciente, mas ao longo da sua vida desenvolveu a estratégia de guardar lembranças dolorosas em um local que dificilmente acessava,mas nesses tempos de pandemia mergulhou tão intensamente dentro dela mesma que as lembranças supostamente esquecidas, voltaram com tudo, atormentando a mente e dilacerando o coração da mulher de 42 anos.
> Ela supõe que tinha por volta de 10 ou 11 anos na época. Era uma menina de traços marcantes, olhos castanhos escuros penetrantes e puxadinhos, nariz grande, seus cabelos eram finos caracóis castanhos, boca bem desenhada, não era de sorrir, mas, quando sorria reluzia, o corpo em formação já anunciava a mulher atraente que se tornaria dali a poucos anos.
> É impressionante como meninas negras tem a infância maculada por homens que não tem pudor em assediá-las na rua com vocabulário chuloe inapropriado. Jamile ainda brincava de bonecas, quando a caminho da escola um homem, que tinha idade para ser seu avô, mexeu com ela dizendo em termos inapropriados que iria chupá-la.
> A menina nem sabia do que se tratava, mas sentiu medo daquele olhar,e sentia medo toda vez que passava em frente a fábrica de leite em queo degenerado trabalhava e o via.
> Jamile tinha duas amigas que eram irmãs, Amora tinha em torno de 14 anos e a mais nova, Analice tinha por volta de 08 anos. Sempre brincavam juntas, o pai delas era militar, a mãe de Jamile era amiga da mãe das meninas e tinha muita confiança em deixar que Mile saísse comelas, frequentasse a casa, dormisse lá às vezes e fosse aos passeios da família.
> O Padrinho de Analice era um homem branco, respeitado, possuía uma leve deficiência em uma das pernas, funcionário público e atuava no teatro e em produção de moda. Tinha uma filha de 13 anos e um filho de 8, era separado e tinha a guarda dos filhos. Jairo amava encher o carro de crianças e adolescentes e levar pra passear, tomar sorvete de casquinha. Era um cidadão digno, de bem e acima de qualquer suspeita.Foi assim que Jamile começou a fazer parte desses passeios com suas amigas inseparáveis. Até que Jairo teve a ideia de montar um desfile com essas meninas que levava para os passeios, seu filho era sempre o único menino nesses rolés.
> Dificilmente década de 90 uma menina não sonhava em ser modelo ou ser Paquita, Jamile sabia por razões óbvias que não poderia ser Paquita e isso a frustrava. Participar de um desfile de moda seria maravilhoso para a sua autoestima.
> Os responsáveis das meninas achavam o homem muito íntegro e prontamente autorizaram que suas filhas participassem dos ensaios na casa de Jairo, que ficava no subúrbio do Rio de Janeiro, eram em torno de sete meninas com idade entre 8 e 15 anos e ele as buscava e as levava em suas casas.
> Os ensaios aconteciam na sala ampla do apartamento. Ele colocava a música

[39] A “escrevivência” é o modo de “construir um texto ficcional (com)fundindo escrita e vida, ou melhor, dizendo, escrita e vivência” (EVARISTO, 2017).

> e direcionava o andar, os trejeitos, a hora da entrada de cada uma delas, seu filho só observava a movimentação.
> Jamile era a única menina negra do grupo e Jairo era fascinado por ela, pelos seus traços, pelo seu cabelo que julgava ser diferente, ele costumava dizer que a menina tinha uma beleza exótica, selvagem. Certa vez, Jairo após o ensaio, reuniu todas as meninas e seu filho sentados no chão da sala e disse que assistiriam a um filme.
> Quando colocou a fita cassete aconteceu à surpresa, era um filme pornográfico. Foi a primeira vez que Jamile teve acesso à pornografia, antes disso ela sequer sabia como era o órgão sexual de um homem adulto. Assistiram a mais de uma hora de filme, hoje em dia Jamile consegue se lembrar do nome do filme.
> Numa outra ocasião após o ensaio, as meninas desceram para brincar no pátio do prédio. Jairo disse que Jamile teria que ficar para melhorar alguns detalhes de sua performance, a menina obedeceu pois queria dar seu melhor, enquanto as outras crianças desceram as escadas eufóricas. O homem colocou a música do ensaio, que até hoje traz recordações a Jamile, bem alta só que ao invés de seguir com o ensaio na sala, pediu que Jamile o acompanhasse até o quarto.
> Chegando ao quarto o homem tirou a camisa, ficando somente de short curto e largo. Segundo ele Jamile precisava melhorar a passada de pernas. Surpreendentemente o homem pediu que a menina deitasse no chão com a barriga pra baixo, joelhos flexionados para cima para que elarealizasse um exercício que ele denominava de “patinho”.
> O Exercício consistia em movimentos pélvicos. O homem para “avaliar” se a menina estava fazendo corretamente colocou as mãos grandes por dentro da calcinha infantil e enquanto a menina fazia os movimentos o homem se entorpecia de um prazer sádico, criminoso.
> Após a sequência de exercícios, o homem levantou a menina, apalpou seus pequenos seios ainda em formação, enquanto se contorcia, fazendo caras e bocas. Seu short tinha um volume estranho e ele puxou a menina contra si encostando esse volume nela com força, sentindo o calor e a pureza do seu corpo.
> Jamile não sabe ao certo por quantas tardes isso se repetiu. Quando cresceu e tomou consciência do que se tratava sentiu um mix de nojo e de culpa.
> Mile não acessou mais essas memórias até depois de alguns anos estar frente a frente com o homem de bem que a molestou. Foi em uma festa, Mile sentiu medo, repulsa, mas não contou nem ao seu namorado que a acompanhava nesse dia. Na verdade, Jamile só conseguiu falar sobre o assunto por volta de uns quinze anos depois. Afinal, quem iria acreditar na menina estereotipada, detentora de beleza exótica e selvagem. Jairo era um homem branco, deficiente, ótimo pai, tinha um cargo púbico, apreço pelas artes, amava crianças. Com certeza as pessoas iriam vociferar:
>
> - Impossível! Jairo é um bom homem, jamais faria isso sem motivos, comcerteza essa mulatinha vulgar que o provocou ou está inventando essa história pra chamar atenção... (J. NASCIMENTO 2021, 47)

O conto traz um relato da década de 90, baseado em situações vividas pela própria escritora e nele podemos perceber questões que permeiam crianças e jovens negras até os dias atuais como falta de representatividade na mídia, circulação de material pornográfico para público infanto-juvenil, animalização e estereotipação de

corpos negros, processos de hipersexualização e abusos, o olhar da sociedade para o homem branco como um cidadão de “bem” incapaz de fazer mal a qualquer pessoa quanto mais a uma criança, a culpabilização da vítima pela sociedade através de estigmas como o da roupa curta, do corpo sensual, de atitudes que provocam e despertam desejo dos homens, dentre outros aspectos.

Ainda sobre a violência contra o corpo da mulher Angela Davis (1984) relata que nos EUA poucas mulheres podem dizer que nunca foram violadas e que as leis de violação foram criadas para proteger as filhas e esposas dos homens brancos de classe média, que as mulheres negras sequer podiam denunciar a violência sexual sofrida. Sendo assim pouquíssimos homens brancos foram condenados, ou seja, “dos 455 homens executados entre 1930 e 1967 com base em condenações de violações, 405 deles eram negros.” (DAVIS A. , 1984, p. 126).

> O mito do violador negro da mulher branca é gémeo da mulher negra má ambos desenhados para a apologia da facilidade de continuar a exploração dos homens negros e mulheres. As mulheres negras perceberam esta conexão muito claramente e estavam desde cedo na frente na luta contra o linchamento. (DAVIS A. , 1984, p. 127)

As mulheres estavam anos na luta organizada contra a violação onde as mulheres negras sempre foram as maiores vítimas e também cabearam a luta contra o linchamento dos homens negros. “Uma vez que o traço histórico saliente do racismo foi sempre a assunção que os homens brancos – especialmente aquelas que tinham poder econômico – possuíam um incontestável direito de aceder aos corpos das mulheres negras” (DAVIS A. , 1984, p. 127).

Essa foi a experiência relatada acima da nossa entrevistada, nunca é, e nunca foi “só” racismo, apesar de ser a pedra angular de todas as opressões, pessoas negras sempre tiveram que lutar em diversas frentes como: raça, gênero, classe.

No Brasil, de acordo com o levantamento com base nos dados oficiais dos 26 estados e do Distrito Federal que faz parte do Monitor da Violência, uma parceria do G1 com o Núcleo de Estudos da Violência da USP e o Fórum Brasileiro de Segurança Pública mais de um terço dos estados do país não divulga a raça das mulheres vítimas de violência. E, mesmo entre os que divulgam, os dados apresentam falhas, já que, em boa parte, o campo aparece como “não informada”. Nesse sentido, os números que jásão alarmantes, são subnotificados. Os dados[40] revelam que:

[40] Disponível em: https://g1.globo.com/monitor-da-violencia/noticia/2020/09/16/mulheres-negras-sao-as-principais-vitimas-de-homicidios-ja-as-brancas-compoem-quase-metade-dos-casos-de-lesao-corporal-e-estupro.ghtml;

- 10 estados não divulgam os dados de forma completa (sete não apresentam nenhuma informação sobre raça e três têm apenas números parciais);
- Em mais da metade dos casos de quatro dos cinco crimes pesquisados não consta a raça (seja porque ela não foi divulgada, seja porque o campo aparece como 'não informada');
- Dos 889 homicídios com a raça informada, 650 (73%) foram cometidos contra mulheres negras;
- No caso dos feminicídios, as mulheres negras representam 60% do total (198 dos 333 crimes em que a raça está disponível);
- Já nos casos de lesão corporal, as negras compõem 51% das vítimas em que a raça é informada;
- O percentual das mulheres negras vítimas de estupro é de 52% (1.814 de 3.472 registros).

Os Dados do Atlas da Violência no Brasil, de 2018, mostram que, de 2008 a 2018,a violência contra a mulher negra aumentou 12,4%, enquanto a taxa de violência contra mulheres não pretas diminuiu 11,7%. Dados do Atlas de 2020[41] mostram que, de 2017 a 2018, houve uma redução de 8,4% na taxa de homicídios contra a mulher, de forma geral, mas em contrapartida a taxa de homicídios de mulheres não negras reduziu 12,3%, enquanto a de mulheres negras reduziu cerca de cinco pontos percentuais menos, 7,2%.

De acordo com a Agência de Notícias do IBGE[42] um contingente de 29,1 milhões de pessoas sofreu violências física, psicológica ou sexual em 2019, mulheres, jovens e negros foram as principais vítimas. As pessoas pretas (20,6%) e pardas (19,3%) sofrerammais com a violência do que as pessoas brancas (16,6%).

Para Osmundo Pinho (2004), o corpo negro é o lugar de uma batalha pela reapropriação de si, como uma reinvenção do self negro e de seu lugar na história. Considera que as mulheres negras tiveram que lidar com o "entulho ideológico que se depositou, constituindo os espaços para sua identidade corporal", para isso foi necessáriodesenvolver e incentivar um maior grau de consciência crítica, "uma relação com opróprio corpo, para resguardá-lo, reinventá-lo, dignificá-lo, apropriar-se

[41] Disponível em: https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/publicacoes/51/atlas-da-violencia-2020;
[42] Informações disponíveis em: agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/30658-violencia-atingiu-29-1-milhoes-de-pessoas-em-2019-mulheres-jovens-e-negros-sao-as-principais-vitimas;

dele, negar significados estereotipados (...)" (PINHO, 2004, p. 67). Esses estereótipos são um legado do racismo e do sexismo.

O peso do sexismo e do racismo torna-se um "triplo-fardo" quando falamos sobre

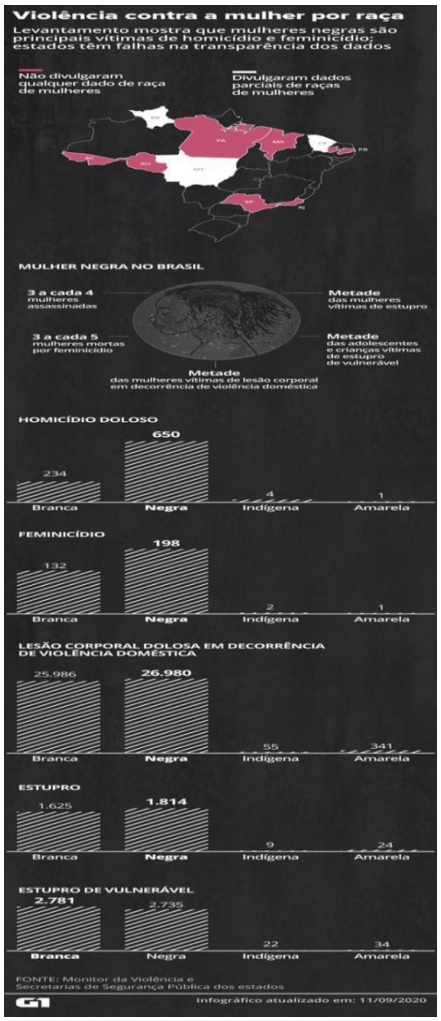


Figura 17 - Violência contra a mulher por raça.
Fonte: G1.

sexualidade dissidente, pois somado aos dois, ainda esbarramos com as barreiras da "lesbofobia" (KILOMBA, 2019, p. 98) o que não constitui apenas uma interseccionalidade, mas sim cumulatividade. Essa é uma lacuna na construção epistemológica sobre raça X gênero, Kilomba (2019) ponta para o fato de as políticas negras estarem em torno da masculinidade heterossexual e essa construção contribui para a invisibilização das mulheres e das pessoas LGBTQIA+[43] negras.

Podemos citar a história de Luana Barbosa[44], como exemplo, uma mulher negra,

[43] Sigla para designar as categorias lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, travestis, queer, intersexo e assexuais.
[44] Leia mais em https://revistacult.uol.com.br/home/grupo-quer-dar-visibilidade-a-casos-de-lesbofobia/

lésbica e periférica, que tinha 34 quando foi abordada por seis policiais militares e ao negar ser revistada por eles, sabendo do seu direito de ser revistada por uma mulher foi espancada e morreu em cinco dias com traumatismo craniano.

O caso chamou atenção pela violência extrema e pelo fato de ter sido arquivado pelo Ministério Público. Infelizmente, casos como o de Luana se repetem constantemente. Essa história brutal inspirou o documentário “Eu sou a próxima” (2017), reunindo relatos de agressões e mortes de mulheres lésbicas, principalmente negras.

O Documentário não recebeu nenhum incentivo do governo ou de empresas privadas, foi produzido através dos esforços da “Coletiva Luana Barbosa”, um grupo de mulheres negras de vários bairros periféricos de São Paulo. As integrantes não se silenciaram diante da violência sofrida por Luana e a falta de apoio governamental.



Figura 18 - Intervenção do grupo Levante Mulher em memória de Luana Barbosa durante Caminhada de Mulheres Lésbicas e Bissexuais em 2016 (Foto: Coletivo Indigesto).

O discurso da cumulatividade, onde uma opressão é somada a outra, também pesa sobre os homens, uma vez que, além do racismo, existe uma cobrança exacerbada no que tange à sua masculinidade. O autor Nkosi (2014) afirma que:

> Tende-se a esperar que o negro seja sempre superdotado de habilidades corporais diversas como dança, futebol, força física e outras atividades relacionadas à virilidade típica dos criados supermasculinos. Dificilmente, quando queremos eleger atributos positivos aos negros ou aos africanos, conseguimos ultrapassar essas prerrogativas racializadas criadas pela sociedade colonial. (NKOSI, 2014, p. 81)

Segundo o autor, criados super masculinos foi o termo utilizado pela sociedade declasse para designar os homens negros, pois os homens brancos eram dotados de

intelecto, com seus corpos franzinos mais efeminados, assim, os homens negros, segundo eles, sem intelecto, tinham toda sua masculinidade voltada para o corpo. O autor ainda diz que: “os padrões hegemônicos de masculinidade apresentam cobranças eexpectativas de gênero [...] que alienam os homens de sua própria humanidade” (NKOSI, 2014, p. 83).

Quando o homem negro é separado de sua humanidade, abre pressupostos de que são coisas, objetos, desta forma, são descartáveis, matáveis. O entrevistado P2 relatou que sempre teve que tirar as melhores notas, ser o mais bem vestido e o mais educado, por medo de ser taxado como “um nego qualquer”. Para provar que não era apenas um corpo sexual, P2 fez duas faculdades e mestrado e relata que até hoje sente-se inferior a uma pessoa branca até mesmo com menos estudos. Essas são marcas do racismo que carregamos em nosso inconsciente, mas que estão latentes em nosso cotidiano.

Silva Júnior (2011) ressalta que “a identidade sexual do homem negro é exaltada pelo modelo hegemônico, como reprodutor, viril, bem dotado” (SILVA JUNIOR, 2011, p. 53). Em relação a isso, nosso entrevistado P1 diz que: sempre tive porte de adulto desde moleque, e por isso (exibe o corpo com as mãos) as mulheres que se aproximavam de mim, já esperavam um “negão pauzudo” coisa que, apesar do meu tamanho, nunca fui, e se decepcionavam. Já me ofereceram até dinheiro”.

Segundo Simões et al. (2010), os negões “tendem a ser alvo de grande interesse erótico e podem ser tomados por garotos de programa. Manifestam-se também [...] expectativas relacionadas a tamanho de pênis, potência e desempenho sexual acima da média” (SIMÕES, FRANÇA, & MACEDO, 2010, pp. 53-54). Assim, a negritude se constitui através da normalização do negro heterossexual, representado pela virilidade desua força física, grande apetite sexual e pênis potente.

Vigoya (2018) diz que: “quando se evoca a fascinação branca pelo erotismo, sensualidade e "febre" dos corpos negros, é geralmente nas mulheres negras jovens que se pensa”. Para a autora “os imaginários e estereótipos sobre a sexualidade masculina negra só foram ocasionalmente estudados” (VIGOYA, 2018, p. 102). A autora ainda diz que:

> O homem negro pode ser representado como primitivo, dócil e afável, porque não representa uma ameaça para a masculinidade hegemônica ocidental (poderosa, autoritária e cheia de iniciativa) ou, ao contrário, como brutal e sexualmente insaciável por oposição ao homem branco, descrito desta vez como um cavalheiro civilizado e protetor. Em resumo, nas sociedades coloniais e pós-coloniais, estruturadas pelo racismo, um homem é viril somente na medida em que isso pode ser útil aos interesses da masculinidade hegemônica

> das classes dominantes.”. (VIGOYA, 2018, p. 108)

Quando falamos de poder, o domínio sobre o corpo do outro, também é uma manifestação deste poder. Assim, dependendo dos interesses do homem branco é que um homem negro é definido. Esses estereótipos desempenham um papel chave na configuração da masculinidade do homem negro. Pinho (2004) ressalta que:

> Antes de tudo, o homem negro é representado como um corpo negro, o seu próprio corpo. Paradoxalmente, esse corpo é configurado de forma alienada, como se fosse separado da autoconsciência do negro. O corponegro é outro corpo, lógica e historicamente deslocado de seu centro [...]ser negro é ser o corpo negro, que emergiu simbolicamente na história como o corpo para o outro, o branco dominante. Assim, o corpo negro masculino é fundamentalmente corpo-para-o-trabalho e corpo sexuado. (PINHO, 2004, p. 67)

Hoje, esse corpo negro, que luta por uma identidade, “é o lugar de uma batalha pela reapropriação de si do negro como uma reinvenção do self negro e de seu lugar na história.” (PINHO, 2004, p. 67); é a disputa por uma reapropriação do corpo para desfragmentá-lo. O corpo do homem negro é musculo, é pele, é cor, força física, é pênis inclusive. Essa luta por ser dono do próprio corpo e suas performances foi levantada por dois entrevistados P2 e P3, que reivindicaram o status de humanidade para além das categorizações.

4.1 Sexualidade dissidente e a soma das opressões

A normalização da heterossexualidade do homem negro pode ser classificada como uma hierarquia de gêneros que, no campo dos relacionamentos eróticos e afetivos, o não contribui para mudanças nos sistemas de desconstrução e normalizações causadoras de diversos sofrimentos (físico e intrapsíquico).

O que nosso entrevistado P2 trouxe como uma problemática em sua infância, ele relatou que nunca teve problemas relacionados à sua negritude na infância, pois cresceu com seus primos e primas, todos negros.

O que gerou um processo mais doloroso nesse período foi sua sexualidade “Sempre me controlei muito para não desmunhecar na frente da minha família, eles diziam que já bastava ser preto. Preto e viado não dava, mas se for pra ser viado, tem de ser ativo” segundo o entrevistado, esse tipo de conversa sempre permeava os almoçosde família, como se quisessem mandar um recado. Segundo Silva Junior et al (SILVA JUNIOR, 2011):

> A hierarquia de gênero, articulada a partir da oposição masculinidade/atividade sexual versus feminilidade/passividade sexual, que englobaria de forma sistemática todas as identidades sexuais em termos de oposições bipolares entre “machos” e “fêmeas”, “homens” e “bichas”, ou “sapatões” e “mulheres”, tem convivido com uma proliferação de categorias e identidades sexuais – tais como “entendidos”, “gays”, “homossexuais” “travestis”, “transexuais”, “queers”, “sem rótulos” –, cada qual acompanhada de modulações de performances de gênero. (SILVA JUNIOR, 2011, p. 42)

Apesar dessas bipolaridades, o que não pode ser negado é que, independentemente de gênero, quando essas classificações são atribuídas a pessoas negras, elas são deslocadas à margem no campo dos relacionamentos afetivos. Os autores ainda destacam que:

> Tensões relativas à oposição entre erotismo e conjugalidade são particularmente acentuadas no que diz respeito aos relacionamentos homossexuais. Um ponto de vista sociológico firmemente estabelecido considera que o estigma da homossexualidade faz com que entre os homens, especialmente, o homoerotismo se mantenha descolado daafetividade, dando lugar a relacionamentos múltiplos e fugazes, segundo uma linguagem de olhares e gestos, com pouca conversa e muita ação (SILVA JÚNIOR et al [Org.] 2019, 44)

Segundo Junior et al (2019) os relacionamentos homoafetivos por serem considerados contrários à conjugalidade convencional, “os relacionamentos homossexuais entre homens abririam também uma possibilidade frequente de transgredir barreiras sociais de idade, cor/raça e classe. Na verdade, essas transgressões sãoconsideradas, muitas vezes, o combustível fundamental do desejo homoerótico” (p. 44).

Mas na contemporaneidade a conjugalidade entre casais homoafetivos é uma possibilidade plausível para muitos jovens homossexuais. Nosso entrevistado P2 relata que nunca viveu um relacionamento, que desde sua primeira experiência homossexual suas relações foram apenas sexuais, e não afetivas.

> “Bi”[45] desde que me entendo como “viado” eu nunca tive um namorado que me assumisse. mentira tive dois, mas eu sentia que só eu estava realmente envolvido afetivamente, eles estavam mais interessados no meu corpo, no sexo. Como “bixa[46] preta” além de todos os estereótipos, eu ainda tinha que ser o ativo da relação. E eu, como qualquer pessoa, queria viver um romance, uma relação de mão dupla, de dar amor e receber esse amor de volta”

Para além dessas ausências, o homossexual ainda enfrenta as questões das

[45] “Bi” é uma gíria queer que significa bissexual, ainda que a pessoa não o seja;
[46] Bixa com X é uma provocação linguística que diferencia o bicho (animal) “o emprego do “x” como uma possibilidade de intervenção no gênero gramatical das palavras, enquanto ação engajada no exercício de um ativismo político (LAGARES, 2018);

categorias identitárias, conforme observam Lima e Cerqueira (2007):

> pode se afirmar que a categoria identitária homossexual muitas vezes não faz sentido no contexto brasileiro. Faz muito mais sentido a identidade social e o papel sexual combinados com o sexo biológico dos sujeitos. Por exemplo, espera-se que aquele que biologicamente é homem, mas socialmente é visto e se define como "bicha" ou "travesti "desempenhe o papel sexual "passivo", seja aquele que "'dá", logo a "mulher" da relação. Por outro lado, espera-se que aquele que biologicamente também é homem, e socialmente é visto como tal e se define como homem desempenhe o papel sexual "ativo", ou seja aquele que "come", logo o "homem" da relação. Assim, é tolerável que um "homem" (o "bofe", o "macho") se relacione com uma "bicha" desde que socialmente fique assegurado que ele é "ativo" e a "bicha" "passiva". Escandaloso é o "homem" ser "comido" pela "bicha" ou "travesti", ou uma "bicha", "travesti" ou "homem" se relacionar com outra "bicha", outro "travesti" ou outro "homem". É claro que, na realidade, esses estereótipos nem sempre são cumpridos, e pelas mais diversas razões, mas, em todo caso, permanecem e orientam as relações. (LIMA & CERQUEIRA, 2007, pp. 3-4)

Contudo, esses atos de fala performativos cristalizam a raça, o gênero e a sexualidade dos homens negros em dois binarismos: no passado, a sexualidade considerada animalesca (e ainda no presente) e negativa, e no presente (e também no passado), a sexualidade elogiada que despertaria as fantasias de muitos (as). Tais atos de fala, assim, deslegitimam as subjetividades dos corpos ébanos, naturalizam normalizações trazidas por estes dois discursos hegemônicos que caracterizam a sexualidade desse homem como "anormal" (MELO e LOPES 2014, 656).

Os corpos dos jovens negros, independente de gênero, sempre foram alvos dos ataques sexuais, do imaginário quase que folclórico dos homens e das mulheres brancas.Os assédios ora são violentos ora são sutis, de acordo com os entrevistados. Eles relatam que as vezes nem percebem que estão tendo seus corpos hiper sexualizados de tão sutil que é a abordagem, mas que no decorrer da conversa a "ficha cai" aí sentem-se violados.

4.2 Novas abordagens em tempos de pandemia

Por estarmos vivendo um período totalmente inesperado, tivemos que adaptar nossas vidas de maneira forçada a toda essa turbulência. Em dezembro de 2019, ainda sob efeito dos desastres políticos e ideológicos no Brasil como: Terraplanistas, o ano em que comemoramos os quarenta anos de erradicação da varíola e a doença volta a atingir números significantes devido ao movimento anti-vacina[47], 2019 ainda registra o

[47] O movimento antivacina é uma oposição mais ou menos organizada à vacinação pública, oriunda de uma ampla gama de críticos de vacinas, algo que existe desde as primeiras campanhas de vacinação;

aumento de 4.000% no número de casos de sífilis[48], tudo isso enquanto ainda lutamos contra *o Aedes Aegypti*, o mundo recebe a notícia de uma doença que surge na China, em Wuhane que tem potencial de se tornar uma pandemia:

> O vírus que causa a covid-19 pode ter começado a se espalhar na Chinaem outubro de 2019, dois meses antes de o primeiro caso oficial da doença ser identificado na cidade chinesa de Wuhan, mostrou um novo estudo divulgado nesta sexta-feira (25/06/21). Pesquisadores da Universidade de Kent, no Reino Unido, usaram métodos da ciência da conservação para estimar que o Sars-CoV-2 apareceu pela primeira vez entre o início de outubro e meados de novembro de 2019, de acordocom artigo publicado no jornal científico PLOS *Pathogens*. A data mais provável para o surgimento do vírus é 17 de novembro de 2019, e ele provavelmente já havia se espalhado globalmente em janeiro de 2020,estimam. (Publicado em 25/06/2021 - 09:03 Por David Stanway* - Repórter da Reuters - Xanghai)

Essas informações são importantes para contextualizar as mudanças ocorridas, a partir daí, em nossa dinâmica das relações sociais. Uma das formas de controle da doença foi o lockdown*,* medida utilizada em quase todas as cidades do mundo como forma de impedir a disseminação da doença. Esse confinamento nos fez buscar outras formas de socializar.

Sem acesso às ruas e tudo que elas podem nos proporcionar a despeito de cultura e diversão, passamos a buscar por entretenimento através das diversas plataformas digitais e redes sociais.

O Wakanda in Madureira foi um dos eventos que, apesar de ter começado no mundo virtual, saiu das ruas e entrou na tela de um computador. Os encontros voltaram aser virtuais, com roda de samba, e toda diversão, incluindo as paqueras. Os jovens negros, assim como as demais pessoas, buscaram essas alternativas para viverem suas experiências, inclusive sexuais. Todos os entrevistados declararam que, com a chegada da pandemia, a internet foi o principal recurso, tanto para trabalhar, para estudar, como para paquerar. Assim:

> O avanço tecnológico ocorrido nas décadas finais do século XXpromoveu uma explosão da exibição de corpos em fotografias, cinema, televisão e internet – em outras palavras, uma proliferação da produção, distribuição e consumo da sexualidade. A internet e a rede mundial de computadores facilitaram não somente o consumo de material pornográfico, mas igualmente sua produção (profissional ou amadora). (BORGE & TILIO, 2018, p. 404)

[48] https://agenciabrasil.ebc.com.br/;

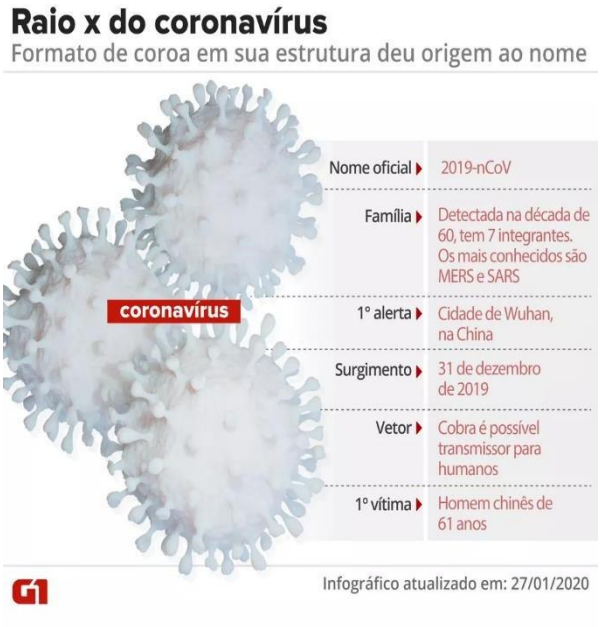


Figura 20 - Raio X do Coronavírus.



Figura 19 - Ciclo do novo coronavírus - transmissão e sintomas — Foto: Aparecido Gonçalves/Arte G1.

Apesar do consumo pornográfico movimentar milhões de dólares, segundo osautores, "a expansão da internet fez com esse número caísse para menos da sua metade em 2013, uma vez que aproximadamente 95% do que é produzido pode ser acessado on-line gratuitamente" (BORGE & TILIO, 2018, p. 404). Ainda não há

pesquisas que comprovem o aumento do consumo pornográfico durante a pandemia, mas em temposde distanciamento social, os aplicativos de relacionamento, tem sido uma aposta contra asolidão.

Diferente do consumo pornográfico “os aplicativos de encontros não estão registrando queda na utilização. Pelo contrário: alguns detalham crescimento e até mesmo recordes de audiência” diz Carolina Cozer (2020) em um artigo para a revista eletrônica Consumidor Moderno. A autora ainda afirma que:

> O Bumble, concorrente direto do Tinder, disse que a usabilidade permaneceu estável e alinhada às tendências sazonais, enquanto o Ok Cupid, do Match Group (que também opera o Tinder), disse ter visto um aumento no uso entre daters mais jovens em grandes cidades. S’More, um aplicativo que opera em Nova Iorque, Boston, Washington e Chicago,registrou aumento de 28% na terceira semana de março. No aplicativo holandês The Inner Circle, o número de correspondências e mensagens enviadas já aumentou 99% e 116% em março, respectivamente. (COZER, 2020)

Todos nós, solteiros, estamos à procura de alguém para compartilhar a vida, as alegrias e as angústias. Esses aplicativos de relacionamento ajudaram muita gente a não sucumbir ao tédio e à solidão, ainda que só por diversão. Não estamos falando de amor, mas de companhia, ainda que remotamente. Noguera (2020) diz que “amar não é completar algo incompleto, mas sim encontrar equilíbrio para os elementos” (NOGUERA, 2020, p. 73).

Ao serem abordados sobre como a pandemia os afetou no que diz respeito à vida sexual, nossos entrevistados trouxeram relatos de vivências diversificadas sobre o período. A entrevistada P4 decidiu como uma forma de proteção contra o vírus e não sofrer com o isolamento social, retomar o relacionamento com o ex. Por outro lado, P3 informou que: “Pra mim não deu em nada! Com ou sem pandemia, minha vida sexual permaneceu da mesma forma. Elas ligam, eu vou!”

O entrevistado P2 traçou um paralelo entre a fase inicial da pandemia e o período pós-imunização:

> A pandemia afetou bastante a minha vida sexual. Sendo um homem solteiro e um tanto carente, estava acostumado a ter relações afetivas- sexuais pelo menos uma vez na semana com múltiplas parcerias (os famosos contatinhos), entretanto, o que mais senti falta foi de abraçar pessoas queridas. Com quase seis meses de pandemia, resolvi viajar para outra cidade para não botar nenhum familiar em risco e me encontrei com um ficante antigo. Até tomar a primeira dose, tive poucos encontros. Mesmo já tendo tomado a segunda dose, ainda fico preocupado com a possibilidade de ser contaminado ou mesmo contaminar alguém. Tive um ficante fixo por

> uns três meses, com o qual apenas encontrava em lugares "seguros". Agora tenho estado um pouquinho mais solto (P2, 2021).

Em contrapartida o entrevistado P1contou que: “estava ficando com uma menina, com a chegada da Pandemia decidimos namorar, com o passar dos dias, vi que não era isso que eu queria, então terminamos. Tive alguns uns casinhos e hoje estou namorando com outra mulher”.

A busca por um par romântico, não anulou antigos comportamentos ou condutas racistas nesses tempos de pandemia. Com tanta exposição, algumas pessoasaproveitaram o fato de estarem "protegidos" por uma tela, e perderam o bom senso, se assim se pode dizer. Dessa forma, as redes sociais também se tornaram um campo de pesquisa sobre o racismo, a hipersexualização dos corpos negros. Vou trazer alguns casos mais recentes:

> "Você ser preto, você já está 50 % na frente dos caras brancos. Por que você já tem uma cor sexual, já é muito sexualizado. Então usa isso! [...] se eu fosse negão, eu ia comer todo mundo” (tiktok @erikaaffonso)
> “- Você gosta de negro”?
> - “com certeza! por que não? A gente só tem receio (arregala os olhos e olha em direção as partes íntimas), né… por conta do…. entendeu? Mas a gente gosta...” (caixa de perguntas Instagram)

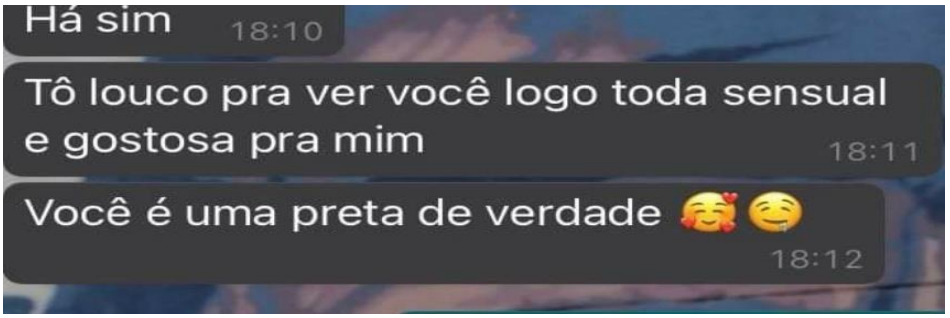


Figura 21 - Diálogo no aplicativo de comunicação WhatsApp.

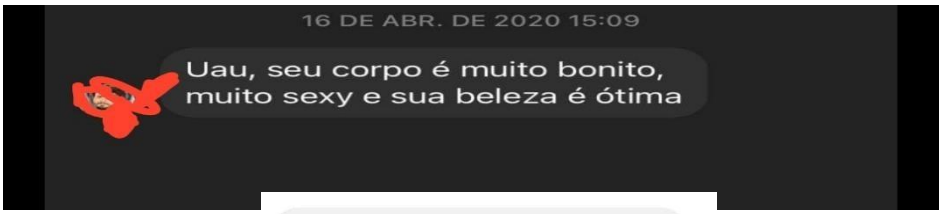


Figura 2 sApp.

Gostou né tesão?

Figura 22 - Diálogo no aplicativo de comunicação WhatsApp.

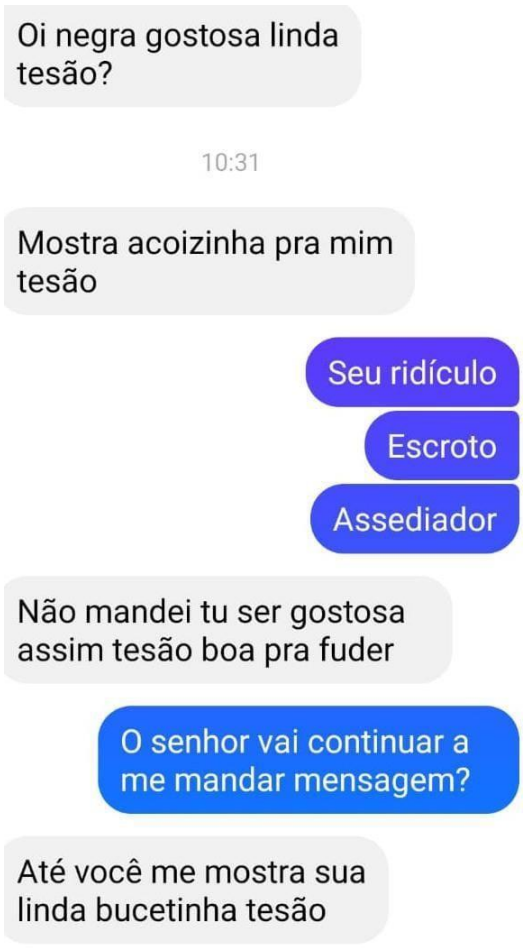


Figura 23 - Diálogo no aplicativo de comunicação WhatsApp.

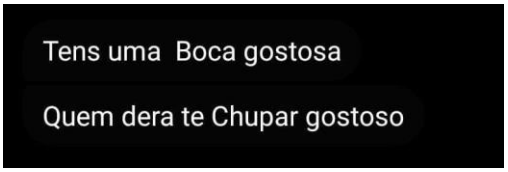


Figura 24 - Diálogo no aplicativo de comunicação WhatsApp.

Essas são pequenas amostras do que, principalmente as jovens negras, passaram e continuam passando, simplesmente por existir em um corpo no qual seus atributos mais característicos seja o sexual, onde há uma perpetuação dos abusos, que acontecem desde a escravização. Algumas pessoas chamam esse fenômeno de ultras sexualização, (uma sexualização que vai além) e o pior de tudo é que muitas vezes a violência projetada no corpo negro é visto como uma forma de exaltação da beleza negraou até mesmo um elogio.

Essa relação ambígua com os corpos negros, ora objeto de desejo, ora alvo de repulsa, afeta toda a estrutura psicossexual do indivíduo. Para Le Breton (2010) o “corpo funciona como se fosse uma fronteira viva para delimitar, em relação aos outros, a soberania da pessoa” (LE BRETON, 2010, p. 30), mas essa soberania muitas vezes foi, eainda é negada aos negros. O autor também fala sobre uma raiz epistemológica que se refere às representações e aos valores ligados à corporeidade e transformam o corpo num inesgotável reservatório de imaginário social (LE BRETON, 2010, p. 62).

Apesar do autor estar se referindo a representação do corpo em diferentes tiposde sociedade (tradicionais e comunitárias do ocidente), quando um corpo negro é hipersexualizado, apoiado nesse imaginário social em que esse corpo é destituído de humanidade, considerando que a sociedade brasileira investe na marginalização desses corpos.

P4 relata que diante principalmente de pessoas brancas, ela adota uma postura diferente: “procura não me manifestar, fico quieta, na minha, para não ser acusada de darem cima dos outros, ainda que eu esteja em uma festa eu nem danço, mesmo assim ele fica me “comendo com os olhos”, é constrangedor”. A corporeidade se constitui na relação do sujeito com o mundo e esses estereótipos estruturam a imagem do sujeito, e transforma a sua auto imagem em relação a seu corpo.

Para findar com esse ciclo de abuso, violência e silenciamento é preciso romper com esse estigma, através de ações que fortaleçam a autoestima e processos de identidade a partir da infância, pois essas experiências atravessam a subjetividade do indivíduo e o acompanha por toda sua trajetória.

Considerações Finais

Conseguimos! Chegamos ao fim da pesquisa, mas com aquele sentimento de estar faltando algo. Durante toda a nossa vida, tudo que nos cerca sugere que somos inferiores, insuficientes e incapazes, as “brincadeiras” na escola, o preterimento na adolescência, as mídias que não nos representa, enfim, desta forma nosso alterego vive nos sabotando, o tempo todo reafirmando que não somos capazes de construir conhecimento, devido a essas experiências.

As racionalizações do pensamento colonizado são incapazes de dar conta do privilégio que é fazer parte da construção de conhecimento, como se eles não permitissem que as pessoas "alterizadas" sejam seres críticos, nem capazes de desenvolver a consciência crítica necessária para questionar, investigar, avaliar e mostrar resultados. Esse sentimento rondou meus pensamentos durante toda essa construção. Por várias vezes pensei em desistir, que o tema não era bom, que o assunto eradesinteressante entre outros sentimentos de fracasso.

Há uma narrativa do que é o conhecimento, que cria categorias para desumanizar certos corpos e identificá-los como inferiores e insubordinados. Historicamente nós negros, fomos destituídos de intelectualidade, e hoje é preciso recuperar nossa humanidade a partir do atributo do intelecto, pois, a despeito do que nos disseram por séculos, nós somos potentes como qualquer outro na produção de ciência, de tecnologia e nas diversas formas artes. Como se propagou que não teríamos intelectualidade ou alma, o que nos restou foi um corpo, um corpo que, no imaginário social, até hoje sóserve para os trabalhos braçais e para o sexo. Atribuem a nós, somente o que o corpo pode oferecer.

Todas as mulheres da minha família foram empregadas domésticas, inclusive eu, demérito nenhum nisto, mas decidi que queria mais. Conclui um curso de secretariado e auxiliar administrativo pelo SENAC/RJ, comprei roupa nova, e procurei um ex-patrão da minha mãe, que era advogado e tinha uma firma. Expliquei a situação e entreguei meu curriculum pra ele. Esperei ansiosa por uma vaga de secretária, até que ele me procura,e me oferece uma vaga de frentista de posto de gasolina, que segundo ele, era mais o meu perfil, e onde eu poderia obter outras fontes de renda (prostituição), onde reafirmo: não há demérito em nenhum tipo de ofício. Na hora meu sentimento foi de incapacidade, eu não prestava pra nada! E até hoje, a voz desse

homem, soa em meu ouvido toda vez que eu ouso a pensar grande, a querer conquistar algo ou algum espaço.

São essas e outras mazelas que o racismo causa não só em nosso corpo, mas também em nossa psique. Le Breton (2010) considera que o racismo reside em uma relação imaginária com o corpo, fincando raízes no interior dos alicerces passionais que alimentam projetos, mobilizações ou violência. Como um (a) jovem negro (a) consegue transpor essas barreiras impostas por um sistema racista excludente para atingir a construção de uma identidade positivada sem que esses atravessamentos interfiram em sua formação?

Esse foi um dos questionamentos que a pesquisa trouxe e de acordo com as análises dos dados produzidos, quatro dos cinco entrevistados compartilharam que pelas feridas causadas pelo racismo sofrido, e apesar de hoje, terem orgulho de ser negros (as), pois, enquanto a “raça” inferioriza o negro, a negritude é a afirmação e reafirmação de si, ainda assim, existem algumas dificuldades em relação as suas identidades, principalmente com a questão do não pertencimento em certos espaços.

Os entrevistados apontaram para a questão de estar nos lugares e serem “tirados de lado”, e de sentir que não pertencem, não têm direito de estar ali, de olhar para os lados e não se reconhecer no outro, de não se sentir à vontade, de se sentir observado o tempo todo. Sentir que o seu corpo não faz parte da paisagem.

Ao trazer para a pesquisa o questionamento de o quantos (as) jovens têm seus corpos hipersexualizados e atravessados pelo racismo são capazes de desenvolver sua subjetividade e sua sexualidade de maneira saudável, ou podem estar vulneráveis a subalternização de seus comportamentos e sentimentos que tivemos bastante parecidas. Os entrevistados compartilharam que suas sexualidades estão totalmente ligadas às questões raciais, cada um concluiu, de maneira individual, que seus corpos são desejados ou não, a partir da cor.

Os homens entrevistados sentem um “peso” em ter que responder às expectativasdos seus pares, expectativas essas que envolvem desempenho sexual e tamanho do pênis. Enquanto a entrevistada mulher, assim como eu mesma, sentimos a necessidade de interpretar essa mulata fogosa que habita o imaginário social. As consequências disso são: insatisfação sexual, cansaço físico e principalmente, uma condição psicossexual prejudicada, não saudável. Essas marcas ou comportamentos acompanham osindivíduos em várias esferas da vida social.

Outra informação importante que a pesquisa revelou foi que, a hipersexualização também aliena. No período da escravização a masculinidade do homem negro foi

oprimida de várias formas: ele não podia prover financeiramente sua família, não podia protegê-los, por vezes eram violados sexualmente na frente de suas companheiras. Muitos escravizados eram vestidos com bermuda invés de calças, pois são roupas de criança.

Eles eram chamados de *little boy*, para desmoralizá-los. Outra forma de opressão que também ocorreu nos Estados Unidos no pós-abolição foram os linchamentos, onde muitas vezes esse homem era castrado como forma de castigo. Assim o homem negro sofreu toda a forma de opressão de sua masculinidade, e todo esse histórico reflete na vida do jovem negro até os dias de hoje, na forma de infantilização.

A pesquisa mostrou que a hipersexualização aliena à medida que os homens negros não reconhecem essa prática como abuso, como uma violência sofrida, assim acreditam que essa adjetivação é um benefício ou uma vantagem, como sendo o único lugar de visibilidade.

Assim entendemos que, por mais que saibamos que são comportamentos estereotipados, o que se “espera” da pessoa negra, mesmo assim nós o reproduzimos, e isso nos causa um sofrimento psíquico, pois nos cobramos altas performances sexuais, enquanto nosso real desejo, é sermos nós mesmos, é sermos amados (as) e respeitados(as). Ser amado(a) e respeitado (a) é estar em uma relação, seja ela de qual nível for, onde há cumplicidade, mutualidade, interesse por nossas verdades intrínsecas, por isso trazer a questão da mestiçagem, na verdade, o interesse foi apontar a importância de uma relação monorracial onde seu parceiro tenha a sensibilidade de entender e acolher suas demandas no que diz respeito as mazelas do racismo pois partilham de experiências muito próximas, assim, o racismo também nos une.

A busca pela produção de uma análise crítica, ainda que preliminar trouxeram algumas reflexões, principalmente em relação a esse imaginário, são construídas a partir da interação com o outro, o outro branco, e que interfere diretamente na formação da identidade do sujeito negro. Assim considero que a escola possui papel principal nesse processo de mudança, através da aplicação prática da lei 10.639/2003[49], de uma educação que paute as relações étnico-raciais, de um debate coerente sobre educação sexual. Cabe ao poder público a efetiva aplicação de políticas públicas e cumprimento de leis que seguem na contramão desta necropolítica que violenta e mata diariamente.

[49] A Lei 10.639/2003 foi a primeira lei sancionada pelo então presidente Luiz Inácio Lula da Silva, em seu primeiro mandato em 2003. A Lei alterou a Lei de Diretrizes e Bases, institucionalizando a obrigatoriedade do Ensino de História e Cultura Africana e Afro-Brasileira na educação básica em escolas públicas e particulares, além de estabelecer o dia 20 de novembro como o dia da consciência negra no calendário escolar.

Como dito anteriormente, os jovens entrevistados se viam obrigados a cumprirem e a responderem às expectativas sexuais de seus parceiros, mas para além das relaçõesafetivas, o racismo fez com que esses se submeterem a diversos tipos de privação e violência, como exposto no depoimento de P4 quando ela fala do amigo de seu pai que a assediou, e ela quem foi castigada, sendo privada de desfrutar da festa de natal com sua família.

Ou o relato de Nascimento, que apesar de estar em formato de conto, a autora apresenta sua própria experiência. Na ocasião, as duas tiveram a mesma postura, o silêncio. Na minha experiência pessoal, tive a mesma reação, calei-me. Hoje em dia as duas, assim como os demais entrevistados, têm comportamentos de autodepreciação e subalternização no que tange a relacionamentos afetivos. Tem resistência em se abrir,em confiar e a se entregar emocionalmente.

Embora os estudos não possam ser conclusivos, por ser uma dissertação de mestrado, pelo tempo que é destinado à produção e pela quantidade de entrevistados, o trabalho nos apresenta marcas do racismo que podem ser vistas a partir dos elementos que a entrevista trouxe e que podem apontar para estudos futuros que aprofundem as questões da sexualidade da juventude negra.

E apesar da pesquisa ter sido realizada com o objetivo de apontar questões ligadas a hipersexualização, nos deparamos com uma consonância muito relevante, o afeto, enquanto presença ou ausência, foi o que permeou toda a pesquisa. A subalternidade, o preterimento, a submissão aos abusos a própria hipersexualização, sãoefeitos, ou causas, da falta e da busca pelo afeto.

O racismo e suas vicissitudes tem esse poder. Ele nos limita, nos paralisa, nos fazacreditar que somos incapazes. É extremamente necessário realizar pesquisas onde não somos apenas um mero objeto de estudo, é fundamental que dialoguem com a realidade,atingindo as diversas camadas sociais e incorporem saberes existentes para além dos muros das universidades.

Trazer nossas histórias através das nossas próprias narrativas, criando referenciais para as gerações atuais e futuras, reescrevendo um futuro onde os corpos negros não mais serão fontes de fantasias e desejos, mas serão símbolos de resistênciae (re)existência demonstrando que ainda que essas vidas sejam submetidas a tantos processos que desumanizam, vilipendiam desde a mais tenra idade, essas existências não se resumem a dor.

Por que escrevo?
Porque eu tenho de

Porque minha voz, em todos seus dialetos,
tem sido calada por muito tempo
(KILOMBA, 2019, p. 27)

Referências

ADICHIE, C. N. (2019). *O perigo da História Única.* São Paulo: Companhia das Letras. AGUIAR, A. d. (2017). *Entre a cor e a raça: Aspectos da construção identitária.* Rio de Janeiro: CEFET.

ALMEIDA, S. (2018). *Racismo Estrutural.* São Paulo: Pólen Produção Editorial . ALMEIDA, S. L. (2019). *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte: Letramento.

ARAÚJO, C. C. (19 de jun de 2018). O Que São Afetos, Emoções e Sentimentos? Quais as Diferenças entre Eles? *SP Psicólogos*.

BAUER, M. W., & GASKELL, G. (2002). *Pesquisa Qualitativa com texto, imagem e som.* Petrópolis: Vozes.

BENTO, M. A. (17 de abr de 2013). *Portal Geledés*. Fonte: Branquitude – o lado oculto dodiscurso sobre o negro: https://www.geledes.org.br/branquitude-o-lado-oculto-discurso-sobre-o-negro-cida-bento/

BENTO, M. A. (2014). Braqueamento e branquitude no Brasil. *NUPAD/UFMG*.

BERGER, P. L., & LUCKMANN, T. (2009). *A Construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento* (30 ed.). Rio de Janeiro: Vozes.

BERTAUX, D. (2005). *Os retratos da vida.* Barcelona: Belaterra.

BÍBLIA SAGRADA. (1993). *Novo Testamento.* (Padre Fábio Meira, Trad.) Santa Catarina:Inove.

BORGE, M. T., & TILIO, R. d. (nov de 2018). Consumo de pornografia midiática e masculinidade. *Periódicus, 1*(10), 402-426.

BOURDIEU, P. (1983). *Questões de Sociologia.* Rio de Janeiro: Marco Zero.

BRITO, J. F. (2016). *A Construção Estratégica do Bairro Madureira na Cidade Olímpica - novas espacialidades, temporalidades e conflitos no Rio de Janeiro dos megaeventos.* Rio de Janeiro: PPGSA - Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia.

CAMPOS, A. (2005). *Do Quilombo à Favela: A Produção do "Espaço Criminalizado" no Rio de Janeiro.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

CASTELLS, M. (1999). *A sociedade em rede: economia, sociedade e cultura* (Vol. I). São Paulo: Paz e Terra.

CERQUEIRA, D., & COELHO, D. (2017). *Democracia racial e homicídios de jovens negros na cidade partida.* Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Brasília/Rio de Janeiro: IPEA.

CÈSAIRE, A. (1987). *Diário de um retorno a terra natal.* Lisboa: Almeidina.

CHALHOUB, S. (1986). *Trabalho, lar e botequim.* São Paulo: Brasiliense.

COZER, C. (01 de abr de 2020). Aplicativos de relacionamento registram crescimento durante pandemia. *Consumidor Moderno*.

CRENSHAW, K. (2002). Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista de Estudos Feministas, 7*(12), 171-188.

DAVIS, A. (1984). *Estupro, racismo e o mito do estuprador negro.* São Paulo: Boitempo. DAVIS, A. (2016). *Mulheres, Raça e Classe.* (Heci Regina Candiani, Trad.) São Paulo: Boitempo.

DAVIS, N. Z. (1990). *Culturas do Povo.* Rio de Janeiro: Paz e Terra.

DAYRELL, J. (Set /Out /Nov /Dez de 2003). O jovem como sujeito social. *Revista Brasileira de Educação, 24*, 40-52.

DIEHL, A. A., & TATIM, D. (2004 de 2004). *Pesquisa em Ciências Sociais Aplicadas: métodos e técnicas.* São Paulo: Pearson Prentice Hall.

DJOK, A. (2015). *Colorismo, o que é, como funciona.* Rio de Janeiro: Blogueiras Negras.

DOMINGUES, P. (jan-jun de 2005). Movimento da negritude: uma breve reconstrução histórica. *Mediações – Revista de Ciências Sociais, 10*, 25-40.

DUBAR, C. (2005). *A socialização. Construção das identidades sociais e profissionais.* São Paulo: Martins Fontes.

EVARISTO, C. (2006). Dos sorrisos, dos silêncios e das falas. In: L. SCHNEIDER, & C. MACHADO, *Mulheres no Brasil: Resistência, lutas e conquistas.* João Pessoa: Editora Universitária - UFPB.

FANON, F. (2008). *Pele Negra, máscaras brancas.* Salvador: EDUFBA.

FLAUZINA, A. L. (2006). *Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do estado brasileiro.* Brasília: Universidade de Brasília – UNB.

FOUCAULT, M. (2005). *Em defesa da sociedade* (1 ed.). (M. E. Galvão, Trad.) São Paulo: Martins Fontes.

FRAGA, A. C., & SANTOS, M. (jan/jul de 2015). Madureira, capital dos subúrbios (1940-1960): carnaval e comércio na produção de uma comunidade imaginada. *Iluminuras, 16*(37), 11-31.

GIACOMINI, S. M. (2006). *A alma da festa: família, etnicidade e projetos num clube socialda Zona Norte do Rio de Janeiro – o Renascença Clube.* Belo Horizonte: UFMG.

GIL, A. C. (2002). *Como elaborar projetos de pesquisa* (4 ed.). São Paulo: Atlas.

GOHN, M. d. (mai-ago de 2004). Empoderamento e participação da comunidade em políticas sociais. *Saúde e Sociedade, 13*(2), 20-31.

GOMES, N. L., & LABORNE, A. (2018). Pedagogia da crueldade: racismo e extermínio da juventude negra. *Educação em Revista, 34*, 1-26.

GONZALES, L. (1979). Racismo e Sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências SociaisHoje*, 223-243.

GUIMARÃES, H. (nov de 2011). Batalhas de confete e coretos carnavalescos: o desenho de uma paisagem efêmera no carnaval carioca nas décadas de 1930 a 1950.” Textos escolhidos de cultura e arte populares. *8*(2), 259-272.

HALL, S. (1996). Raça, significante flutuante. (L. S. Santos, Trad.) *Revista Z Cultural*. HALL, S. (2003). *Da diáspora: identidades e mediações culturais .* Belo Horizonte: UFMG.

HALL, S. (2005). *A identidade cultural na pós-modernidade* (10 ed.). Rio de Janeiro: DP &A.

IANNI, O. (abr de 2004). Dialética das relações raciais . *Instituto de Estudos Avançadosda Universidade de São Paulo, 50*(18), 21-30.

KILOMBA, G. (2019). *Memórias da plantação - Episódios de racismo cotidiano.* Rio de Janeiro: Cobogó.

LACERDA, J. B. (1912). *Congresso Universal das Raças em Londres (1911).* Rio deJaneiro: Museu Nacional.

LAPLANCHE, J., & PONTALIS, B. (1986). *Vocabulário de psicanálise* (Vol. 2). Santos:Martins Fontes.

LE BRETON, D. (2010). *A sociologia do corpo* (4 ed.). Rio de Janeiro: Rio de Janeiro.

LIMA, A., & CERQUEIRA, F. (nov de 2007). Identidade homossexual e negra em alagoinhas. *Bagoas - estudos gays: gêneros e sexualidades, 1*(1), 269-286.

LUCENA, F. (7 de jul de 2007). Uma Breve História de Madureira. *Diário do Rio.com*.

MAGNANI, J. G. (2005). Os circuitos dos jovens urbanos. *Tempo Social, 17*(2), 173-205.

MAIA, J. L., & CHAO, A. (9 de 2014). Comunicação e cidade: a questão do subúrbio carioca. *Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação/XXXVII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação*.

MARGULIS, M., & URRESTI, M. (1996). La juventud es más que uma palabra. In: L. ARIOVICH, *La juventud es más que una palabra: ensayos sobre cultura y juventud* (pp. 13-30.). Buenos Aires: Biblos.

MARTINS, C. H. (2004). *O Charme: território urbano popular de elaboração de identidades juvenis* (Em Diálogo ed.). Niterói: UFF.

MBEMBE, A. (2017). *Políticas da inimizade.* (M. Lança., Trad.) Lisboa: Antígona.

MENDES, L., & CAVEDON, N. R. (jan-jun de 2012). A atividade de camelô como prática urbana no contexto das cidades. *Urbe. Revista Brasileira de Gestão Urbana*

(Brazilian Journal of Urban Management), 1(4), 123-140.

MIGUEL, F. H. (jan-abr de 2015). Psicologia das emoções: uma proposta integrativa para compreender a expressão emocional. *Psico-USF, 20*(1), 153-162.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. (2019). *Suicídio da população negra.* Salvador: Núcleo Técnico-Científico de Telessaúde Bahia.

MONTE BLANCO, D. (2009). *À luz do dia, nem todos os gatos parecem pardos: percepções de jovens sobre os limites e possibilidades do Projovem Urbano.* Porto Alegre: UFRGS.

MOREIRA, A. (2019). *Racismo Recreativo.* São Paulo: Polén.

MUNANGA, K. (1999). *Kabenguele. Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil - Identidade.* Petrópolis: Vozes.

MUNANGA, K. (mai de 2003). Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. *Cadernos PENESB - Programa de Educação sobre o Negro naSociedade Brasileira*, 15-34.

MUNANGA, K. (2008). *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versusidentidade negra.* Belo Horizonte: Autêntica.

NASCIMENTO, A. d. (2002). *O Quilombismo* (2 ed.). Brasilia/Rio: Fundação Palmares/OR Editora.

NASCIMENTO, J. (2021). Memórias escondidas de Jamile. Vozes da margem, vozes na margem: Narrativas fora de centro. In: A. ELICKER, & P. MACHADO, *Vozes na Margem: Narrativas fora do centro* (1 ed., pp. 75-104). Rio de Janeiro: Rio de Janeiro.

NINA RODRIGUES, R. (1893). *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil.* Rio de Janeiro: Guanabara.

NKOSI, D. F. (2014). O pênis sem o falo: algumas reflexões sobre homens. In: E. A. [Org.], *Feminismo e masculinidade: novos caminhos para enfrentar a violência contra a mulher* (1 ed., pp. 75-104). São Paulo: Cultura Acadêmica.

NOGUEIRA, O. (2007). Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. *Tempo Social, revista de sociologia da USP, 19*(1), 287-308.

NOGUERA, R. (2020). *Por que amamos: O que os mitos e a filosofia têm a dizer sobre oamor.* Rio de Janeiro: Harper Collins.

OZILI, P., & ARUN, T. (mar de 2020). Spillover of COVID-19: impact on the globaleconomy. *Elsevier*, 1-27.

PAIS, J. M. (2003). *Culturas juvenis.* Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda,.

PEREIRA, A. L. (jan-jun de 2014). A sensação de insegurança racializada.

Identidade!, 19(1), 12-22.

PFIZER. (2020). *Saúde Mental na Pandemia do Coronavírus: Como manter o bem-estarem tempos de distanciamento social*. Fonte: Pfizer: https://www.pfizer.com.br/noticias/releases/guia-de-saude-mental-pos-pandemia- traz-orientacoes-e-dicas-para-problemas-psiquicos-e-emocionais

PIAGET, J. (1989). *Seis estudos de psicologia .* Rio de Janeiro: Forense Universitária. PINHO, O. (jun-jul de 2004). Qual é a identidade do homem negro? *Democracia viva*(22)

PORTILLO, V. G. (2006). O Resgate da Memória Afetiva.

ROESLER, Á. d. (09 de ago de 2016). Sobre a vadiagem e o preconceito nosso de cadadia. *Justificando - Mentes Inquietas pensam Direito*.

ROSA, B. C. (2016). *Parque Madureira: projetos de cidade, vivências de bairro.* Niterói:UFF.

ROUDINESCO, E. (1998). *Dicionário de Psicanálise.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

SALVITTI, Adriana et ali [Org.]. (dez de 1999). O trabalho do camelô: trajetória profissional e cotidiano. *Cadernos de Psicologia Social do Trabalho, 2*, 1-23.

SCHULTZ, D. P., & SCHULTZ, S. E. (2014). *História da Psicologia Moderna* (10 ed.). (S. S. Cuccio, Trad.) Cengage Learning.

SEPULVEDA, L. A. (jan/jun de 2021). Por quê a prisão de uma jovem negra é um problema público? *Alterjor (ECA-USP)*, 326-343.

SILVA JUNIOR, P. M. (jul-dez de 2011). Construção social das masculinidades no ambiente escolar: Uma visão de masculinidades possíveis nas periferias urbanas. *Revista Científica Sensus: Pedagogia, 1*(2), 47-59.

SILVA, M. R. (2018). *A carne mais barata: política criminal e extermínio da juventude negra de Santa Rita.* Santa Rita: UFPB.

SIMÕES, J., FRANÇA, I., & MACEDO, M. (35 (dez de 2010). Jeitos de Corpo: Cor/raça, gênero, sexualidade e sociabilidade juvenil no centro de São Paulo. *Cadernos Pagu, 35*, 37-78.

SOUZA, J. G. (2020). Corpos em busca do belo: As mulheres negras e a beleza na Eugenia da era vargas. *Revista Desigualdade & Diversidade, 18*, 14-32.

SOUZA, N. S. (1983). *tornar-se negro ou as Vicissitudes da Identidade do Negro Brasileiro em Ascensão Social.* Rio de Janeiro: Graal.

SPIVAK, G. (2010). *E pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: UFMG.

TA-NEHISI, C. (2015). *Entre eu e o mundo.* Nova Iorque: Objetiva.

VIGOYA, M. V. (2018). *experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América.* São Paulo: Papéis Selvagens.

WEIL, P., & TOMPAKOW, R. (2003). *O corpo fala: a linguagem silenciosa da comunicação não-verbal.* Petrópolis: Vozes.

WILDERSON III, F. B. (2021). *Afropessimismo.* São Paulo: Todavia.

ZIZERMAM, D. E. (2004). *Manual de Técnica Psicanalítica.* Porto Alegre: Artmed.